LA METAFISICA CATTOLICA NELLA TRADIZIONE RISPOSTA ALLA CIVILTÀ...

LA
METAFISICA CATTOLICA
NELLA
TRADIZIONE
RISPOSTA
ALLA *CIVILTA' CATTOLICA*
DELL'AUTORE DELL'OPERA
IL VANGELO
E
LA SANTA CHIESA CATTOLICO-ROMANA
OMELIE

DEDICATE ALL'ILL.MO E REV.MO

MONSIGNOR RAFFAELE BIALE

VESCOVO ZELANTISSIMO DI ALBENGA

PEL SACERDOTE

BONAVENTURA BLESSICH

PARTE TERZA

GENOVA
TIPOGRAFIA DELLA GIOVENTU'
1871.

LA METAFISICA CATTOLICA

NELLA

TRADIZIONE

RISPOSTA

ALLA *CIVILTA' CATTOLICA*

DELL'AUTORE DELL'OPERA

IL VANGELO

E

LA SANTA CHIESA CATTOLICO-ROMANA

OMELIE

DEDICATE ALL'ILL.MO E REV.MO

MONSIGNOR RAFFAELE BIALE

VESCOVO ZELANTISSIMO DI ALBENGA

PEL SACERDOTE

BONAVENTURA BLESSICH

PARTE TERZA

GENOVA

TIPOGRAFIA DELLA GIOVENTU'

—

1870.

CAPO III.

LA DIVINA SCRITTURA.

§ 1.

È egli vero che la divina Scrittura insegni poter l' uomo colla sua sola ragione e senza il soccorso della rivelazione e della tradizione RAGGIUGNERE *il conoscimento di Dio?*

Dopo aver fatto conoscere sì l'uno che l'altro sistema, il cartesiano cioè ed il tradizionale, per la loro origine, per la loro natura e pei loro effetti; dopo averli sottopposti entrambi alla prova d' un esame razionale mediante una logica la più esatta; eccoci ora nel campo dell' autorità, nel quale però non abbandoneremo mai il metodo razionale; perchè la questione non cessa d' essere per ciò filosofica trattandosi di discevrare il *conseguimento* dalla *dimostrazione;* e delle verità di cui neghiamo il *conseguimento* per mezzo della sola ragione, perchè di lor *natura* soprannaturali e veri dommi, ne sosteniamo però fermamente la *dimostrazione* pei loro effetti, che si attengono alla scienza naturale.

I cartesiani infatti, come si può vedere nel ch. P. Perrone (loc. cit. n. 41), mettono in campo alcuni passi scritturali, coi quali pensano di dimostrare fino all'apice dell'evidenza il loro sistema del *raggiugnimento* della cognizione di Dio. Noi più che degli altri ci occuperemo di quello tolto dal capo primo dalla lettera di S. Paolo ai Romani e che si può dire il loro Achille. Tuttavolta a modo di saggio ne riporteremo uno che troviamo nel ch. Teologo, perchè da questo si potrà facilmente argomentare degli altri. Egli lo prende dal capo XIII della Sapienza unendo insieme il primo col quinto versetto. Noi invece crediamo opportuno riportare tutti cinque i versetti; perchè di cotal guisa coloro, i quali vorranno aver il passo scritturale tal quale è riportato dal ch. Teologo, basterà che uniscano insieme il primo col quinto versetto; coloro poi i quali volessero la confutazione di quanto con questo passo vuol provare il ch. Teologo, basterà che leggano di seguito tutti i cinque versetti. Ben inteso però

che la sua tesi è quella solita che la ragione *raggiugne* da sè, senza rivelazione e senza tradizione, il conoscimento di Dio; *absque supernaturalis revelationis subsidio*. Ciò posto, ecco in ordine i versetti sapienziali, che trascriviamo alla lettera dal Martini:

1. « Or vani sono tutti gli uomini, i quali non hanno cogni» zione di Dio, e dalle buone cose che veggonsi non sono giunti » a conoscere colui che è, nè dalla considerazione delle opere co» nobbero chi fosse l' artefice:

2. » Ma dèi e rettori del mondo credettero essere o il fuoco, » o il vento, o il mobil aere, o il coro delle stelle, o la massa delle » acque, o il sole o la luna.

3. « Che se rapiti dalla bellezza delle altre cose ne fecero dèi, » comprender debbono quanto più bello di esse sia il loro Signore, » mentre tutte queste cose dall' autore della bellezza furono fatte.

4. » Se poi la virtù ammirarono e gli effetti delle medesime » cose, da queste debbono intendere, che colui, il quale le creò, » in virtù le sorpassa:

5. « Imperocchè dalla grandezza e bellezza della creatura potrà » intelligibilmente vedersi il lor Creatore (1) ». Qui ci fermiamo benchè quanto segue aggiugnerebbe maggior forza al nostro argomento, non volendo oltrepassare i confini segnati dal ch. Teologo stesso.

Or noi domandiamo che cosa significa tutto ciò? Forse che l' umana ragione abbia *conseguito* da sè la cognizione di Dio? L'ha ella raggiunta co' suoi sforzi e colla sua forza *iniziatrice* allo scuoprimento della verità? Che cosa ha ella tratto dal suo *fondo?* Quali divinità si è ella date? Eccole: *Il fuoco, il vento, il mobil aere, il coro delle stelle, o la massa delle acque, il sole, la luna*. Oh potenza della ragione che credette Dio tutte queste cose, ed altre anzi cattive! Ma non avevano eglino questi uomini il principio di *causa e di effetto*; o che *non si dà effetto senza causa, con che sollevarsi*, come pretendono il P. Chastel e la *Civiltà Cattolica* del 1868, *fino a*

(1) 1. Vani autem sunt omnes homines in quibus non subest scientia Dei: et de his, quæ videntur bona, non potuerunt intelligere eum qui est, neque operibus attendentes agnoverunt quis esset artifex:

2. Sed aut ignem, aut spiritum, aut citatum aerem, aut gyrum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem, aut lunam, rectores orbis terrarum deos putaverunt.

3. Quorum si specie delectati, deos putaverunt; sciant quanto his dominator eorum speciosior est; speciei enim generator, hæc omnia constituit.

4. Aut si virtutem, et opera eorum mirati sunt, intelligant ab illis, quoniam qui hæc fecit, fortior est illis.

5. A magnitudine enim speciei et creaturæ, *cognoscibiliter* poterit creator horum videri (Sap. XIII).

Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice? Il ch. P. Perrone nel riportare quel quinto versetto segna particolarmente la parola *cognoscibiliter*, che il Martini ha tradotto *intelligibilmente*, e ciò ad appoggio della sua proposizione nella quale usa il verbo *conoscere* (*cognoscere*), intendendo però per *conoscere* il RAGGIUGNERE la *cognizione* di Dio per mezzo delle create cose, il che se siasi avverato, cel dicono le parole stesse del libro della Sapienza, colle quali ei pensava confermare la sua proposizione. Noi invece facciamo osservare nel medesimo versetto un' altra parola ed è il verbo *vedere* (*videri*), pel quale è detto che, per mezzo della grandezza e della bellezza delle creature si potrà anche VEDERE *intelligibilmente* il Creatore. Or che significa questo VEDERE *intelligibilmente*? Ce l'ha detto S. Tommaso da noi riportato a pagine 496, il quale ne insegna che siccome i principii della scienza naturale si *veggono*, perchè essendo principii non hanno bisogno di dimostrazione; così anche le verità, che si provano con que' principii, in qualche guisa si *veggono* per la evidenza razionale che di quella verità ingenerano nel nostro intelletto que' principii scientifici; ed è perciò ch'è soggiunto che potrà *intelligibilmente* VEDERSI il creatore. Quindi per le parole stesse della Sapienza è manifesto che è proprio della ragione il *dimostrare* l' esistenza di Dio ed i suoi divini attributi, non mai il raggiugnerne da sè la notizia. E questa dimostrazione la è comunissima e propria d' ogni essere fornito di ragione, nè fa mestieri delle dimostrazioni scientifiche d' una ragione colta e filosofica, bastando il principio solo di *causa* e di effetto; perchè avuto che abbia l' uomo questa *prima nozione* che Iddio è quell' *essere incomprensibile*, il quale *creò il cielo e la terra*, ecco tosto che l' uomo applica colla sua ragione il principio di *causa* e di *effetto*, e per mezzo tanto della *nozion prima* che *riceve* quanto del principio che si è formato da sè, perchè principio naturale, *non darsi effetto senza causa*, nella grandezza e nella bellezza delle creature potrà *vedere*, mediante l'*evidenza intellettuale*, il loro Creatore, e udire il cantico sublime che gl' innalzano i cieli, in cui, diremo così, tante v' han voci quanti vi sono astri, *cœli enarrant gloriam Dei*. Ma che invece, per l' apparato di questo mondo visibile, la ragione sia bastante a sollevarsi infino a Dio indipendentemente dalla rivelazione e dalla tradizione; la divina Sapienza ci assicura che gli uomini non l' han fatto. Quindi è che Iddio, sempre provvido, venne in soccorso dell' umana debolezza, manifestando colla sua rivelazione il proprio essere e la propria natura, e lasciando all' uomo il lavorìo proporzionato alla sua ragione, cioè il *dimostrare* per le cose che lo circondano, quanto ei gli manifestò colla sua rivelazione soprannaturale. Quindi per le parole stesse dell' increata Sapienza noi diciamo che, l' umana ra-

gione può sì DIMOSTRARE l'esistenza di Dio e de' suoi divini attributi dappoichè abbia ricevuto la *notizia* di quella ineffabile esistenza; raggiugnerla da sè, MAI e poi MAI.

Noi potremmo di cotesta guisa procedere all'esame di altri passi scritturali, e farli conoscere del medesimo calibro. Crediamo però che questo primo sperimento basti. Ne importa invece, più che ogni altro, prendere in accurato esame il passo dell'Apostolo nel Capo primo della sua lettera ai Romani; passo che è come l'Achille dei cartesiani, i quali lo fanno armeggiare *valorosamente*. Imperocchè, atterrato Achille, i Greci dovranno levare le loro tende. Ognuno può già imaginare che, di quelle parole dell'Apostolo si servano per la comune loro causa quanti eglino son cartesiani, cioè il ch. P. Perrone, e dietro a lui il P. Chastel ed anche la *Civiltà Cattolica* del 1868. Quest'ultima le cita così dicendo: « Abbiamo da S. Paolo » una loculentissima confermazione nell'Epistola ai Romani: — Dio » punì, egli scrive al capo I, i *savii gentili*, perchè essendosi loro » manifestato, non gli resero il debito onore. Ma per qual via si » era egli fatto palese? Forse colla *parola della tradizione?* mainò: » sibbene con quella del creato visibile (pag. 473) ». Qui la *Civiltà Cattolica* riporta il passo latino dell'Apostolo che noi riproduciamo nel nostro idioma, rimettendo i nostri lettori a leggerlo nel suo testo in quell'articolo del rinomato Periodico: « Imperocchè le » invisibili cose di lui (cioè di Dio) dopo creato il mondo, per l'in- » telligenza delle cose fatte si veggono: anche la eterna potenza e » deità, perlocchè sono inescusabili. Perciocchè avendo conosciuto » Dio, non l'hanno glorificato siccome Dio ». Intanto per confessione stessa del Periodico, l'Apostolo parla di un ceto particolare, cioè de' savii della gentilità, e si spiegò già il medesimo Apostolo col soggiungere che, spacciandosi *saggi, son divenuti stolti*. Dunque i soli saggi, perchè di questi parla espressamente l'Apostolo, cioè uomini già versati negli studii dell'Accademia e del Portico, sono stati puniti da Dio perchè colpevoli. Non trattasi adunque di tutta la gentilità, ma solamente di alcuni saggi di essa, i quali avendo *conosciuto Iddio, nol glorificarono qual Dio*. Dunque il resto del popolo della gentilità non aveva conosciuto Iddio, od almeno non ne possedeva quella cognizione, di che godeano que' saggi. Eppure anche quel popolo gentile aveva la propria ragione ugualmente che que' saggi suoi, ma non per questo, a detta dell'Apostolo, si era quello elevato alla conoscenza di Dio come s'erano elevati que' savii. Dunque la sola ragione non è bastante ad elevarsi al conoscimento di Dio; perchè altrimenti i frutti ch'essa ha prodotto nel cervello dei filosofi, avrebbe dovuto produrli per la propria potenza in quello eziandio del popolo. Il quale, essendo più numeroso, è da pensarsi

che avesse tra' suoi degl'ingegni pari a quelli de' savii, e che avrebbero prodotto almeno uguali frutti, se come quelli savii fossero stati coltivati. È bella su ciò la confessione involontaria, e per ciò più spontanea, del P. Chastel. Questa ne spiega l'enimma e ne apre il campo all'interpretazion vera del passo dell'Apostolo. Dice egli: OGNI RAGIONE È AMMAESTRATA. LA RAGIONE NATURALE *altro non è che lo spirito* AMMAESTRATO. Ecco la differenza tra i savii del gentilesimo ed il popolo. I savii avevano *una ragione ammaestrata*, e la loro ragione naturale *era uno spirito ammaestrato;* e perciò furono puniti da Dio. Non la era però così del popolo della gentilità; e dappoichè l'Apostolo non confonde questo coi saggi, non dobbiam confonderlo manco noi.

Seguitiam ora la *Civiltà Cattolica* la quale, dopo aver detto coll'Apostolo che *Iddio punì i savii gentili perchè essendosi loro manifestato, non gli resero il debito onore*, ripiglia: *Ma per qual via si era loro fatto palese? Forse colla parola della tradizione?* Dalle cose anzidette e per la confessione dello stesso P. Chastel ne verrebbe per conseguenza, che si fosse fatto palese per la via dell'ammaestramento, cioè per quella della tradizione. Ma l'illustre Periodico assolutamente lo nega con un solenne MAINÒ! *sibbene*, dice, *con quella del creato visibile.* In nome del cielo! Almeno abbiamo qui netto e decifrato il punto della questione. Trattasi adunque di sapere se questa manifestazione di Dio ai savii gentili, sia loro derivata per mezzo del creato visibile, ovvero per l'ammaestramento sociale, cioè per la tradizione.

Che Iddio siasi manifestato ai saggi piuttosto col linguaggio del creato visibile che con quello dell'ammaestramento, ossia della tradizione, la è questa una questione di fatto e da risolversi colla storia. Noi crediamo di gran momento la confessione stessa de' saggi della gentilità; e che mai si potrebbe domandare di più? Confucio, il più grande filosofo e moralista de' Cinesi, come ci narra lo storico Navarrete, non pretendeva già *d'aver cavato dal suo proprio capitale* gli eccellenti precetti che insegnava; *confessava di esserne debitore ai savii dell'antichità*, specialmente al famoso Pung, il quale viveva quasi mille anni prima di lui, e faceva anch'egli professione di *seguitar la dottrina de' suoi predecessori.* Tutti i capi della filosofia indiana, persiana, egiziaca hanno fatta la stessa professione di fede. Ascoltiamo però particolarmente i grandi maestri della filosofia greca e romana. Socrate diceva: « Noi dichiariamo ad alta voce che gli » antichi sono migliori di noi, perciocchè erano più vicini agli dèi » *quelli*, che *ci hanno trasmesse queste verità sacre*, che noi annun» ziamo ». (Phileb. tom. IV, Opp. Plat., edit. Bip.) E ancora: « Egli » è *dietro la testimonianza dei padri nostri* che noi crediamo essere

» questo mondo governato da un certo ordine, di una *intelligenza* » e di una *sapienza* ammirabili ». (Ibid.) Di più: « Quanto è stato » affermato dai nostri antenati, noi riconosciamo essere la verità » stessa; e non solo siam persuasi *essere pericoloso il professare una* » *dottrina diversa dalla loro*, ma sì ancora siam pronti ad incor- » rere in loro compagnia i rimproveri, che certi uomini duri ed » insolenti, i quali pensano affatto il contrario, potrebbero farci ».

Nè diversamente dal maestro parla il discepolo di lui, Platone, il quale nel trattato delle leggi (lib. IV, tom. VIII Opp.) così si è espresso: « Iddio, *come insegna anche l'antica tradizione*, avendo in » sè 'l principio, il fine ed il mezzo di tutte le cose, fa inviolabil- » mente ciò ch' è bene secondo la natura ».

La tradizione, la *fede* nell'antichità, anche in ciò che non pareva giustificato dal raziocinio, ecco il gran criterio che il principe de' filosofi, Platone, invocava e opponeva incessantemente: « Bisogna, dice egli, prestare FEDE, *senza ragionare*, a ciò che gli » antichi ci hanno trasmesso in materia di religione (1) ». — » Questo è certo, dice altrove, quantunque la prova esiga lungo di- » scorso; che bisogna credere su la *fede* dei legislatori e delle *tra-* « *dizioni antiche*, a meno che non si abbia perduto il senno (2) ». — « Dio, *come insegna l'antica tradizione*, dice ancora, fa invio- » labilmente ciò che è bene..... Che ci è dunque che sia grato a » Dio e conforme alla sua volontà? Una sola cosa, *secondo la pa-* » *rola antica ed invariabile*, la quale ci insegna che non si dà a- » micizia che fra gli esseri simili (3) ».

« Si deve certamente credere ognora all'ANTICA E SACRA TRADI- » ZIONE, la quale ci insegna che l'anima è immortale, e che dopo » la sua separazione dal corpo un giudice inesorabile le infligge i » supplizi che ha meritato (4) ».

Platone non si diparte mai da questa regola, e se gliene chiedete la ragione, vi risponderà come Socrate ed Aristotele, ciò essere « perchè i primi uomini, usciti immediatamente dalla mano di » Dio, hanno dovuto conoscerlo perfettamente come loro padre, e » che bisogna credere a loro, come a suoi figliuoli (5) ».

(1) " *Licet nec necessariis nec verisimilibus eorum ratioconfirmetur* ". (Plato, *in Timeo*).

(2) Platone, *Delle leggi*.

(3) Plat., *ibid.*

(4) Plat., *epist.* VII.

(5) " *Priscis itaque viris has in re credendum est, quia diis geniti, ut ipsi dicebant, parentes suos optime noverant; impossibile sane deorum filiis fidem non habere* (Platone nel *Timeo*). — Per questa parola *dèi*, Platone ci ha detto che, in se stesso egli intendeva *Dio* ".

« Volete voi scoprire con certezza la verità diceva Aristotile?
» scevrate con diligenza ciò che vi è di *primitivo*, ed a quello atte-
» netevi; quivi, infatti, sta il dogma paterno, che certamente non
» può venire che dalla *parola di Dio* (1) ».

« È una *antica tradizione*, dice altrove, *trasmessa ovunque da*
» *padre in figlio*, che è Dio che ha fatto tutto e che tutto con-
» serva (2) ».

Cosa molto acconcia a far risaltare il credito di questa dottrina tradizionale, è il mezzo che adoperavano i sofisti per eluderla: « L'e-
» spediente, al quale si facea ricorso per far prevalere un nuovo si-
» stema, dice un dotto, era quello di attribuirne la prima idea a un
» qualche antico, la cui riputazione fosse bene stabilita (3) ».

Perfino gli oracoli proclamavano questo principio universale. Gli Ateniesi, avendo consultato Apolline Pizio per sapere a quale religione dovessero aderire, l'oracolo rispose loro: — « A quella
» de' vostri antenati ». — Ma, dissero, i nostri padri hanno mutato molte volte di culto: quale seguiremo noi? — « il migliore », rispose l'oracolo. « E certamente », aggiugne immediatamente Cicerone, che cita questo fatto, « pel migliore non poteva intendersi
» che il più antico ed il più prossimo a Dio (4) ».

Passando poi dalla Grecia a Roma, quali splendide confessioni non ci offrono i filosofi pagani? Valga per tutti Cicerone, il quale nel suo trattato delle leggi (lib. II, c. 4) protesta: « *d'aver imparato*
» *soltanto alla scuola della* TRADIZIONE *de' più dotti fra gli anti-*
» *chi* la sua magnifica dottrina intorno alla LEGGE; d'aver per que-
» sto mezzo conosciuto non essere la legge un'invenzione di mente
» umana, ned una recente istituzione di popoli, ma sì qualche
» cosa di eterno, che governa l'universo tutto per la saviezza de'
» suoi precetti e delle sue proibizioni. Imperocchè *sono quei dotti*
» *medesimi*, aggiunge, e non io, i quali affermano che questa stessa
» legge fondamentale non è in sostanza fuorchè l'intelligenza stessa
» di Dio, il quale non comanda nulla e nulla proibisce senza ra-
» gione ».

Mirate con quale energia Cicerone fa la sua professione di fede a questo riguardo: — « Io ho sempre sostenuto, dice egli, e sem-
» pre sosterrò le credenze *che abbiamo ricevute* dai nostri padri,

(1) " *Si quis ipsum solum* primum *separando accipiat, hoc est enim paternum dogma*, divine profecto dictum putabit. (Arist. *metaph.*, tom. XII, cap. VIII) ".

(2) " Aristot. *De mundo*, cap. VI, *Oper.*, tom. I, pag. 471 ".

(3) " De la Barre, *Memoria dell'accademia delle iscrizioni*, tomo XXIX, pagina 71 ".

(4) " *Et profecto ita est, ut id habendum sit antiquissimum et* Deo proximum *quod sit optimum (De legibus*, lib. II, cap. XVI) ".

» circa agli Dei immortali ed al culto che loro è dovuto (1); nè i
» discorsi di verun uomo, sapiente ch' ei sia, od ignorante, var-
» ranno giammai a scuotere in me queste credenze: Ecco, o Balbo,
» i sentimenti di Cotta », — Ecco la filosofia tradizionale, solido
fondamento della fede del saggio. — « Ora spiegami tu i tuoi »,
continua Cicerone sotto il nome di Cotta; « imperciocchè imparerò
» da te, *che sei filosofo*, LA RAGIONE della religione.....; ma io *devo*
» *credere ai miei antenati*, anche ALLORCHÈ NON DANNO VERUNA RA-
» GIONE *di ciò che ci insegnano* (2) ». — Balbo, l' interlocutore di
Cotta, fa in seguito un lungo discorso intorno alla natura di Dio,
dopo del quale Cotta gli dice : — « Non trovando questo dogma
» tanto evidente come tu avresti desiderato che fosse, tu hai vo-
» luto *provare con argomenti* l' esistenza degli Dei. A me sarebbe
» bastato la TRADIZIONE *dei nostri antenati*; ma tu, *sprezzando* L' AU-
» TORITA', *cerchi l' appoggio della* RAGIONE: soffri dunque che la MIA
» RAGIONE *combatta la tua*. Tu adoperi ogni maniera d' argomenti
» per dimostrare che esistono gli Dei, ed, *argomentando rendi dub-*
» *biosa* una verità che, a mio avviso, è superiore al più leggiero
» dubbio (3) ».

Giammai la filosofia razionalista e la filosofia tradizionale, il fi-
losofismo e la filosofia, giammai furono più chiaramente messe a
raffronto l' una dell' altra quanto in questo notevole passo di Cice-
rone, che riassume lo stato della quistione in riguardo della verità
nei tempi antichi.... e dirò pure nei tempi moderni; imperciocchè
lo spirito umano non ha mutato, ma solo la lotta si è ingran-
dita e ingagliardita a causa di tutta l' altezza e di tutta la forza
che il cristianesimo è venuto a recare all' impero della verità sulla
terra.

Ciò che metteva questa verità al disopra del più leggiero dub-

(1) " Per queste parole *dèi immortali*, Cicerone intendeva, come Platone, *Dio, la divinità*. Così egli stesso si è spiegato altrove: — " Conservare il culto „ degli antenati, è il dovere del saggio, ed esiste *una natura superiore ed eterna* „ alla quale tutti gli uomini devono elevare lo spirito ed il cuore „. (*De divinat.*, lib. II, cap. LXXII) „.

(2) " *Opiniones, quas a maioribus accepimus de diis immortalibus, sacra, caeremonias, religionesque*.... ego eas defendam, semper, semperque defendi: *nec me ex ea opinione, quam a* maioribus accepi, *de cultu deorum immortalium, ullius unquam oratio aut docti aut indocti* movebit.... *Habes, Balbe, quid Cotta, quid pontifex sentiat.* — *Fac nunc ergo intelligam tu quid sentias; a te enim* philosopho, RATIONEM *accipere debeo religionis;* maioribus autem nostris *etiam* NULLA RATIONE REDDITA *credere (De natura deorum*, lib. III, cap. II, n. 5-6) „.

(3) " *Mihi unum satis erat, ita nobis maiores nostros* TRADIDISSE; *sed tu* auctoritates *contemnis*, RATIONE pugnas. *Patere igitur* RATIONEM MEAM *cum* TUA RATIONE *contendere. Affers haec omnia argumenta, cum dii sint, remque, mea sententia minime dubiam, argumentando dubiam facis (De natura deorum*, cap. IV, n. 9-10) „.

bio per Cicerone e per tutti i sapienti dell'antichità, era dunque l'antica autorità della tradizione, fondata su questo che — *l'antichità era più prossima a Dio, che avea dovuto insegnare agli uomini ciò che vi ha di meglio*, ET PROFECTO ITA EST UT ID HABENDUM SIT ANTIQUISSIMUM ET DEO PROXIMUM QUOD SIT OPTIMUM: — Sentimento universale, che Lucano ha fuso in questi emistichi:

. . . . Dixitque semel nascentibus auctor
Quidquid scire licet.

Questo sentimento, che al dì d'oggi è il grande argomento della fede cattolica, ma appoggiato ad un ben più solido fondamento, è stato in ogni tempo l'argomento della verità medesima nel mondo. Vi s'inchinavano tutti i popoli dell'Oriente: ed a questa culla della religione, delle arti e delle scienze dobbiamo particolarmente attignere quella tradizione primitiva, sulla quale insistiamo. Di là è essa passata a tutti i popoli. Non vi ha verità storica che sia meglio dimostrata (1). « I sapienti dell'Oriente », dice uno storico, « erano celebri per le loro eccellenti massime di morale, e per le » loro sentenze, che aveano ricevute *dalla più antica tradizione.* » Questa osservazione è con pari verità applicabile a tutti gli an- » tichi sapienti presso i Persi, i Babilonesi, i Battriani, gli Indiani » e gli Egiziani (2) ». — « Gli Arabi », dice un altro autore, « si » fondano sulle *loro tradizioni avite*, che sembra abbiano loro tra- » mandata la memoria della creazione del mondo, quella del di- » luvio e degli altri primi avvenimenti che servono a stabilire la » fede in un Dio invisibile ed il timore de' suoi giudizi (3) ».

Il diceva ben chiaro Zoroastro, *la verità non è pianta uscita dalla terra*; ed i nemici stessi della tradizione e del bene, tra' quali Epicuro, negli stolti loro pensamenti soleano ripetere: « Il filo- » sofo non può nascere che tra' Greci perchè dappertutto altrove » REGNA LA TRADIZIONE ». (Mons. Gaume, *La rivoluzione*, tom. VI, pag. 121). Noi pensiamo dopo queste confessioni così esplicite ed autentiche di poter conchiudere che ai savii del gentilesimo Iddio si è manifestato non già col linguaggio del creato visibile, sibbene colla parola della tradizione.

Ma se la è così, come dunque l'Apostolo può dire che que' savii pagani sono inescusabili perchè *le invisibili cose di Dio, per l'intelligenza delle cose fatte si ravvisano*; *anche l'eterna potenza e 'l divino essere di lui?* Rispondiamo in primo luogo che stando anche la cosa così, non per questo si potrebbe fermare qual regola

(1) " Fabricy, *Dei titoli primitivi della rivelazione* (*Discorso prel.* p. LXXVI) ".
(2) " Navarette, *Istoria della Cina*, p. 120 ".
(3) " Boulainvilliers, *Vita di Maometto*, lib. II, p. 190 ".

generale che, l'uomo colla sola forza della propria ragione possa elevarsi alla cognizione di Dio. Dappoichè l'Apostolo fa conoscere condannati da Dio i *saggi* della gentilità; è dunque evidente che questa condanna se l'ebbero essi soli, e non tutto il resto della gentilità, la quale nessuno potrà manco supporre che fosse un popolo di filosofi com'erano quelli; è dunque anche evidente che se que' *saggi* soltanto furono condannati, perchè eglino *per l'intelligenza delle cose fatte aveano ravvisato le cose invisibili di Dio*, il resto della gentilità non s'era quindi meritata quella condanna; altrimenti sarebbe stato condannato anch'esso insieme co' suoi sapienti, perchè per l'*intelligenza delle cose fatte non era giunto a conoscere le invisibili cose di Dio.* Ma come ciò? Se l'apparato dell'universo fosse bastante ad ogni uomo per conoscere le cose invisibili di Dio, perchè non bastò egli per tutta la gentilità, ma soltanto per alcuni saggi di essa? Forsechè que' saggi soltanto erano forniti di ragione, e tutto il resto del popolo era una turba di esseri irragionevoli? O forsechè quel popolo non aveva occhi per vedere, orecchie per udire, mani per toccare le meravigliose opere della creazione, e farsi di queste scala per ascendere alle invisibili cose del Creatore? Dove la legge non distingue, egli è assioma, non dobbiamo distinguere manco noi; ma dove distingue, si dee necessariamente ammettere la distinzione; perchè dal generale si può conchiudere al particolare, ma dal particolare non si potrà mai conchiudere al generale, altrimenti è un vero sofisma.

Di più; richiamando il principio or ora esposto di S. Tommaso che la *dimostrazione* fa in qualche guisa *vedere* la verità che si dimostra, noi chiamiamo l'attenzione de' nostri lettori su quell'espressione dell'Apostolo, il quale dice che le invisibili cose di Dio per l'intelligenza delle cose create si VEGGONO, per *ea quæ facta sunt, intellecta* CONSPICIUNTUR. Qui è chiara l'identicità della dottrina dell'Apostolo con quella della Sapienza; e l'Angelico che conosceva sì l'una che l'altra, ha dettato quel principio, che la *dimostrazione* fa *vedere*, principio che le spiega e le conferma ambedue per guisa, che ogni altra interpretazione tornerebbe affatto insufficiente. Imperocchè chi mai direbbe che nelle create cose e materiali si possano con corporal occhio vedere, *conspiciuntur*, ovvero *videri* come è detto nel libro della Sapienza, quasicchè materia e spirito fossero sostanze uguali e del pari capaci da potersi percepire col mezzo dei sensi? Or come dunque si veggono? Si veggono coll'*intelletto* mediante la *dimostrazione* che fa *vedere*; e perciò dice l'Apostolo che le cose create *intellecta conspiciuntur*, appartenendo la *dimostrazione* all'intelligenza dell'uomo.

Nè queste sono arbitrarie nostre induzioni, od applicazioni ca-

pricciose. Noi non diciamo se non quello che S. Tommaso ne annunzia proprio col fatto. Di vero, quando riporta egli, il Santo Dottore, questo passo dell'Apostolo? Lo riporta specialmente nella prima parte della sua Somma, nella questione seconda, nell'articolo secondo nel quale domanda se si possa DIMOSTRARE esservi Iddio; *Utrum Deum esse sit* DEMONSTRABILE? E risponde che « siccome l'Apostolo dice nel » capo primo ai Romani, *che le invisibili cose di Dio per l'intelligenza* » *delle cose state fatte* SI VEGGONO; così ciò non reggerebbe più, se col » mezzo delle cose state fatte non si potesse dimostrare che v'è Id» dio (1) ». Si noti anche come si esprima il Santo Dottore, dicendo: Ciò ch' è stato detto dall' Apostolo, non istarebbe più; *sed hoc non esset*, se per mezzo delle cose che sono state fatte non si potesse *dimostrare* esservi Iddio; *nisi per ea quæ facta sunt, posset demonstrari Deum esse.* Dunque, secondo S. Tommaso, il passo dell'Apostolo si riferisce così esclusivamente alla *dimostrazione*, che se non la vi fosse, non sarebbe più stato vero ciò fu detto dall' Apostolo. Dunque è per mezzo della dimostrazione che si compie il detto di S. Paolo; e quindi l'Angelico sostiene la *dimostrazione* e non riconosce, anzi nol nomina manco come cosa che non esiste, il *raggiugnimento.* E ciò coerentemente, perchè nel primo articolo della precedente quistione aveva detto, *essere stato* NECESSARIO *che gli uomini venissero ammaestrati dalla* RIVELAZIONE DIVINA, *e non dall' apparato dell' universo*, *intorno alle cose spettanti a Dio*; *e non solamente intorno a quelle che superano l' umana ragione*, *ma di quelle puranco, che si possono colla ragione investigare.*

Ed è bene anche notare ciò che immediatamente soggiugne l'Angelico, rendendo come la ragione che il passo di S. Paolo si riferisce alla *dimostrazione.* Imperocchè, egli dice, *ciò che si deve apprendere per prima cosa intorno ad alcuno si è ch'egli sia, primum quidem quod oportet intelligi de aliquo, est, an sit.* Dunque, a detta di lui, è la *dimostrazione*, non mai il *raggiugnimento* quella che ne fa conoscere che v'ha Iddio; perchè il *raggiugnimento* suppone l'assoluta ignoranza dell'esistenza di Dio, non così la *dimostrazione*, la quale ne dà coll'evidenza anche la notizia; perlocchè anche per questo lato è manifesto che, quanto la *dimostrazione* è realmente una verità, altrettanto il *raggiugnimento* è una chimera, e se la prima guida al convincimento del vero, guida il secondo allo scetticismo ed all'ateismo.

Or qual fu egli il delitto per cui que' filosofi divennero, al

(1) Apostolus dicit ad Romanos primo: *Invisibilia Dei, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur* Sed hoc non esset, nisi per ea quæ facta sunt posset demonstrari Deum esse.

dir dell'Apostolo, inescusabili e perciò meritarono più grave condannazione? Fu quello di conoscere Iddio colla più splendida evidenza della dimostrazione, e di non averlo ciò nulla ostante onorato qual vero Iddio. Imperocchè quanto è *noto di Dio, è ad essi manifesto, quod notum est Dei, manifestum est illis.* Per l'intelligenza semplice e genuina di questo passo fa d'uopo sapere che, questa lettera ai Romani S. Paolo la scrisse dalla Grecia; che i filosofi, de' quali parla erano nati in Atene od in Roma, ove (come provano gli scritti de' poeti, che avevano preceduto gli scritti di questi medesimi filosofi) le parole di Dio creatore, di Dio padrone e reggitore del mondo erano sulle lingue di tutti; e quindi tanto in Grecia come in Roma erano conosciuti i sistemi di Platone, il quale dagli effetti particolari *dimostrò* l'esistenza di una causa universale; di Aristotile, che *dimostrò* l'eternità d'un primitivo Motore, argomentando dal moto degli esseri secondarii; di Cicerone, che pel fatto dell'ordine universitario *dimostrò* la potenza e la sapienza d'un Ordinatore supremo. Arrogi, che i libri e le dottrine degli Ebrei non erano in Roma sconosciuti; che di Ebrei ve n'avean molti in Roma specialmente dappoichè i Romani si erano impadroniti della Palestina, dal che la cognizione di Dio più esplicita e più scientifica. Sopra tutto però deesi aver presente che, anche que' sommi filosofi Platone, Aristotile, Cicerone, prima d'impegnarsi nelle filosofiche loro speculazioni, conoscevano Iddio mediante l'istruzione domestica e sociale; altrimenti converrebbe dire ch'essi godevano dell'uso completo della ragione innanzi di aver cominciato a ragionare! E per conseguenza la loro ragione non era come si pretenderebbe una *ragione isolata*, una ragione che non ha alcuna nozione di Dio, dell'anima, della legge; ma era una ragione arricchita di tutte le nozioni, di tutte le idee, che ogni ragione trova in ogni società per poco che sia incivilita, perchè non vi potrebbe essere manco principio d'incivilimento in una società, la quale difettasse di quelle prime nozioni.

Poste ora queste cognizioni per rilevare il vero senso di quel passo dell'Apostolo, veniamo alla spiegazione di esso. Prima infatti di dire che que' filosofi pagani *per l'intelligenza delle cose fatte avevano ravvisato le invisibili cose di Dio*, aveva premesso che, QUANTO È NOTO DI DIO, È AD ESSI MANIFESTO: *quod notum est Dei, manifestum est illis.* Da queste parole di S. Paolo si scorge evidentemente, che egli ammette due specie di cognizioni di Dio: la cognizione generale, comune, storica di questo grand'essere e ch'è espressa per quelle parole, le quali non possono aver altro significato: *Ciò ch'è* NOTO *di Dio*; e la cognizione razionale, filosofica, ch'è il risultato del raziocinio e dello studio intorno alle creature visibili, in cui son disegnati a grandi caratteri gli attributi del Dio invisibile. Ed è bello

osservare come l'Apostolo chiami la prima specie di cognizione, NOZIONE, ovvero semplice NOTIZIA, *quod* NOTUM *est Dei*; la seconda invece MANIFESTAZIONE, cioè dimostrazione, come spiega S. Tommaso, MANIFESTUM *est illis.* Dal che emerge con ogni evidenza che il passo di S. Paolo lungi dallo scrollare la dottrina tradizionale, la rassoda, poichè in quel passo S. Paolo ha in prima affermato che, oltre la *nozione* generale e tradizionale di Dio, la quale è l'appannaggio di tutti, Iddio avea accordato agli antichi filosofi la *manifestazione* derivante dalla *dimostrazione* scientifica, per cui ciò che a tutti era soltanto *noto* e conseguentemente anche ad essi, era invece per essi soli *manifestazione*, *dimostrazione* piena ed incontestabile. La quale manifestazione per mezzo della scienza essendo un preclaro dono di Dio, e niuno al certo potrebbe negarlo, perciò l'Apostolo soggiugne che *Iddio lo ha loro manifestato.*

E perchè non si creda che vogliamo a qualunque costo riuscir colla nostra, porteremo in campo la *filosofia di Lione*, la quale è ben accetta agli stessi avversi alla scuola tradizionale, ha per essi una autorità irrefragabile ed è un vasto repertorio di semi-razionalismo cartesiano: « Per la contemplazione delle cose create, dice ella, della » mirabile struttura di questo mondo visibile e dell'armonia di tutte » le sue parti, noi possiamo, è vero, *dimostrare invincibilmente* che » esiste un Dio supremo, e possiamo formarci un' idea più viva del » Creatore. Ma la contemplazione delle cose sensibili, anche le più » perfette, ed ogni riflessione fatta sovr' esse NON BASTEREBBERO a » darci questa bella nozione di Dio... Noi percipiam Dio, non solo » sotto l'idea generale di causa prima ed universale, ma benanco » sotto la nozione più propria di Dio, d'un essere infinito in ogni » genere di perfezione, separato da ogni materia, esistente di asso» luta necessità, immutabile, onnipotente, indipendente, eterno ecc. » Ora, NESSUNA CONTEMPLAZIONE DELLE COSE FINITE E SENSIBILI, PO» TREBBE PORGERCI MAI LA COGNIZIONE DI COTALI ATTRIBUTI. (*Metaph.* » *special.* Part. II, Diss. 2) ».

§ 2.

Di un altro tratto delle divine Scritture del quale abusano i cartesiani.

Più curiosa poi e più inqualificabile è l' applicazione d'un secondo tratto dell'Apostolo, tolto dal secondo capo della stessa lettera ai Romani. Sebbene le parole di S. Paolo sieno applicate alla legge morale, della quale parleremo specificatamente a suo luogo, pur noi giudichiamo opportuno il dirne anche qui, perchè si co-

nosca a quali strane interpretazioni delle divine Scritture sono costretti ricorrere i cartesiani, per dar le apparenze almeno della verità al falso loro sistema. Dice pertanto l'Apostolo: « Tutti quelli » che hanno peccato senza la legge, periranno senza la legge; e » tutti quelli, che con la legge hanno peccato, saranno condannati » dalla legge. Imperocchè non tutti quelli che ascoltano la legge » sono giusti dinanzi a Dio, ma quelli che mettono in pratica la » legge saranno giustificati. Perciocchè quando i gentili, i quali » non hanno legge, fanno naturalmente le opere della legge, co- » storo che legge non hanno, sono legge a sè stessi. I quali fanno » vedere scritto nei loro cuori il tenor della legge, testimone an- » che la loro coscienza (1) ».

Or ecco come ragionano i cartesiani sostenitori del Valore della ragione, pensandosi d'atterrare per sempre con un ragionamento *di cotal fatta* financo le fondamenta dell'edifizio della tradizione. Secondo S. Paolo, dicono essi, i gentili, estranei ad ogni legge, fan naturalmente ciò ch'è secondo la legge; periscono se non lo fanno perchè non possono allegare ignoranza, stantechè sono legge a sè stessi e mostrano conoscere i doveri siccome scritti nei loro cuori, suggeriti dalla loro coscienza e puniti dai loro rimorsi. Ora, se questo è vero, i gentili estranei a qualunque legge, e come osserva S. Tommaso commentando questo passo, ESTRANEI AD OGNI INSEGNAMENTO ESTERNO DELLA LEGGE, *absque exteriori lege*, non hanno potuto acquistare, se non per mezzo della propria loro ragione e dello studio sopra sè stessi, la cognizione di detta legge, della quale mostrano aver il sentimento nei loro cuori. Perlocchè secondo l'Apostolo; l'*uomo isolato, estraneo ad ogni rivelazione della legge*, può co' soli suoi mezzi *raggiungere* la cognizione della legge, come pure la cognizione di Dio autore della legge. Quindi i tradizionalisti, non ammettendo altro principio della cognizione prima di Dio e della legge che la tradizione e la rivelazione, sono in contraddizione manifesta con S. Paolo, e la loro dottrina non è la vera. Di cotesta guisa pertanto argomentano i sostenitori della ragione intorno al passo di S. Paolo, e noi lungi dall'indebolire il loro ragionamento l'abbiam messo in forma, dandogli una chiarezza ed una forza che non ha nel libro intitolato: Il valore della ragione del P. Chastel. Il ch. Autore dell'articolo della *Civiltà* porta una parte soltanto del

(1) Quicumque enim sine lege peccaverunt, sine lege peribunt; et quicumque in lege peccaverunt, per legem iudicabuntur. Non enim auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis iustificabuntur. Cum enim gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, eiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex. Qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis testimonium reddente illis conscientia ipsorum (ad Rom. II, 12, 13, 14, 15).

passo di S. Paolo, ma ne fa la stessa stranissima applicazione contro la scuola tradizionale.

E certo se la fosse veramente così, sarebbe quello un argomento invincibile e decisivo: ha però il difetto d'essere un grosso sofisma, il quale ha a fare col tradizionalismo quanto i cavoli a merenda. Imperocchè è erroneo quello, che vorrebbe far credere la *Civiltà Cattolica*, cioè che l'Apostolo intenda parlare dei gentili, *i quali non hanno ricevuto la legge scritta* (pag. 473), ma parla dei gentili cristianizzati; e pensiamo che v'abbia una grande distanza fra un gentile ed un cristiano anche venuto dal gentilesimo. Nol diciamo già noi, il dice l'Angelico S. Tommaso che, l'Apostolo *parla dei gentili convertiti alla fede, loquitur de gentilibus ad fidem conversis.* (*In Epist. ad Romanos* cap. II, sec. 3). Quindi la legge di cui scrive l'Apostolo, non è che *la legge di Mosè, che i gentili non hanno ricevuta*; perchè, come osserva S. Tommaso « la legge » non è stata data ai gentili, ma ai Giudei, secondo ciò ch'è scritto » (Eccl. XXIV, 33): *Mosè intimò la legge, eredità della casa di Gia- » cobbe colle promesse fatte ad Israele: Dicit legem divinam, quam « gentes non acceperunt, non enim gentilibus data est lex, sed Ju- » dæis, secundum illud: Legem mandavit Moyses et hæreditatem do- » mui Jacob, et Israel promissiones* (Eccl. XXIV, 33): ». A maggior chiarezza dell'argomento fa d'uopo sapere che in Roma erano sorte delle gare, delle pretese al primato tra quelli che erano venuti al cristianesimo dalla Gentilità o dall'Ebraismo. I gentili cristianizzati pretendevano d'essere superiori agli ebrei, convertiti anch'essi alla fede di Gesù Cristo; perchè la gentilità aveva dato al mondo de' grandi sapienti e dei profondi filosofi. Gli ebrei cristianeggiati invece, inorgogliti perchè i loro padri avessero ricevuto per mezzo di Mosè la legge divina, eredità della casa di Giacobbe colle promesse fatte da Israelo, pretendevano imporsi ai gentili ravveduti e credenti in Gesù Cristo. A toglier quindi queste meschine gare, l'Apostolo, insegnando a tutti che dinanzi a Dio *non v'è accettazion di persone*, nel capo primo atterra l'orgoglio de' gentili che si erano fatti cristiani, mostrando loro che non avevano di che gloriarsi pei loro padri, i quali benchè avessero conosciuta la verità, pure la tennero iniquamente prigioniera, e si avvilirono co' loro vizii e colle loro turpitudini. Abbatte poi nel secondo capo la presunzione dei cristiani venuti dalla circoncisione e dalla legge mosaica, facendo loro conoscere che la circoncisione e la legge senza l'osservanza dei divini precetti anzichè tornar loro a gloria, non avrebbero servito che alla loro condanna. Noi rimettiamo i nostri leggitori pazienti a riscontrar eglino stessi questa verità colla semplice lettura dei due primi capi della suddetta epistola ai Romani,

e scorgeranno ben tosto non solo la verità de' nostri asserti, ma benanco l'impossibilità di dar alle parole dell'Apostolo altro senso, o di servirsene qual'arma contro la scuola tradizionale. E che? si potranno forse applicare le teoriche proprie di un cristiano anche venuto dal gentilesimo, ma pur cristiano ed educato alla scuola della rivelazione e del Vangelo, ad un *gentile* propriamente *gentile* ed adoratore degl'idoli, cioè, *ad un uomo isolato, estraneo ad ogni rivelazione, ad ogni cognizione di Dio e delle sue leggi*? Sì, giustamente e sapientissimamente dice l'Apostolo che, il gentile già cristianizzato e quindi formato alla scuola di Gesù Cristo, *è legge a sè stesso*; e perchè? Perchè essendo il Vangelo il compimento della legge mosaica, chi è nel compimento non ha mestieri della preparazione, cioè della legge mosaica; perchè ne osserva i precetti morali, i quali in sostanza sono sempre gli stessi tanto nella legge naturale, quanto nella legge scritta, e molto più nel Vangelo ch'è perfezione dell'una e dell'altra. Certo, un gentile divenuto cristiano è legge a sè stesso, perchè non ha mestieri nè della circoncisione legale, nè delle legali osservanze abrogate dal Cristo, di cui erano soltanto figure, ed esso è la realtà di ciò che quelle raffiguravano. Chi è di Cristo s'ha la vera circoncisione, che non è quella della carne; e perciò l'Apostolo difendendo i gentili venuti al cristianesimo, contro gli ebrei cristianizzati, diceva a questi, come leggesi nello stesso capo: « La circoncisione giova, se osservi la legge; che » se tu sei prevaricator della legge, tu con la tua circoncisione di- » venti un incirconciso. Se dunque uno non circonciso osserverà i » precetti della legge, non sarà egli questo incirconciso riputato co- » me circonciso? E colui che per nascita è incirconciso, osservando » la legge, giudicherà te, il quale colla lettera e con la circonci- » sione trasgredisci la legge. Imperocchè non quegli che si scorge » al di fuori è il Giudeo, nè la circoncisione è quella che appa- » risce nella carne; ma il Giudeo è quello che è tale in suo se- » greto, e la circoncisione è quella del cuore, secondo lo spirito » non secondo la lettera; questa ha lode non presso gli uomini, ma » presso Dio (1) ».

Noi pensiamo che S. Paolo siasi spiegato abbastanza su questo

(1) Circumcisio quidem prodest, si legem observes; si autem prævaricator legis sis, circumcisio tua præputium facta est. Si igitur præputium iustitias legis custodiat, nonne præputium illius in circumcisionem reputabitur? Et iudicabit id quod ex natura est præputium, legem consumans, te, qui per litteram et circumcisionem prævaricator legis es. Non enim qui in manifesto Iudæus est, neque quæ manifesto in carne est circumcisio. Sed qui in abscondito Iudæus est; et circumcisio cordis in spiritu, non littera; cuius laus non ex hominibus, sed ex Deo est (ad Rom. II, 25, 26, 27, 28, 29).

punto, e che riesca chiaro come la luce del sole qual cosa abbia inteso dire con quelle parole: *eglino sono legge a sè stessi*; *ipsi sibi sunt lex;* cioè che, fu suo intendimento parlare dei gentili già fatti cristiani, non mai de' gentili che non hanno abbracciato il cristianesimo e che siedono nelle loro tenebre e nelle loro ombre. Ora se S. Paolo parla propriamente ed esclusivamente di que' gentili, i quali non sono già più gentili, ma veri cristiani; chi avrà il diritto di spacciar come detto da lui ciò che non disse mai? Chi potrà dare alle sue proposizioni un' estensione, ch'elleno non hanno e che loro non diede l' ispirato scrittore? Dunque perchè l'Apostolo dice che, i gentili cristianizzati sono a sè stessi legge (mosaica), professando essi il Vangelo vaticinato da Mosè; si potrà egli conchiudere che, dunque tutti i gentili, anche i non divenuti cristiani, sono legge a sè stessi? Ciò ch' è proprio esclusivamente del cristiano, si potrà dirlo proprio di ogni gentile, perchè quel cristiano era dapprima gentile? E la sarebbe ella questa una logica vera? Secondo le regole della dialettica, dal generale si può conchiudere al particolare, non mai dal particolare al generale, sotto pena di sentirsi ricusar l' argomento siccome un vero sofisma.

Qui però non ignoriamo quanto dir possono gli oppositori, cioè che il detto dall' Apostolo circa i gentili fatti cristiani, se non alla *lettera*, il si può per lo meno adoperare in senso *accomodatizio* pei gentili non cristianizzati, ed affermare anco di questi che *sono legge a se stessi*, perchè già tanto e tanto, per la propria ragione e per lo studio sopra sè medesimi, *hanno potuto* acquistar la cognizione della legge (naturale) e coi soli loro mezzi raggiungerne la cognizione. Rispondiamo che intanto sta aver detto l' Apostolo in ben altro senso quel *sono legge a sè stessi*; e se si pretende ricorrere al senso accomodatizio, la questione non è più sul terreno dell' autorità, sibbene su quello della ragione. Per poter quindi fare una tale applicazione convien prima esaminare se v'abbia la parità od almeno la somiglianza del soggetto e delle circostanze; vedere quali relazioni vi abbiano tra un gentile fatto cristiano, ed un gentile che non conosce manco l' ombra del cristianesimo per decidere se il detto dell' Apostolo pel primo, sia applicabile al secondo. Senza questa base di parità o di somiglianza, l' applicazione non potrebbe sorreggersi, diverrebbe un' asserzione gratuita, e ciò che gratuitamente si asserisce, merita una gratuita negativa: *quod gratis asseritur, gratis negatur*. Finchè si porta per ragione di una tale traslazione dal senso vero al senso accomodatizio che, se il cristiano *è legge a sè stesso* perchè conosce la legge e Iddio autor della legge col mezzo della rivelazione, una tal conoscenza può averla anche il gentile *per la propria ragione e per lo studio sopra sè medesimo*;

non si mette in campo che un puro e pretto sofisma, il quale chiamasi *petizion di principio;* perchè si accampa qual prova ciò, che è il punto cardinale della questione, e si annunzia come già noto ciò, che resta ancor da conoscersi. Imperocchè il punto controverso è questo, se l'uomo, *privo d'ogni insegnamento esterno della legge; absque exteriori legis auditu*, come si esprime S. Tommaso, possa per la propria ragione, e per lo studio sopra sè stesso raggiungere la cognizione della legge, come pure la cognizione di Dio autore della legge, ed i sostenitori del *Valore* della ragione sono ricorsi, per confermare questo loro asserto, all'autorità di S. Paolo, sostenendo che il senso reale delle parole dell'Apostolo era appunto il loro. Or ciò si è trovato falso, perchè l'Apostolo, anzichè parlar dei gentili, parla de' cristiani venuti dal gentilesimo. Mancando dunque la base sostenitrice del preteso valore della ragione, l'argomentazione appoggiata all'autorità dell'Apostolo è riuscita nulla, e la questione è rimasta nello stato primiero. Il dire adunque anche in senso accomodatizio che, l'uomo anche senza l'aiuto della rivelazione e della tradizione è *legge a sè stesso*, perchè colla propria ragione e collo studio sopra sè stesso può aver conoscenza della legge e di Dio autor della legge, è un vero sofisma; giacchè siccome resta a provarsi questa *forza* della ragione e di questo *studio* dell'uomo, così non si potrà mai conchiudere che un tal uomo od un tal gentile *sia legge a sè stesso.* Di fatto la è questa la diversità che corre tra le due argomentazioni, cioè tra quella, che si basa sul senso vero e reale delle divine Scritture, e l'altra che si appoggia soltanto sul senso accomodatizio; chè, nel primo caso l'autorità delle divine Scritture nel senso vero e letterale serve di premessa al sillogismo; laddove nel secondo caso non può occupar altro posto che quello di una semplice conseguenza di premesse già provate e dimostrate. Siccome quindi non è stato dimostrato che l'uomo colla propria ragione *possa* giugnere alla conoscenza della legge e di Dio autor della legge; così non potranno mai applicarsi, manco in senso accomodatizio, a premesse non dimostrate quelle parole dell'Apostolo che, un tal uomo *è legge a sè stesso.*

Si noti qui di passaggio che, gli avversarii della scuola tradizionale sono sempre costretti a tenere la loro tesi al semplice stato di una vaga ed elastica possibilità, dicendo che l'*uomo* PUÒ, *la ragione* PUÒ; locchè è un vero stato di abituale sofisma; perchè quand'anche potessero dimostrare che la cosa è possibile, non ne verrebbe mai di conseguenza, che dunque la è veramente, secondo quel trito assioma logico: *A posse ad esse non valet consequentia.* Dal poter essere all'essere veramente, v'ha tanta distanza quanta ve n'ha tra 'l nulla e l'esistenza. Perchè una cosa può esistere, non

si potrà mai dedurne che dunque esiste. Il dire che la ragione PUÒ giugnere alla conoscenza di Dio e della sua legge colle sole proprie forze, non esprime che la *potenza*, non mai l'*atto*. Ma perchè possa dirsi veramente che, l'uomo *è legge a sè stesso*, non basta che l'uomo POSSA colla propria ragione conoscere la legge, ed Iddio autore della legge, ma si richiede l'ATTO, si richiede che quest'uomo colla sola ragione arrivi proprio al fatto di conoscere la legge ed il suo autore senza l'aiuto della rivelazione e della tradizione. E quando mai gli oppugnatori della scuola tradizionale giunsero a dimostrarlo veramente? Non avendo quindi dimostrato le premesse del sillogismo non potranno mai dedurne qual legittima conseguenza che il gentile, aiutato dalla sola ragione, possa dirsi anche in senso accomodatizio, *legge a sè stesso*. Dobbiamo anche far osservare che queste parole dell'Apostolo, *sono legge a sè stessi*, prese in senso accomodatizio anzichè nel senso letterale, e per dimostrare che l'uomo per la sua sola ragione *è legge a sè stesso*, potrebbero far parte della terza proposizione condannata dal Sommo regnante Pontefice Pio IX; perchè in essa sono riportate le stesse testuali parole dell'Apostolo, applicate in senso non debito, sendo scritto: *Ella* (l'umana ragione) È LEGGE A SÈ STESSA, *e colle sue forze* NATURALI *basta a procurare il bene degli uomini e dei popoli* (*Syllab. prop. III, Alloc. Maxima quidem, 9 Iun.* 1862).

Nè può essere altrimenti, specialmente se ci facciamo ad esaminare le conseguenze, che deriverebbono dalla indebita applicazione di quella sentenza dell'Apostolo. Alla fin de' conti che cosa si verrebbe egli a stabilire, se si ammettesse che anche il gentile ignaro del cristianesimo, è legge a sè stesso? Si verrebbe a stabilire che, S. Paolo avrebbe insegnato nelle più esplicite forme, che l'uomo abbandonato a sè stesso non solo avrebbe scoperto *certe verità*, come pretendono i sostenitori del valore della ragione, ma le avrebbe scoperte *tutte*, nel che anch'essi non possono convenire, ma che pur si dovrebbe necessariamente ammettere piantando per principio che, quell'uomo abbandonato a sè stesso *è anche legge a sè stesso*. Si verrebbe anche a stabilire, aver S. Paolo affermato, che l'uomo non solo avrebbe indovinato la legge, o se la sarebbe fatta da sè stesso invece di riceverla dall'insegnamento esteriore, *absque exteriori legis auditu;* ma avrebbe potuto compiere la legge divina, *giustificarsi* e *salvarsi* senza il menomo concorso della grazia; perchè appunto eglino sono legge a sè stessi, e operando secondo questa legge ch'eglino si sarebbono data invece di averla ricevuta, per sentenza del medesimo S. Paolo sarebbono *giustificati* avendo egli detto (v. 13) « che non quelli che ascoltano parlar della legge sono » giustificati dinanzi a Dio, bensì quelli che l'osservano saranno » *giustificati* ».

Ma chi mai potrebbe ammettere conseguenze di cotal fatta, nelle quali troverebbe non solamente il razionalismo assoluto, ma anche il puro pelagianismo, come or ora vedremo in un passo esplicito di S. Tommaso. Noi non esageriam punto, poichè abbiamo anzi trovato nei sostenitori del valore della ragione che, anche quelle parole di S. Paolo là dove dice: *I gentili i quali non hanno legge, fanno naturalmente le opere dalla legge*, travolgono in senso affatto contrario, dicendo, che « i gentili i quali non hanno legge *scritta*, » fanno *naturalmente* le opere della legge, cioè per mezzo della legge » di natura, che non hanno potuto acquistare se non per mezzo » della propria ragione e dello studio sopra se stessi ». La qual dottrina quanto sia assurda nol diremo già noi, ma lascieremo che il dica l'Angelico, il quale confermando la conseguenza che noi abbiamo dedotta dalla falsa applicazione delle parole dell'Apostolo, la combatte vittoriosamente e la condanna. Dice quindi il Santo Dottore che « quel *naturalmente* (dell'Apostolo) ha mestieri di spiega» zioni; perciocchè potrebbe sembrare di favorire i pelagiani, i quali » dicevano poter l'uomo per le naturali sue forze osservare tutti i » precetti della legge. Perciò dee intendersi quel *naturalmente*, per » la natura riformata dalla grazia. Imperocchè è detto de' gentili » convertiti alla fede, i quali coll'*aiuto della grazia di Cristo* aveano » cominciato ad osservare i precetti morali della legge. Ovvero quella » parola *naturalmente* significa che, i gentili cristiani osservavano » cotesti precetti in virtù *della legge naturale*, la quale indicava loro » ciò che si deve fare; ma la parola *naturalmente* non esclude la » necessità della grazia, che muove l'affetto e l'inclina all'osservanza » della legge (1) ».

Da queste gravi parole non nostre ma dell'Angelo della scuola si scorge ben presto che, la cosa non è di lieve importanza, ma da farne assai caso, giacchè mena a conseguenze così funeste. Diciam quindi francamente che se da quelle premesse discendono di cotal fatta conseguenze e non a detta nostra, ma dell'Angelico stesso, è ben difficile che la dottrina sul valore della ragione non contenga in alcuna sua parte qualcosa di erroneo e di favorevole ai settarii (specialmente razionalisti) de' pelagiani. Diciamo anche che se gli

(1) " Sed quod dicit, *naturaliter*, dubitationem habet; videtur enim patro„ cinari Pelagianis qui dicebant quod homo, *per sua naturalia* potest omnia „ praecepta legis servare. Unde exponendum est *naturaliter*, idest per naturam „ gratia reformatam; loquitur enim de gentilibus ad fidem conversis, *qui au„ xilio gratiæ Christi*, cœperunt moralia legis observare. Vel potest dici natu„ raliter, idest per legem naturalem, ostendens eis quid sit agendum; et tamen „ non excluditur quia necessaria sit gratia ad movendum affectum. (In Epist. „ ad Rom. cap. II, sec. 3) „.

avversarii della scuola tradizionale non hanno da opporle che passi scritturali così miseramente falsati, storpiati e che posti in campo anche in senso accomodatizio portano alle conseguenze da noi esposte, davvero che si han per le mani una causa, la quale di per sè manifesta ciò che la è veramente, giacchè invece di combattere la scuola tradizionale la conferma.

§ 3.

Dottrina dell'Apostolo rispetto a questo importantissimo argomento.

Quanto privo d'ogni appoggio delle divine Scritture si mostra a chiare note il cartesianismo malgrado il suo affaccendarsi a pescarvi passi, a stirarli, a moncarli ed a dar loro stranissime interpretazioni (inutili sforzi, perchè già la rivelazione divina non può venire in aiuto di ciò ch'è falso); altrettanto la scuola cattolica vi trova copiosi e saldi sostegni. Benchè i libri delle sante Scritture sieno fecondi di assai dettati che fanno tutti a nostro favore; pur non vogliam manco uscire dalle lettere di S. Paolo nelle quali i cartesiani hanno finalmente trovato due passi da storpiare. Ciò confermerà anche più il vero senso di quanto aveva scritto ai Romani, e l'enunciazione semplice, genuina, lampante della dottrina dell'Apostolo, e confermerà il nostro assunto, e paleserà ognor più la falsa interpretazione che i cartesiani hanno dato alle sue parole. Noi non avremo manco mestieri di andar, come fanno i cartesiani, girovagando in tutte le lettere dell'Apostolo, in cui adocchiarvi un qualche passo che stirato e tornato a stirare possa aver forma e misura d'essere dalla nostra e nato fatto per noi. Noi troveremo la dottrina dell'Apostolo sull'insufficienza dell'umana ragione al *conseguimento* della verità, in quella stessa lettera ai Romani, in cui il cartesianismo sognava d'aver trovato questo *conseguimento* tutto intiero e lampante.

Premettiamo un passo importantissimo del medesimo apostolo che è proprio nel principio della lettera che segue immediatamente quella da lui diretta ai Romani; e nel capo primo, versetto 21 della prima lettera ai Corinti leggiamo: « Dappoichè *nella sapienza di* » *Dio* il mondo NON CONOBBE IDDIO *per mezzo della sapienza*, piacque » a Dio far salvi i credenti mediante la stoltezza della predica- » zione (1) ». Cornelio a Lapide comentando questo passo dice: « Nota quelle parole, *nella sapienza di Dio*, val a dire quella che

(1) Nam quia in Dei sapientia NON COGNOVIT mundus *per sapientiam* DEUM, placuit Deo per stultitiam prædicationis salvos facere credentes.

» dispiega nella fabbrica e nel governo così stupendi e sapientis-
» simi del mondo, come riflette S. Tommaso: Il mondo stolto non
» ha conosciuto praticamente in una fabbrica così sapiente Iddio,
» qual autore della salute e duce alla buona vita e beata; e nè manco
» speculativamente, poichè gli stessi filosofi hanno fatto di lui un
» Dio impotente a creare, operante per necessità, senza libertà, senza
» provvidenza ecc. (1) ». Che belle cose avevano eglino RAGGIUNTE
i filosofi! ed è proprio vero che tali stoltezze le hanno veramente
RAGGIUNTE colla loro ragione, perchè queste erano veramente CONSE-
GUIBILI; ma quanto alle invisibili cose di Dio ne hanno sì talvolta
dimostrate per mezzo della intelligenza delle create cose cioè pegli
effetti; però non le hanno *conseguite*, nè potevano *conseguirle* per
uno *sforzo di ragione iniziatrice*. E come infatti *conseguirle*, se in
onta alla tradizione ch'eglino stessi confessano aver *ricevuta*, pur
dissero stoltezze di quella fatta?

E vaglia il vero, ciò che ha rovinato que' filosofi è stata ap-
punto la sciocca loro pretesa di voler *raggiugnere* la verità, e di
trarla dal *fondo* della loro ragione *indipendentemente* dalla *tradizione*;
pretesa propria di tutti i seguaci del rinascimento, e se l'ebbe an-
che Cartesio ad esempio dei *filosofi pagani rifioriti a vita novella*
nel cinquecento; volendo perciò *atterrato il vecchio idolo del Peripa-*
ticismo, che metteva al collo la *cavezza dell'autorità* (*auctoritatis ca-*
pistro), come si esprimeva Bruchero; pretesa continuata da tutti i
cartesiani, i quali si fecero un dovere di mantenere intatta la pa-
terna eredità e di difenderla contro ogni assalto.

Abbiamo infatti veduto Epicuro dir francamente che, IL VERO
FILOSOFO NON POTEVA NASCERE CHE FRA I GRECI, PERCHÈ DAPERTUTTO
ALTROVE REGNAVA LA TRADIZIONE. Questa confessione è un tesoro; per-
chè ne assicura che, nell'antichità vi aveva un corpo di verità ve-
nuto dalla primitiva rivelazione: che sino alla nascita della filosofia
greca queste verità facevano generalmente autorità fra le nazioni,
di cui erano il patrimonio religioso e sociale; che i Greci invece di
rispettar quel sacro deposito, che si potrebbe chiamare la *Bibbia dei*
gentili, lo posposero ai ritrovati della propria ragione, come fecero
i protestanti colla Bibbia dei cristiani; che invece di prendere la
tradizione a norma delle loro indagini e a pietra di paragone delle
loro scoperte, i filosofi greci si diedero a discuterle, a spiegarle, am-

(1) Nota τὸ in *Dei sapientia*, quam scilicet ostendit in sapientissima et tam
stupenda mundi fabrica et gubernatione, ait D. Thomas q. d. Mundus stultus
non cognovit in hac sapienti fabrica Deum practice, ut auctorem salutis, et
ducem ad bonam et beatam vitam; nec etiam speculative, quia Deum finxe-
runt etiam Philosophi impotentem ad creandum, eumque putaverunt neces-
sario agere, carere providentia ecc.

mettendole o rigettandole senz'altra regola che l'indipendente loro ragione (próprio alla cartesiana!)

Rovesciata questa barriera, i sistemi, le contraddizioni, le sètte filosofiche e con esse i più mostruosi errori moltiplicarono all'infinito. Il dice Lamennais: « I grandi errori della mente, dic'egli, e» rano press'a poco sconosciuti nel mondo prima della filosofia pa» gana. Essa li fe' nascere, o almeno li sviluppò, indebolendo la » riverenza per le tradizioni e sostituendo il principio dell'esame » particolare al principio della fede. (*Saggio*, tom. III, pag. 58) ».

E questa è storia. Imperocchè ci narra il Leland che « i mo» ralisti delle età prime non *ragionavano* come i nostri intorno ai » principii della morale; l'*autorità* loro serviva di filosofia, e la *tra» dizione* era il loro unico argomento. Propagavano adunque le loro » massime più importanti come lezioni che avevano imparate dai » loro padri, e questi dai loro predecessori, risalendo ai primitivi » uomini, ai quali Iddio aveva parlato. Questa credenza era fon» data sopra un'antica tradizione. (*Nuova dimostrazione evangelica*, » 2.ª parte, cap. II, tom. III, pagg. 57-59) ». Edoardo Rayan eziandio confessa che « la tradizione fu la sorgente, d'onde le na» zioni ed i sapienti dell'antichità attinsero le idee ragionevoli del» l'esistenza e degli attributi di Dio ». Aggiugne Barnet: « La fi» losofia tradizionale, la quale non aveva il suo fondamento ed il » suo punto di partenza nel raziocinio e nella spiegazione delle cause, » parmi che sia sussistita fin dopo la guerra di Troia. (*Archeolog.* » *philos.* lib. I, cap. VI) ».

Questa dottrina tradizionale continuò lungo tempo nell'Oriente, da dove era uscita la prima luce, come lo attesta un antico (Diodoro di Sicilia), il quale parlando dei Caldei, gli loda « di non a» vere altri maestri che i loro padri, perlocchè posseggono un'i» struzione più solida, ed hanno maggior fede in ciò che viene loro » insegnato ». Per ciò che si attiene ai Greci, aggiugne egli, « i » quali non seguono la dottrina dei loro padri e non ascoltano che » se stessi nelle loro ricerche (*ipsi sua sponte in disciplinarum stu» dia pro libitu incumbunt*), correndo incessantemente dietro a nuove » opinioni, disputano fra loro delle cose più elevate, e così costrin» gono i loro discepoli, sempre irresoluti, ad errare per tutta la » loro vita nel dubbio, senza mai saper nulla di certo. (Diod. Sicul., » lib. C.) ». Lo stesso rimprovero era stato fatto ai Greci dagli Egiziani, i quali non meno dei Caldei basavano la verità sulla fede nell'antica tradizione. Leggiamo infatti in Platone che, allorquando i sapienti della Grecia andavano a cercare la verità negli antichi templi di Menfi e di Sais, i sacerdoti rispondevano ad essi: « O Greci, » voi siete pur sempre fanciulli, non vi son vecchi nella Grecia. Il

» vostro spirito è sempre giovine, non fu nudrito delle antiche opi-
» nioni *trasmesse dall'antica tradizione*; voi non avete scienza ve-
» runa incanutita dal tempo. (Platone, nel *Timeo*, tom. II, pag. 576,
» ediz. di Capolago) ».

Oltre a queste testimonianze storiche noi abbiamo anche quelle dei libri santi, i quali ne descrivono assai bene il carattere dei filosofi del paganesimo e specialmente quello dei filosofi greci. Ci dicono infatti negli Atti degli Apostoli che Paolo dopo la mirabile sua conversione condotto da Barnaba agli Apostoli in Gerusalemme, parlava colà coi gentili, e *disputava coi Greci; loquebatur quoque gentibus et* DISPUTABAT CUM GRÆCIS (IX, 29); perchè i Greci raziocinanti, che avevano scosso ogni giogo di autorità, anche quello stesso della tradizione, non ammettevano che la sola ragione; quinci le dispute, *disputabat cum Græcis*. Nello stesso libro troviamo che trovandosi Paolo in Atene, gli epicurei e gli stoici *loicavano* con lui (*disserebant*), *perchè* ANNUNZIAVA (*quia Iesum et resurrectionem* ANNUNTIABAT *eis*) *loro Gesù e la risurrezione*; troviamo anche che gli Ateniesi tutti e i forestieri ospiti, a niun'altra cosa badavano che *a dire o ad ascoltare cose nuove* (*aut dicere, aut audire aliquid novi*); cioè delle nuove dottrine e dei nuovi sistemi filosofici; perlocchè quando l'Areopago udì che non trattavasi di sistemi filosofici ma di dommi, e specialmente del domma della risurrezione dei morti, alcuni si fecero beffe di S. Paolo, altri poi gli dissero: Ti ascolteremo su ciò un'altra volta; e così Paolo partì. (Cap. XVII, 18, 21, 32, 33). Ed il medesimo Apostolo, proprio nella sua lettera ai Romani e nello stesso capo e nel versetto susseguente a quello di cui sogliono abusare i cartesiani, continuando a parlar dei filosofi ripiglia ch'eglino *infatuirono nei loro pensamenti*, perlocchè, *dicendo d'esser sapienti, diventarono invece stolti*. Di fatto tutte le occupazioni di que' filosofi che s'erano isolati dalla tradizione, pretendendo la loro ragione una *ragione iniziatrice* al *conseguimento* della verità, erano dirette ad inventar nuovi sistemi filosofici, a spaziar colla loro ragione senza freno e senza guida nelle cieche regioni dell'ignoto, d'onde la stranezza delle loro opinioni, e la moltiplicità dei loro errori. Ritenendo la ragione siccome *sorgente*, *fondo*, punto di partenza, ed arbitro d'ogni vero e d'ogni certo, Iddio medesimo non era che un'opinione da discutersi, di cui l'arbitrato sovrano ed inappellabile apparteneva alla ragione. Da ciò non solo gli errori speculativi, come cel disse S. Tommaso, ma gli errori anche pratici, considerando eglino Iddio una teorica razionale, un'astrazione della mente, un essere ideale e speculativo, un dettato della propria ragione, una questione filosofica nella quale far pompa d'ingegno tanto ammettendone quanto negandone l'esistenza ed i perfettissimi suoi attributi;

non mai riconoscendolo siccome guida al bene ed autore della salute. Da ciò pur anco « il conoscere sì, come dice S. Paolo, Iddio, » senza però glorificarlo quale Iddio, cangiando anzi la gloria del » Dio incorruttibile per la figura d'un simulacro di uomo corrut- » tibile, e di uccelli, e di quadrupedi, e di serpenti. (Ad Rom. I, » 21, 23) ».

È proprio prezzo dell'opera il porgere un quadro in iscorcio delle sètte filosofiche onorate col nome di *scuola*, perchè si conosca se la sapienza pagana abbia RAGGIUNTO abbandonando la tradizione il conoscimento di Dio, o che cosa abbia ella raggiunto colla sua forza *iniziatrice* allo scuoprimento della verità. Prima nell' ordine cronologico ci si presenta la *scuola ionica*. « Il suo fondatore, Ta- » lete di Mileto, cercando alla luce della sua ragione l'origine del » mondo, insegna come acqua ed umido sieno i principii rigenera- » tori di tutte cose: il materialismo diventa il punto di partenza » dell'incredula filosofia. Dopo Talete comparisce Pitagora, che fonda » la scuola *italica* e pone a basi della filosofia la metempsicosi e il » panteismo. Vien poi Platone, capo della scuola accademica. Que- » sto filosofo, che i suoi ammiratori dicon divino, professa gli er- » rori più grossolani, il panteismo e la metempsicosi, l'anima unica » ed universale tante volte cantata da Virgilio, l'indipendenza in » materia di religione, la schiavitù, il dispotismo, il comunismo, » la promiscuità delle donne, l'infanticidio e tante altre infamie che » fanno arrossire (1).

» Discepolo di Platone e fondatore della scuola peripatetica, » Aristotile, accusato d'ateismo, fa di Dio un essere non curante » delle azioni umane e soggetto al destino (2), nega la creazion del » mondo, la Provvidenza, l'immortalità dell'anima; insegna il pan- » teismo, sanziona la schiavitù, fa della religione un semplice stru- » mento di regno, prescrive l'infanticidio e l'aborto.

» Sendo Platone e Aristotile quali li abbiam detti, gli è d'uopo » spiegar gli elogi compartiti al primo da alcuni Padri della Chiesa, » e l'uso che l' evo medio fece del secondo. Misto bizzarro di ve- » rità e d'errori, di fede e di libero pensare, v'han due uomini in » Platone, l'uom della tradizione e l'uomo della ragione. Così dee dirsi » della maggior parte dei filosofi, dello stesso Voltaire, di Rousseau. Uom

(1) Vedi tra gli altri Diogene Laerzio, Ateneo, Burigny, *Storia della filosofia*, Bergier, articolo *Platone*, e segnatamente le opere di Platone, *De convivio*, *De republica*, *De legibus*, etc.

(2) V. Valerian. Magn. *De atheismo aristotelico*. Aristoteles Deum nec coluit nec curavit. Lact. *De ira Dei*, c. XIX, Diogene Laerzio, p. 309; Burigny; Melch. Canus, *De locis theologicis*; Brucker, *Hist. phil.*, lib. II, c. III, p. 345. Fr. Patritius, *Phil. univ.*, Præf., etc.

» della tradizione Platone, riassume meglio che la maggior parte
» de' suoi confratelli le verità primitive conservate in Oriente e nella
» Grecia; uom della ragione, nessuno è caduto in più grossolani er-
» rori. Dal che gli elogi e le censure egualmente fondate, di cui
» fu oggetto per parte degli antichi Padri della Chiesa. Che pa-
» recchi tra loro l'abbiano studiato, che l'abbiano opposto ai pa-
» gani, per mostrare ad essi che certe verità cristiane erano cono-
» sciute dal più illustre dei loro filosofi, si comprende di leggieri,
» massimamente per parte dei Padri che prima di esser cristiani
» erano stati platonici.

« Quanto ad Aristotile si sa già qual giudizio ne recassero i
» Padri della Chiesa. La sua autorità nelle scuole comincia solo al
» secolo XIII, e il medio evo ebbe il segreto di non lasciar stra-
» ripar le acque dall'avvelenata sorgente. Lo spirito cristiano e po-
» sitivo del medio evo piegava Aristotile al giogo della verità, e
» non si valeva del suo metodo che come mezzo di dimostrazione.
» Nondimeno anche in queste condizioni, lo studio d'Aristotile
» diede campo a gravi errori, che la Chiesa fu a parecchie riprese
» costretta a condannare. « Sino al rinascimento, dice Brucker, la
» scuola peripatetica non fu pericolosissima alla fede. Gli scola-
» stici, razza quanto mai suscettiva, conoscevano a meraviglia le
» false massime d'Aristotile, ma le piegavano e le modificavano in
» modo, da metterle quanto più fosse possibile in armonia coi
» dogmi del cristianesimo, di cui si facevano anche ausiliarii. Lo
» stratagemma fu scoperto dagli italiani ristoratori dell'antica filo-
» sofia, che ben risoluti a seguire apertamente Aristotile, professa-
» rono per conseguenza gli errori pestilenziali che si trovano nelle
» sue opere » (1).

» Della famiglia d'Aristotile, Epicuro fonda la scuola *sensuali-
» sta*. Negando la creazione del mondo, spiega la formazion degli
» esseri col sistema degli *atomi*, nega l'immortalità dell'anima, ed
» insegna consistere nella voluttà la felicità dell'uomo. A sua volta
» Zenone, istitutore della scuola *stoica*, volendo reagire contro Epi-
» curo, cade nell'estremo opposto. Il piacere è l'unico bene, dice
» Epicuro; il dolore stesso il più vivo non è un male, replica Ze-
» none. Il che non toglie che Zenone insegni il panteismo, il fata-
» lismo, il suicidio per isfuggir al dolore, e si abbandoni, discepolo
» d'Epicuro nella condotta, ai più laidi piaceri.

(1) " Gens enim scholasticorum, ut erat acutissima, ita falsas et erroneas philosophiæ Aristotelicæ hypotheses probe perspexerat, eius placita ita inflexerat emendaveratque, ut propius sacris christianorum dogmatibus accederent et cum illis conspirarent „. *Hist. phil.*, lib. III, p. 845).

» A metter d'accordo tutte queste pretese scuole filosofiche Ar-
» cesilao Pitaniese stabilisce la *nuova accademia*. Col suo discepolo
» raccomanda la conciliazione che studiasi ottenere modificando tutti
» i sistemi in quanto gli sembrano troppo assoluti. La sua filosofia fu
» l'eclettismo. Dopo altre fluttuazioni nelle quali la filosofia cade
» d'errore in errore, arriva Sesto Empirico. Censore inesorabile di
» tutte le querele, di tutte le assurdità filosofiche, trae la conclu-
» sione da questi dibattimenti di ottocento anni. La prima parola
» che cade dalla sua penna è CONTRADDIZIONE, l'ultima SCETTICISMO (1).

» Fu allora che un gran numero di platonici e di altri filosofi,
» quali Plotino, Giambilico, Porfirio, Apollonio di Tiane, disperando
» trovar la verità col ragionamento, la cercano nella *teurgia*, cioè
» nella pratica delle scienze occulte (2). Arrogi che per un giusto
» castigo dell'ostinata loro rivolta contro la verità, tutti i filosofi
» pagani, nessuno eccettuato, abbandonaronsi ad ignominiose pas-
» sioni. Socrate, Platone, Aristotile, Pitagora, Aristippo, Zenone,
» Bione, Crisippo, Epicuro, Periandro, Cicerone e gli altri *omnes
» Epicuri de grege porcorum* si dànno pubblicamente alle abbomi-
» nazioni di Sodoma e se ne gloriano (3). In questa infetta cloaca
» trovò l'Evangelo que' sì vantati savii di Roma e di Grecia ». (Mons.
Gaume, *La Rivoluz*. Tom. VI, pagg. 122-24)

Questo quadro storico è pur una prova assai palmare, decisiva; ed è anco possente arma contro i cartesiani tanto avversi al grande, inconcusso, indispensabile principio della tradizione, senza il quale nè si spiega la storia, nè si fonda una filosofia. Son pure amenissimi questi cartesiani! Come abbiamo veduto a pagine 942 il ch. P. Perrone stesso dettando le norme d'una sana filosofia insegnava che, siccome col *tener rivolto lo sguardo soltanto ai fatti sensibili ed agli oggetti reali senza far caso dei principii razionali*, si va al sensismo ed al materialismo; così il *voler costruire una filosofia a priori senza tener conto alcuno de' fatti*, rende *inevitabile il cadere nello scetticismo*. Oh fosse egli stato osservato questo grande principio! Non avrebbe il cartesianismo apportato tanti mali alla Chiesa ed alla società, nè si sarebbero moltiplicati tanto gli scettici, i razionalisti, gl'increduli! Ma allora che ne sarebbe stato del cartesianismo, se avesse ammesso un principio ch'egli pur insegna pegli altri e avesse unito insieme i *principii razionali* ed i fatti *reali* della storia? Egli avrebbe dovuto sfumare, e (cosa orribile a dirsi!) confondersi colla scuola tanto avversata delle tradizioni! Peraltro le sue avversioni ed i suoi rifiuti comprovano ognor più l'insussistenza del cartesianismo;

(1) Sexti Empirici, *Oper. græc. et latin.* — Leipzig, in fol. 1718.
(2) Baron. *Ann.* 234, n. 14.
(3) *Epist. ad Rom.*, Com. Corn. a Lapide, c. I, v. 26.

perchè costretto a venir meno pe' suoi stessi dettati e per le norme le più fondamentali della vera filosofia, che pur egli stesso riconosce ed insegna; comprova puranco che il cartesianismo è una opposizione diretta colla storia sia della verità, sia anche degli errori; e che per sentenza di lui medesimo la scuola tradizionale è l'unica vera, perchè ella sola unisce insieme i principii razionali colla realtà dei fatti, e gli unisce per guisa, che i fatti storici sono la prova dei principii razionali, ed i principii razionali sono la spiegazione e la confermazione dei fatti storici.

Sta adunque, sta ben salda e starà sempre, vuoi autorevolmente, vuoi razionalmente, vuoi anche storicamente, la grande sentenza dell'Apostolo che, in mezzo agli stessi splendori della sapienza di Dio che rifulge nella gran fabbrica dell'universo, il mondo non ha *raggiunto* colla sua sapienza filosofica la cognizione di Dio sia speculativa, sia pratica; sta adunque e starà sempre che, il detto dell'Apostolo riguardante *le invisibili cose di Dio* VEDUTE *per l'intelligenza delle cose create* si riferisce esclusivamente alla DIMOSTRAZIONE razionale che fa VEDERE, non mai al raggiugnimento ch'è una chimera, nè l'Apostolo può essere in contraddizione con se stesso, proclamando in un luogo il *raggiugnimento* e negandolo nell'altro; perchè sta e starà sempre che, quanti v'ebbero nell'antichità filosofi, i quali abbandonarono la tradizione per seguitare le vane investigazioni della loro ragione, infatuirono vergognosamente; perchè sta che gli stessi filosofi i quali riconoscevano e confessavano di doversi tenere ben saldi alla tradizione, tostochè se ne allontanarono per iscorazzare ignote regioni, infatuirono anch'essi; perchè sta che anche i moderni filosofi, tuttochè nati in seno al cristianesimo, quantunque volte per l'orgoglio della loro ragione vollero sottrarsi alla rivelazione divina per doverle nulla e fare mattamente da sè, infatuirono più sempre e diventarono non solo stolti ma audaci.

Noi abbiamo fin qui sviluppato la prima parte della sentenza dell'Apostolo che, *in mezzo alla sapienza di Dio, il mondo non conobbe Iddio* nè praticamente, nè speculativamente. Ci rimane ora a spiegare la seconda parte, cioè che non avendo il *mondo conosciuto Iddio per mezzo della sapienza, piacque a Dio far salvi i credenti per mezzo della stoltezza della predicazione.* Questa seconda parte noi la svilupperemo coi principii del medesimo Apostolo, annunziati, come abbiam già premesso, in quella stessa sua lettera ai Romani, dalla quale il cartesianismo aveva tolto sì malamente quel passo riflettentesi alle invisibili cose di Dio, *vedute* per l'intelligenza delle cose create, affin di far credere siccome dottrina dell'Apostolo il suo preteso *raggiugnimento.* Di ciò tratteremo nel seguente

§ 4.

Sviluppo e confermazione della precedente dottrina dell'Apostolo.

Dimostrazione, sì; *raggiugnimento* NO: ecco in due parole la dottrina dell'Apostolo rispetto alla cognizione di Dio e delle verità naturali. Dimostrazione sì; perchè per mezzo delle create cose si dimostrano le invisibili cose di Dio, e quindi si *veggono* in qualche guisa perchè la dimostrazione dà l'evidenza e fa in qualche guisa *vedere*; raggiugnimento, NO; perchè non v'ha equazione tra le create cose ed il loro creatore; e perciò insegnava l'Apostolo che il mondo, benchè in mezzo agli splendori della divina sapienza, non conobbe per la sapienza Iddio; *non cognovit per sapientiam Deum*. Da ciò emerge che v'hanno due sorta d'infedeli; i positivi ed i negativi. I positivi che hanno conosciuto ed in certa tal guisa *veduto* Iddio per mezzo della dimostrazione, ma nol glorificarono qual vero Iddio; e questi erano appunto que' filosofi pagani, de' quali parla l'Apostolo: *qui quum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt*. V'han poi anche degl'infedeli negativi, e questi sono coloro i quali non hanno per la sapienza conosciuto Iddio; *non cognoverunt per sapientiam Deum*. Questa duplice qualità d'infedeli non è impugnata dai dotti nostri avversarii; abbiamo anzi veduto a pagine 710 e seguenti come il ch. P. Perrone, in nome della scuola cartesiana, invochi per gl'infedeli negativi il privilegio che la loro ragione *possa sollevarsi fino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice e della tradizione;* privilegio che non sappiamo sia stato da Domeneddio accordato. Nei filosofi pagani, ossia infedeli positivi, abbiamo veduto esser dottrina dell'Apostolo la cognizione di Dio per mezzo della *dimostrazione*; negl'infedeli negativi poi vedremo ora che senza rivelazione divina, senza tradizione, e per solo sforzo d'una *ragione iniziatrice*, non si dà *raggiugnimento* della cognizione di Dio. Quest'argomento noi lo tratteremo ad un tempo filosoficamente e teologicamente.

Ecco infatti che cosa insegna l'Apostolo. Dopo aver detto che « chiunque crede in lui (Iddio) e chiunque avrà invocato il nome » del Signore sarà salvo; immediatamente soggiugne: Ma come invo» cheranno colui, nel quale non hanno creduto? E come crederanno in » quello, DEL QUALE NON HANNO UDITO PARLARE? Come poi sentiranno » parlarne se non v'è chi predichi? Come poi predicheranno se non » sono mandati? Secondo quello, che sta scritto: Quanto sono belli » i piedi che evangelizzano la pace, che evangelizzano le cose buo» ne (1) »! Vi vuol egli di più per convincere chiunque che il vero

(1) Omnis qui credit in illum non confundetur..... Omnis enim quicumque

Dio può essere *ignorato* ed è infatti ignorato; il che certo non avverrebbe se la ragione avesse il valore di sollevarsi a Dio ed alla conoscenza dei divini di lui attributi senza rivelazione e senza tradizione? che la notizia di lui la si RICEVE *coll'udirne parlare*, e non col *valore dell' umana ragione*, *che si solleva a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice?* Si può egli formulare una dottrina più puramente e più esclusivamente tradizionale, giacchè l'Apostolo, tra le condizioni necessarie per la diffusione del conoscimento di Dio, mette che sieno spediti gli evangelizzatori della pace, gli apportatori della buona novella; vuole anche che predichino, perchè di cotesta guisa quelli che ignorano Iddio possano udire, e udendo credere in lui, e credendo invocarlo; e così andar salvi; giacchè chiunque avrà invocato il nome del Signore, sarà salvo? Non la è ella questa una vera tradizione, o, se meglio piace al ch. nostro Censore, un vero *travasamento* della notizia di Dio e de' suoi divini attributi? E perchè questo *travasamento*, se non perchè i Gentili con tutto il *valore* della loro ragione non avevano potuto sollevarsi fino alla conoscenza di Dio e de' suoi divini attributi? Se fosse vero che, l' uomo può per la propria ragione sollevarsi fino a Dio; perchè dunque avrebbe detto l'Apostolo che, i Gentili non l'invocavano perchè non avevano udito parlarne, cioè, perchè non lo conoscevano? Non crediamo di usare un' arbitraria interpretazione dicendo che con quelle parole, *non invocare*, *non credere*, *non aver udito parlarne*, intenda l'Apostolo di esprimere la vera ignoranza di Dio. Si spiega egli stesso in questo senso nella sua prima Epistola ai Tessalonicesi, ammonendoli di non essere *come i gentili*, *i quali* IGNORANO IDDIO: *sicut gentes quæ* DEUM IGNORANT (c. IV, 5).

Ne sembra poi della più alta importanza e assai adatta al nostro proposito la conclusione che trae l' Apostolo dall' IGNORANZA del vero nei gentili, e dalla necessità che sia mandato qualcuno il quale predicando lo faccia loro conoscere. Eccola quest' importantissima conclusione: « *Dunque*, dic'egli, LA FEDE È DALL' UDITO, e l' udito per la parola del Cristo: *Ergo* FIDES EX AUDITU, *auditus autem per verbum Christi* ». Dalle quali solenni parole dell'Apostolo, consegue evidentissimamente che la nozione prima del vero Dio, cioè quella che la prima volta si presenta al nostro pensiero, come era appunto il caso di que' gentili che non conoscevano il vero Id-

invocaverit nomen Domini salvus erit. Quomodo ergo invocabunt in quem non crediderunt? Aut quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante? Quomodo vero prædicabunt nisi mittantur? Sicut scriptum est; Quam speciosi pedes evangelizantium pacem, evangelizantium bona (ad Rom. X, 11, 13, 14, 15) !

dio, nè avevano mai udito parlarne, non ci può venire comunicata che col mezzo dell' ammaestramento della tradizione, o della predicazione. No, una tale notizia non può darcela l' apparato dell' universo, il quale non ha alcuna proporzione con quell' Essere perfettissimo, non il valore della nostra ragione, ch' è nell' impotenza di *salire* fino a Dio; ma è soltanto l' insegnamento che ci possa dar contezza dell' esistenza di lui e de' suoi divini attributi. La conoscenza del mondo sovrintelligibile, soprannaturale, spirituale, morale non può essere comunicata ad alcuno se non col mezzo dell' istruzione. Delle cose visibili e sensibili possiamo sì formarci, secondo il fraseggiar dell'Apostolo, come una scala per ascendere a quelle che sono invisibili e al disopra de' sensi; ma ciò *a posteriori*, cioè dopo averne ricevuto la prima notizia col mezzo della parola, possente mezzo per formulare le cose intellettuali e spirituali, e trasmetterne ad altri le nozioni. Queste sensibili cose possono aiutarci a concepire un'idea più vasta, più sublime delle cose che sono al di fuori della materia, e non colpiscono i nostri sensi; possono anche aiutarci a dimostrare la verità, la convenienza delle cose soprannaturali e dimostrarle con quella umana certezza che fluisce dall' evidenza; ma darne la *notizia prima* di esse cose, avvisarne della loro esistenza e delle loro qualifiche, nol potranno giammai, essendovi troppa sproporzione tra il sensibile ed il soprassensibile, tra il naturale ed il soprannaturale. Questo farsi scala delle cose visibili per ascendere alle invisibili è proprio della ragione *ammaestrata*, non già di chi non ne abbia ricevuto la notizia prima; è quel far *germogliare* e far *propaginare* la verità dopo averla ricevuta, ch' è una delle teoriche fondamentali della scuola tradizionale, non mai il raggiugnere il conoscimento di essa per la forza della nostra ragione o per lo dettato delle cose che ne circondano e che ne colpiscono. Imperocchè tutte le cose materiali e sensibili come non sono capaci di formulare le immateriali ed intellettuali, così anche non possono somministrarcene la idea prima e la prima nozione, perchè non possono darci quel che non hanno in sè stesse, e la materia non è spirito, nè i sensi sono intelligenza. Noi svilupperemo meglio tra breve questi principii dimostrando qual sia la metafisica di S. Agostino e di S. Tommaso circa l' origine, la percezione e lo sviluppo delle idee. Per ora invece, seguitando quel grande insegnamento dell' Apostolo che, *la fede è dall' udito e l' udito per la parola del Cristo*, noi mettiamo in campo un argomento tratto dalla rivelazione divina, il quale ci proverà anche meglio qual sia la dottrina dell' Apostolo rispetto agl' infedeli negativi e somministratoci da queste parole del grande Apostolo delle genti.

Infatti essendo il Figliuolo l' Eterna Parola, colla quale il Pa-

dre dice a sè stesso quello ch' egli è, questa eterna parola soltanto potea dire ciò ch'è il Padre. Gli Angeli, gli Arcangeli, i Cherubini, i Serafini veggono Iddio a faccia a faccia, ma il loro linguaggio non sarebbe stato bastante a dirne ciò ch'è Dio, perchè non sono la Parola di lui. L'Eterna Parola soltanto potea pronunziare e ridire l'Eterno Iddio. Questa verità ce l'annunzia il diletto Discepolo là dove dice: « Nessuno (degli umani) vide mai Iddio; l'Unigenito Fi» gliuolo, ch'è nel seno del Padre, l'ha narrato egli stesso (1) ». Questa verità istessa la predicò Gesù Cristo dicendo: « Nessuno co» nobbe mai il Figliuolo se non il Padre, ned alcuno conobbe mai » il Padre se non il Figliuolo e colui *al quale il Figliuolo avrà vo» luto rivelarlo* (2) ». Egli è dunque del Figliuolo soltanto il dar a conoscere il Padre suo, e dire ciò ch' egli è veramente. Ed è per questo che il Figliuolo, la parola eterna del Padre si è fatto carne per tenere il linguaggio degli uomini, e per tradurre il linguaggio divino nel linguaggio umano, inteso dagli uomini. In questo senso si potrebbe quasi dire che l' Incarnazione del Verbo è la traduzione della parola divina nelle forme del linguaggio umano, per cui il Verbo del Padre, invisibile quanto il Padre, si è vestito di forme umane per essere ravvisato dagli uomini, e perchè in lui e per lui fatt' uomo conoscessero il Padre suo. Perciò a Filippo, che gli chiedeva di voler mostrargli il Padre, Gesù rispose: « È tanto tempo » ch'io sono con voi e non mi avete conosciuto? O Filippo, chi vede me, vede anche il Padre (3) ». Questa verità di formé umane vestita, si può ravvisarla anche più chiaramente nel confronto di Gesù Cristo coll' Apostolo delle genti. Questi è stato rapito fino al terzo cielo, e che ne ha egli di là riportato? Ecco il tutto: « A» scoltò parole arcane, che non lice all' uomo ridire; dappoichè nè » occhio vide, nè orecchio udì, nè cadde mai in pensier d'uomo » ciò che Iddio ha preparato a quelli che l' amano (4) ». Ecco quanto ha saputo ridirne. Nè poteva essere altrimenti, perchè l' Apostolo, essendo uomo, non conosceva che il linguaggio dell' uomo, e per fare la traduzione d'un linguaggio e traslatarlo in un altro, fa mestieri conoscerli bene ambedue. Mancava all' Apostolo il linguaggio

(1) Deum nemo vidit unquam, unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit (Io. I, 18).

(2) Nemo novit Filium, nisi Pater; neque Patrem quis novit nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare (Matth. XI, 27).

(3) Tanto tempore vobiscum sum et non cognovistis me? Philippe, qui videt me, videt et Patrem meum (Io. XIV, 9).

(4) Audivit arcana verba, quæ non licet homini loqui (2 ad Corinth. XII, 4). Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus iis qui diligunt illum (1. ad Corinth. II, 9).

de' celesti; e perciò egli non l'intese e lo chiamò un linguaggio di parole arcane, che all' uomo non è possibile ridire. Che sarebbe mai stato se avesse dovuto riportar nel linguaggio umano il linguaggio divino? Gli sarebbe ciò stato possibile? Ciò nol potea fare che Colui, il quale solo conosce quel linguaggio, perchè è egli stesso la Parola del Padre, ed il Padre non tiene altro linguaggio che quello del suo Verbo. Egli solo adunque, perchè solo conosce il linguaggio del Padre suo, potea darne la vera cognizione di Dio, traducendo il linguaggio divino nel linguaggio umano. Per la qual cosa non solamente per soddisfare all' eterna giustizia era necessario un Dio-Uomo, ma anche per darci la cognizione vera di Dio era indispensabile che il Figliuol dell' Eterno si facesse uomo; perchè siccome egli solo conosce il Padre ed intende il linguaggio del Padre, di cui è la parola sostanziale, così egli solo potea ridire le divine cose col linguaggio adatto alla capacità dell' uomo ed inteso dall' uomo. Perlocchè Gesù Cristo è il vero Mediatore fra Dio e gli uomini, non solamente per la placazione della divina giustizia che ha operato col suo sacrificio; non solamente perchè essendo Dio ed uomo, è il gran nesso che congiunge l' uomo alla divinità, per cui chiunque vede lui vede anche il Padre; ma altresì per la cognizione di Dio ch' egli solo poteva comunicarci qual Verbo eterno del Padre. Quindi l'Apostolo S. Pietro, cui il Padre avea rivelato che Gesù è il Cristo Figliuolo di Dio vivo, disse al divino Maestro, che domandava a' suoi Apostoli se volessero anch' essi andarsene come avevano fatto certi altri sconsigliati discepoli: « Signore, a chi an» dremo noi? Voi avete parole di vita eterna (1) ». Ma quali erano queste parole di vita eterna? Risponde S. Giovanni: « La parola » era appo Dio, la parola era Dio, in essa era la vita (2); perlocchè » noi vi annunziamo la vita eterna, la quale era presso il Padre e » apparve a noi (3) ». Gesù adunque ha parole di vita eterna perchè è la parola del Padre; e come tale è la vita universale, la vita sempiterna, che apparve a noi, e colla cognizione di Dio ci ha dato la vita eterna. Noi non esageriamo, non c' impegniamo in sottigliezze, diciamo le cose al naturale come le disvelò il Verbo della vita. « Questa è, egli disse, la vita eterna, che CONOSCANO TE, SOLO VERO » DIO, e Gesù Cristo che tu hai mandato (4) ».

(1) Domine ad quem ibimus? Verba vitæ æternæ habes (Io. VI, 69).

(2) Verbum erat apud Deum, Deus erat Verbum. In ipso vita erat (Io. I, 1, 4).

(3) Annuntiamus vobis vitam æternam, quæ erat apud Patrem et apparuit nobis (1. Io. I, 2).

(4) Hæc est autem vita æterna ut cognoscant te, solum verum Deum, et quem tu misisti Iesum Christum (Io. XVII, 3).

Se dunque questa cognizione di Dio non ci poteva venire che dall'*unigenito che è nel seno del Padre*, perchè *nessuno vide mai Iddio*, ma egli lo vide, ed a lui il *Padre manifesta tutte le cose sue* (1); se, per portare questa cognizione di Dio sopra la terra, il Figliuolo stesso di Dio si è fatto carne ed ha abitato fra noi; se la eterna vita sta appunto in questo nel conoscere quel solo vero Dio che ha annunziato il divin Mediatore *Gesù Cristo da lui mandato*, il quale s' immolò vittima di *propiziazione, a dimostrazione della giustizia* dell'Eterno, come parla l'Apostolo (2); noi lasciamo giudicare ai nostri leggitori se, e come dir si possa che l' uomo *possa sollevarsi fino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice* (*Civiltà Cattolica* pagina 472); e che l' esistenza di Dio ed i suoi divini attributi non sono *di lor natura* articoli di fede, ma preamboli ai medesimi. Una proposizione di cotal fatta, che distrugge o almeno rende inutile la Redenzione, non sappiamo comprendere, come mai possa essere caduta dalla penna di scrittori cattolici! Conciossiachè se l'uomo può sollevarsi fino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice, a che fare è egli venuto il Figliuolo di Dio, la cui missione, dice egli stesso, è di far conoscere *il solo vero Iddio*, perche in ciò sta appunto la vita eterna? E se l' uomo colla sua ragione può sollevarsi fino a Dio, non potrà anche conseguire colle naturali sue forze la vita eterna, secondo che bestemmiava Pelagio? Come? La è ella adunque così bassa la conoscenza di Dio da poter riuscire conquista dell' umana ragione? Come? Il Dio de' misteri, il principio e la causa efficiente di tutti i misteri non si avrà manco l' onore d' essere un articolo di fede, ed invece d' essere il centro, lo scopo primo di tutta la sacra teologia, sarà confinato soltanto ne' preamboli, cioè ne' prolegomeni, ne' quali si tratta dei fondamenti della religione e dei motivi di credibilità? Come? Saranno articoli di fede la remissione de' peccati, la risurrezione de' morti ed il finale giudizio, il Paradiso pe' buoni, l' inferno pei malvagi; e Iddio autore di tutte queste cose non sarà egli un articolo di fede? Iddio adunque è il primo e fondamentale articolo della fede, senza il quale ogni altro mistero sarebbe impossibile, nè potrebbe essere l' oggetto della nostra fede.

Qui però non ci farebbe meraviglia se alcuno ci obbiettasse essere questi argomenti più teologici che filosofici; che se a questi fosse d' uopo attenersi, sarebbe un puro e pretto Boutainismo, il quale vorrebbe la sola rivelazione e mandato in bando ogni lavorìo della ragione: che poi anche prima della venuta di Gesù Cristo, il

(1) Pater diligit Filium et omnia demonstrat ei (Io. V, 20).
(2) Quem proposuit Deus..... ad ostensionem iustitiæ suæ (ad Rom. III, 25).

quale ci diede la cognizione soprannaturale e completa di Dio, vi aveva però la cognizione naturale, la quale al certo nessuno può negare senza cadere negli errori di Boutain.

A ciò rispondiamo brevemente che noi abbiamo già detto di mettere in campo un argomento tolto dalla rivelazione divina; e trattandosi specialmente di rilevar il vero senso delle parole dell'Apostolo, ne parve ciò lecito, specialmente perchè di non difficile applicazione anche alla filosofia cristiana, la quale, com'è insegnamento tradizionale e come fu sempre praticato nelle scuole cristiane prima del preteso rinascimento, dev'essere *ancella della sacra teologia*. Rispondiamo che, un tale argomento tratto dalla rivelazione divina non è per nulla affatto boutainismo, n'è anzi il *vero* avversario, perchè lungi dal negare l'utilità e l'importanza della *dimostrazione* razionale, la conferma, e tanto più la conferma quanto che si oppone al *raggiugnimento* della verità, e tende a comprovare *la filosofia ancella* della teologia. Rispondiamo di più che, con tale argomento tratto dalla rivelazione divina non abbiamo fatto altro che ricalcare e rinfrescare le orme gloriose degli scolastici capitanati dall'Angelico, facendo conoscere che, essendo Iddio incomprensibile, FU NECESSARIO *che gli uomini venissero ammaestrati dalla rivelazione divina intorno alle cose spettanti a lui, e non solo intorno a quelle che superano l'umana ragione, ma intorno anche a quelle che colla ragione si possono investigare*; sebbene dopo averne ricevuta la prima essenzialissima nozione, si possa dimostrarne l'esistenza ed i perfettissimi attributi mediante la scienza naturale, cioè pegli effetti a noi noti. Quanto poi alla cognizione di Dio, sì speculativa che pratica, prima della venuta di Gesù Cristo, ce l'ha detto abbastanza chiaramente l'Apostolo stesso interpretato da S. Tommaso; d'altra banda, non la è questa la nostra questione; ma questione nostra vera, anzi proposizione nostra di assunto si è, che quella qualunque cognizione di Dio, la quale trovavasi nel mondo prima della venuta del Figliuolo di Dio, non fu già il parto, il *raggiugnimento* della ragione, bensì il dettato della rivelazione primitiva e della succedutale tradizione qual canale di trasmissione dei veri primitivamente rivelati.

Non possiam quindi ammirare abbastanza la dottrina sublime e tanto vera dell'Apostolo, il quale, dopo aver dimostrato che gl'infedeli negativi non possono credere in colui del quale non hanno udito parlare, deducendone la necessità della predicazione ossia dell'ammaestramento; riporta le parole del Profeta Isaia là dove dice: « Signore chi ha creduto a ciò che ha udito da noi (1)? » e » ne trae quella conclusione sublime, che è una delle traccie più

(1) Domine, quis credidit auditui nostro? (Ad Rom. X, 16)?

luminose per la metafisica cristiana: « Dunque la fede è dall'udito, » e l'udito per la parola del Cristo (1) ».

Questa conclusione del grande Apostolo noi la crediamo del più alto momento anco per la scienza psicologica, poichè quantunque l'Apostolo non dettasse lezioni di umane scienze, sibbene quelle della scienza di Dio, pur tuttavolta non v'era stranio; e siam persuasi che quello stesso spirito di Dio, che parlava nell'Apostolo Paolo e che penetra *tutte le cose*, abbia saputo suggerire a questo vaso di elezione, a questo grande dottore del mondo espressioni proprie anco per la scienza, la quale dipende e dipender deve siccome creata cosa dal suo creatore, le cui qualità esclusive non possono essere il patrimonio della creatura, chiamata sì a conoscerlo, a ricevere le verità ch'egli si compiacesse manifestarle intorno al sovrano di lui Essere, ed alla perfettissima ed incomprensibile di lui natura, non mai a conquistarle, molto meno a trarle dal proprio fondo *ch'è nulla*, *quum nihil sit*; e il dire la ragione umana una SORGENTE *di verità rivelata e divina quanto la* SCRITTURA, ci sembra delirio di uno spirito pazzo di orgoglio. Perlocchè, appunto perchè create cose e terrene, è proprio della ragione e della scienza il far *germogliare*, il far *propaginare*, il *custodire*, il *difendere* una semente celeste ch'elleno non portano nel loro seno, ma che fu loro data da un divino seminatore. Quindi una filosofia, la quale non abbia a guida ed a punto di partenza le verità manifestate dalla rivelazione divina; che invece d'essere *ancella* della rivelazione, dimostrando coi lumi della scienza naturale talune verità che anche la fede propone di credere, pretenda d'essere od una forza raggiugnitrice di quelle verità od essa stessa la loro *sorgente*; anzichè filosofia vera, noi la pensiamo filosofismo semirazionalista e semipelagiano, per cui l'adoprar tal dottrina anticattolica, come egregiamente e verissimamente l'appella la *Civiltà Cattolica* del 1870, noi lo giudichiamo per lo meno un semidelitto.

V'ha infatti nella parola stessa rivelata contenuta nelle Sante Scritture una metafisica sublime, e ognuno che sia per poco perito nelle opere di S. Tommaso e degli scolastici lo ravvisa a prima giunta. Anche i meno periti possono facilmente riscontrarlo in questo solo principio, proprio di tutti gli scolastici: La filosofia dev'essere ancella della *sacra teologia*. Se le verità venuteci col mezzo della rivelazione divina non fossero anche eminentemente metafisiche, si potrebbe egli dire che la filosofia dev'essere *ancella* della sacra teologia? Ancella in che? Forse nel far nulla a pro delle verità sostenute dalla sacra teologia, se non anche nell'osteggiarle? Ovveramente può egli avvenire che v'abbia opposizione tra il Dio autore della rivela-

(1) Ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi. (Ib. X, 17).

zione, ed il Dio autore della scienza? È ormai tempo che cessi quella sciocca diceria, che metteva in ridicolo le verità rivelate, diceria sparsa dai razionalisti e fomentata dai cartesiani che, nelle materie filosofiche non si deve andar in *sagrestia* e che dev'essere dominatrice *indipendente* la sola e nuda ragione. Sì, nella filosofia, l' accordiamo e lo sosteniamo anche noi, si deve procedere coi principii della scienza naturale, ma in che? Nella *dimostrazione* soltanto, non mai nel *raggiugnimento* della verità; e se pur s'inverte l'ordine dell'argomentazione e si prova una data verità or col discendere dalla causa all'effetto, or col rimontare dall'effetto alla causa, ciò non è altro che un'inversione dell'ordine del raziocinio, una forma diversa dall'argomentazione, che non esce dai confini della *dimostrazione*, che è essa stessa *dimostrazione*; nè perciò si potrà dire in guisa alcuna *raggiugnimento* della verità, che si è solamente *dimostrata*, non mai però *raggiunta*. Il dir quindi che nelle speculazioni filosofiche non si deve entrare in *sagrestia*, intendendo con ciò che le verità naturali, tra cui prima la conoscenza di Dio, sieno *raggiugnimento* della sola e nuda ragione, è dire una sciocchezza la più assurda e la più contraria ai principii della vera filosofia. Imperocchè la ragione nuda e sola dimostra sì l'esistenza di Dio ed i suoi divini attributi, ma non *raggiugne*, nè può dire d'averne raggiunto da sè sola la notizia; notizia ch'esisteva nel mondo assai prima che si conoscesse ogni qualunque filosofia, e senza la quale notizia manco la filosofia sarebbe stata filosofia, perchè ogni qualunque dottrina (l'abbiamo detto più e più volte e fatto osservare con Aristotile) *si fonda sopra una cognizione che la precede*, nè si possono applicare i principii di una scienza se non si ha un soggetto determinato; *ignoti nulla ratio*. La filosofia adunque non ha *raggiunto* la cognizione di Dio, l'ha *ricevuta* dalla *tradizione*, e quantunque volte i filosofi pagani abbandonarono la tradizione per abbandonarsi alle investigazioni ed ai ritrovamenti della orgogliosa loro ragione, non solo svisarono, deturparono la nozione della Divinità, ma ne negarono perfin l'esistenza. S. Paolo e S. Tommaso suo interprete fedele ce l'hanno detto abbastanza. L'errore fondamentale pertanto di que' filosofi antichi, anzi la sorgente di tutti i loro errori, fu quello di voler eglino raggiugnere, inventare, conquistare la verità, anzichè occuparsi a dimostrare coi principii della scienza naturale le verità, che loro erano state trasmesse dalla tradizione; d'onde quel cumulo di stolti e fallaci sistemi che abbiamo or ora veduto. E ciò è appunto che ha fatto Cartesio ed hanno seguitato a fare i cartesiani, disdegnando di attenersi alla rivelazione per ciò che spetta alle verità dette naturali, pretendendo trarle dal *fondo* della ragione filosofica, asserendo verità naturali quelle che la ragione *raggiugne in-*

dipendentemente dalla parola rivelatrice e dalla tradizione, e muovendo aspra guerra al *così detto* tradizionalismo, il quale proclamava i grandi principii della scolastica. La ragione *dimostratrice*, non *raggiugnitrice* delle verità naturali; non *sorgente di verità indipendente* dalla rivelazione e dalla fede, ma dimostratrice di quelle stesse verità che la fede propone da credere; *quæ etiam fides credenda proponit; philosophia theologiæ ancilla*. Si tolga questo grande principio che, la ragione e la filosofia *non conseguiscono*, *non raggiungono* le verità naturali, ma le *dimostrano* soltanto; si sostituisca invece il *raggiugnimento* delle naturali verità per parte della ragione filosofica; e noi domandiamo, d'onde la dipendenza della ragione dalla fede, d'onde la *servitù* di una filosofia *ancella* rispetto alla rivelazione divina? Per la qual cosa si può dire a tutto diritto che il cartesianismo è il protestantesimo rispetto alla filosofia cattolica, come il filosofismo pagano è il protestantesimo vero rispetto alla tradizione; e Cartesio l'ha proprio appreso per la *coltura dei classici antichi*, *rifiorita a vita novella nel cinquecento*, *ed è perciò che voleva atterrato l'antico idolo del peripaticismo*.

Il dire pertanto che, per ciò che spetta alla filosofia non si deve mai entrare nella *sagrestia*, intendendo con questo non già la *dimostrazione* bensì il *raggiugnimento* della verità, è dire primamente una sciocchezza antifilosofica; giacchè essendo filosoficamente dimostrato e col principio di Aristotile, che *ogni dottrina si fonda sopra una cognizione che la precede*, e che non si possono applicare i principii della scienza se non ad un oggetto già preliminarmente *noto* e *determinato*, questa *cognizione* e questo *oggetto* non si trova nè può trovarsi che nella *sagrestia*, cioè nella rivelazione divina e quindi deve venire dalla *sagrestia*. In secondo luogo è proclamare il principio che ha messo e mantenuto sempre il dissidio tra la fede e la ragione, tra la teologia e la filosofia, attraversando il compimento dei voti del cattolicismo e della scuola cattolica tradizionale ed anticartesiana, aspirante a quella unità delle scienze nella loro dipendenza dalla sacra teologia, che la scolastica aveva mirabilmente compiuta, che prima del rinascimento era un fatto, che il rinascimento ha disciolto e sperperato, ed alla cui riattivazione, più che il razionalismo assoluto, fu ostacolo poco onorevole il cartesianismo col suo irrazionale ed *anticattolico* (l'ha detto la *Civiltà Cattolica*) RAGGIUGNIMENTO.

Eppure chi il crederebbe? Sono i cartesiani che accusano la scuola tradizionale di mettere il dissidio tra la fede e la ragione, perchè negano alla ragione il loro preteso *raggiugnimento*, quando questo *raggiugnimento* è appunto la vera ed unica cagione di questo dissidio, l'unica vera pietra d'inciampo e di scandolo. A provare la ridicola e falsissima loro accusa ti mettono in campo la prima

delle quattro proposizioni della sacra Congregazione dell'Indice, nella quale è stabilito che « sebbene la fede sia superiore alla ragione, » tuttavia nessuna vera discordia, nessun dissidio può mai passare » tra l'una e l'altra; derivando amendue da uno stesso fonte im- » mutabile di verità che è Dio, ottimo, massimo ». Or noi domandiamo di chi è ella condanna vera questa proposizione? Della scuola tradizionale o non anzi del Cartesianismo usurpatore de' sacrosanti diritti della rivelazione, cui egli protesta di dover nulla, d'essere perciò indipendente da lei, perchè da lei nulla ha ricevuto? Il giudizio ai lettori, perchè quanto a noi abbiam già ampiamente spiegato questo punto della dottrina tradizionale tomista, ed unica veramente cattolica.

Aggiugniamo invece che, questa teorica tradizionale cattolica delle verità naturali, le quali sono dettato della rivelazione e veri dommi della fede nella loro essenza soprannaturale, e tutt' insieme *cognizione preliminare*, *oggetto determinato* delle più splendide e delle più evidenti *dimostrazioni* della scienza naturale; è non solo concordia vera della fede colla ragione, segnando gli esatti confini di entrambe con queste due parole: DIMOSTRAZIONE SÌ, e poi SÌ; RAGGIUGNIMENTO NO, e poi NO; non solo promuove l'unità delle scienze nell'unità del loro principio e nella loro natia e necessaria dipendenza dalla fede e dalla rivelazione, ma proclama un altro argomento unificatore, cioè che la rivelazione divina è metafisica eminente; giacchè la scienza metafisica è chiamata a dimostrare co' suoi naturali principii ciò che la rivelazione ha annunziato, e ch'ella non potrebbe dimostrare se questa rivelazione divina non le avesse dato la cognizione, la *notizia preliminare*, che costituisce l'*oggetto determinato* cui applicare i suoi razionali e scientifici principii. Questo argomento, che la rivelazione stessa è eminentemente metafisica e sommità di scienza, noi lo pensiamo della più grande importanza, per provare impossibile ogni vero dissidio tra la fede e la ragione, e per promuovere l'unità delle scienze colla loro dipendenza dalla sacra teologia. Nè monta che non tutte le verità della fede e della rivelazione siano capaci di metafisiche dimostrazioni, quali a mo' d'esempio, la Trinità e l'Incarnazione del Verbo; ciò non prova altro che la superiorità della sacra teologia su tutte le altre scienze naturali, perchè dov' elleno appunto devono arrestarsi ed adorare, ella anzi comincia ad applicare i suoi principii, i quali sono i *principii di quella scienza superiore, ch' è nientemeno che la scienza di Dio e dei beati*. Che anzi manco dinanzi a que' misteri ella arresta l'umana ragione, perchè sebbene sia questa impotente a costituire una *dimostrazione* diretta e scientifica, perchè gli effetti di que' misteri non appartengono menomamente a cose naturali, nè possono essere a noi noti, come avviene

nelle verità dette naturali, che si dimostrano per gli effetti naturali e a noi noti; *per effectus nobis notos*, pur tuttavolta, come dice sublimemente il grande Pontefice dell'età nostra, La filosofia è chiamata a farne conoscere la convenienza, perchè in qualche guisa possano essere intesi dalla ragione; *et ad illa etiam reconditiora dogmata, quæ sola fide percipi possunt, ut illa aliquo modo a ratione intelligantur* (Vedi pag. 423). Di tali dimostrazioni dette di convenienza ne offrirono preclari esempi i più cospicui allievi della scuola tradizionale, tra quali il Bergier, lo Chateaubriand, i De Maistre, i Nicolas, i Ventura.

Ognuno ben vede, che questo nostro argomento, Essere la rivelazione una eminente metafisica in compendio, non è altro che una conseguenza immediata della ragione apportata in quella prima proposizione della sacra Congregazione, che fu tolta dall'Enciclica dell'immortale Pio IX, essendo detto in quella che tanto la *fede* quanto la *ragione derivano da uno stesso fonte immutabile di verità che è Dio, ottimo, massimo.* Di cotali esempi comprovanti che la rivelazione è anche grande e sommaria filosofia, noi potremmo metterne in campo più e più, tra quali il catechismo, in cui viene insegnato ai fanciulli ciò che indarno avevano cerco i più celebri filosofi; non usciremo però dal nostro argomento delle parole dell'Apostolo, il quale sublimemente conchiude che, *La fede è dall'udito e l'udito per la parola del Cristo.* Questa conclusione ch'egli ne trae dalle premesse che, gl'infedeli negativi non possono credere in colui del quale non hanno udito parlare; è una delle traccie più luminose per la metafisica cristiana. Imperocchè la necessità della predicazione, perchè gl'infedeli negativi conoscano Iddio ed invocandolo vadano salvi, che cosa è ella mai se non la *necessità* dell'insegnamento per ciò che spetta al mondo spirituale e morale? Che cosa è ella mai se non la grande teorica che, la ragione senza rivelazione e senza tradizione, non è bastante a *conseguire* da sè sola la verità; quindi *dimostrazione*, *sì*; *raggiugnimento*, *no?* Che cosa è ella se non la cognizione preliminare di Aristotele, che deve precedere ogni scienza naturale, l'oggetto determinato della *Civiltà Cattolica* del 1868, cui applicare la cognizione dei principii e la scienza delle illazioni (Vedi articolo ecc. pag. 472)? Perciocchè in quella guisa che la scienza non può *dimostrare* la verità ch'ella ignora, nè può applicare i suoi principii ad un oggetto indeterminato, così anche quegl'infedeli negativi non potevano credere in colui del quale non avevano udito parlare. Ciò non si vedeva che nelle regioni dei razionalisti e dei filosofanti pagani, i quali a *dimostrazione* splendidissima di ciò che può la ragione pel conseguimento della verità, avevano innalzato un altare al Dio sconosciuto: *Ignoto Deo.*

Di più, egli è costitutivo dell'umana ragione il generare la parola interiore mediante la scienza, cioè mediante una chiara e distinta nozione delle cose che dee formulare colla parola; perlocchè una qualunque vaga ed indistinta nozione come non la si potrebbe dir scienza, così non sarebbe manco parola. Questa dottrina è di S. Agostino e la vedremo fra non molto. Supposto quindi che l'uomo possa arrivare colla sua ragione al conoscimento di Dio, converrebbe ammettere che, l'uomo colla sua parola potesse formulare Iddio. E siccome la parola è il risultato della scienza, perchè qual è la scienza tal è anche la parola; così converrebbe ammettere che l'uomo ha in sè, oppure può capire in sè la scienza divina, per mezzo della quale generare la parola formulatrice dell'essere infinito ed incomprensibile di Dio; a dir breve, ei dovrebbe cangiar natura e diventare un altro Dio. Ma noi sappiamo che, l'uomo è limitato e finito; noi sappiamo che, anche le scienze puramente umane ha bisogno di apprenderle, perchè trattano di cose che non sono in lui, sibbene esistono fuori di lui, come insegna S. Tommaso; sappiamo ch'egli non ha manco la scienza di se stesso, della propria anima, la quale appena appena ei ravvisa ai proprii atti, e talvolta non giugne a ravvisarla neppur a questi; e sappiamo ancora che quest'uomo fin dal primo momento della sua esistenza ebbe mestieri che la rivelazione divina lo prevenisse, e ammesso questo fatto, noi ne conchiudiamo la NECESSITA'; perchè l'ammettere il semplice fatto escludendone la necessità, è un condannare implicitamente la condotta di Dio, il quale ha rivelato all'uomo ciò che quest'uomo consegnisce tutto giorno colla sua sola ragione e *indipendentemente dalla parola rivelatrice;* sappiamo da ultimo che anche quando è comunicata all'uomo anzi dimostrata fino alla più splendida evidenza la nozione di Dio, pur tuttavolta ei non può concepirla che a MODO DI FEDE; *per modum fidei,* come si esprime S. Tommaso, qual *nozione* non mai qual *idea.* Chi mai adunque potrebbe pensare che l'umana ragione sia bastante a conseguire la cognizione di Dio, se per averla converrebbe che l'uomo formulasse Iddio per mezzo della propria parola, se per generare questa parola formulatrice di Dio dovrebbe l'uomo aver in sè una scienza divina ed una divina ragione, affine di generare a mezzo della scienza divina la parola che formula Iddio.

Questa teorica della parola generata dalla ragione col mezzo della scienza non è tanto di S. Agostino, quanto della stessa Sapienza Increata, che ce l'annunzia con quella divina semplicità ch'è propria soltanto di chi è per essenza la verità. *Noi parliamo,* ei dice, *di ciò che* SAPPIAMO, *ed attestiamo ciò che abbiamo veduto.* Eccovi la parola generata dalla scienza, perchè non si può tener parola di ciò che s'ignora, e per pronunziare la nostra parola esteriore ab-

biamo bisogno di concepirla dapprima e generarla dentro di noi. Continua: *Se tenendovi un linguaggio terreno, tuttavia non credete, come crederéste se vi avessi tenuto un linguaggio di cielo?* Ecco le verità divine ed il linguaggio divino traslatato nel linguaggio umano. Segue: *E nessuno ascende nel cielo, se non chi discende di cielo, il Figliuolo dell'uomo ch' è nel cielo.* Ecco che per aver da sè la cognizione di Dio converrebbe ascendere nel cielo e dir con Lucifero: *In cœlum conscendam;* ecco che il Figliuolo dell'uomo soltanto ci può dire ciò ch' è Iddio perchè egli è *disceso di cielo,* essendosi in lui incarnato il Verbo, ch' è la Sapienza del Padre, e ch' *è tuttavia nel cielo,* perchè il Verbo si è fatto carne senza abbandonare il seno del Padre (1).

Or posto questo inconcusso principio, noi la discorriamo così: Siccome Iddio e le altre verità di lor natura soprannaturali sono infinitamente al di sopra dell'intelligenza dell'uomo, nè sono, nè possono essere il risultato della scienza e della ragione di lui; così l'uomo non potrà mai e poi mai formularle colla propria parola, perchè non può formulare colla propria parola che le verità che gli vengono offerte dalla propria scienza, e delle quali ha una chiara e distinta notizia. Le verità divine, siccome appartengono esclusivamente alla scienza divina, così non possono essere formulate che da colui, il quale da S. Agostino, come abbiamo già detto, è appellato *la forma di tutte le forme, la forma immutabile che è al di sopra di tutte le cose,* cioè il Verbo. Ecco pertanto che cosa fa la rivelazione. Siccome l'uomo non può formulare le cose divine che non son proprie della sua scienza, così la rivelazione gliele presenta bell' e formulate da Colui, che essendo l'eterna Parola, è solo atto a formularle; perlocchè anche noi sogliam dire che le sacre Scritture sono la parola di Dio, perchè contengono le divine verità formulate dal Verbo di Dio. Ed è perciò che l'Evangelista S. Giovanni scrisse quella grande sentenza, che mai è abbastanza considerata: *Nessuno mai vide Iddio, l'Unigenito Figliuolo ch' è nel seno del Padre, l'ha raccontato egli stesso.* Da queste grandi parole consegue che, non avendo l'uomo veduto Iddio, l'essere di Dio non è della scienza dell'uomo, e perciò non può essere formulato dalla parola dell'uomo. Ne consegue ancora che essendo il Verbo *la scienza, l'immagine e la forma di Dio,* come lo chiamano i Padri della Chiesa, egli solo qual eterna Parola poteva dirne di quell'Essere incomprensibile ch' è Iddio, tra-

(1) Amen, amen dico tibi quia quod scimus loquimur, et quod vidimus testamur...... Si terrena dixi vobis et non creditis, quomodo si dixero vobis cœlestia credetis? Et nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo, Filius hominis qui est in cœlo (Io. III, 11, 12, 13).

durre il linguaggio divino nell'umano; in quella guisa che essendo *in forma di Dio, uguale a Dio, esinanì se stesso prendendo la forma di schiavo, riconosciuto per condizione vero uomo*, affine di farsi intendere dagli uomini parlandone 'l linguaggio; perlocchè la rivelazione la si può chiamare una specie d'incarnazione del linguaggio divino nel linguaggio dell'uomo. Ne consegue di più che fra le molte ragioni colle quali S. Tommaso, S. Bonaventura e molti altri dottori dimostrano come fosse conveniente che s'incarnasse la seconda persona dell'augustissima Trinità, e non la prima o la terza, v'ha pur questa, che essendo il Figliuolo la Parola che dice eternamente al Padre suo tutto ciò ch'egli è, era bene che s'incarnasse egli, per dire agli uomini, e nel linguaggio dell'assunta umanità, chi è il Padre suo. Ne consegue che la rivelazione è la vera grandezza dell'uomo, poichè mostrandolo atto a ricevere la verità e la parola di Dio, lo dichiara particolarmente immagine di Dio. Siccome l'uomo non può formulare colla propria parola l'essere di Dio, non avendone la scienza; coll'accogliere in sè la divina rivelazione e pronunciandone l'augusto simbolo, fa sua propria quella grande Parola, con cui l'Eterno dice a se stesso tutto quello ch'egli è, e che fattasi carne è il grande patrimonio di tutti quelli, che credendo in lei e ripetendo tradotto nell'umano linguaggio ciò ch'Ella dice al Padre, hanno la sorte di diventare figliuoli di Dio (1).

Noi non la finiremmo così presto se tutte volessimo ridire le grandi conseguenze, che discendono da questo principio, il quale è di per sè bastante a dimostrare non solo la rivelazione, ma tutto il piano della religione e i disegni misericordiosi del Signore per la salute del mondo. Dobbiamo nostro malgrado restringerci a raggiungere la meta, cui tende la nostra argomentazione. Questa meta è al presente la sentenza dell'Apostolo che *la fede è dall'* UDITO, *l'u-*

(1) Crediamo bene avvertire che quanto diciamo della seconda rivelazione intendiamo applicarlo anche alla primitiva rivelazione fatta da Dio al primo uomo, perchè sarà sempre vero che fu una vera rivelazione soprannaturale, che le verità partecipate all'uomo primo erano verità di loro natura soprannaturali, e che siccome tra queste verità soprannaturali è prima l'esistenza di Dio e la sua natura, così non poteva questa grande verità venir formulata in modo da riuscir comunicabile all'uomo, se non da Colui, il quale è l'imagine e la forma di Dio, cioè il suo Verbo, pel quale fu fatto l'uomo, e furono anche fatte tutte quante le cose: *Omnia per Verbum facta sunt, et sine ipso factum est nihil* (Io. I). Abbia poi il Verbo da se stesso immediatamente comunicato all'uomo la cognizione di Dio da lui formulata, o l'abbia comunicata pel ministero degli Angeli, ciò nè aggiugne, nè toglie alla nostra questione, bastandoci il principio che, l'Essere incomprensibile di Dio non poteva essere formulato che dalla Parola e dalla Sapienza di Dio, e che tal formula doveva essere comunicata all'uomo per mezzo della soprannaturale rivelazione.

dito per la parola del Cristo; e scopo di questa nostra trattazione si è quello di far conoscere ad un tempo tanto l'insufficienza dell'umana ragione al *conseguimento* della cognizione di Dio, quanto la metafisica sublime e degna della sapienza cristiana, contenuta in queste parole dell'Apostolo. E certamente se l'uomo non può colla sua parola formulare l'essere di Dio non possedendo la scienza divina, se questa formula non può venire che da colui il quale, essendo *scienza* e *forma* di Dio, n'è anche l'eterna Parola; se conveniva che questa Parola si facesse carne per essere intesa dall'altra carne e traducesse nel linguaggio umano mediante l'incarnazione il linguaggio divino; al certo che *la fede è dall'udito, e l'udito per la parola del Cristo.* Imperocchè strumento della comunicazione della parola egli è l'udito. Siccome il Verbo colla sua incarnazione ha preso umane forme facendosi uomo, così ha con sè incarnato le divine verità, ha dato loro forma di umana parola, la quale col suono della voce umana penetra per l'udito nello spirito di chi ascolta, e avendo suono e forma di umana parola, è però sempre nella sostanza la parola del Cristo, poichè è sempre egli che ha vestito di forme umane la divina verità, e parla nascosto sotto le apparenze della parola e della voce dell'uomo. Ecco quindi come la fede è dall'udito e l'udito per la parola del Cristo. Che poi colla incarnazione del Verbo siansi incarnate le divine verità, cioè abbiano preso umana forma, cel assicura l'Apostolo dicendo: « Egli (il Padre), che non risparmiò nemmeno il proprio Figliuolo, ma lo ha » dato a morte per tutti noi, come non ci ha egli fatto ancora regalo con esso di tutte le cose (1)? » Cel dice anzi Gesù Cristo medesimo con quelle solenni parole: « Tutto quello che intesi dal » Padre mio, l'ho fatto sapere a voi (2) ».

E di vero, basta considerare la natura stessa delle verità divine e la natura dell'uomo, per conoscere come queste verità, superiori all'umana intelligenza, dovessero venir all'uomo comunicate per mezzo dell'udito e per la parola del Cristo che solo poteva dar loro forma umana; per la parola poi, perchè sendosi fatta maestra dell'uomo l'eterna Parola ed avendo preso forma e voce umana per essere intesa dagli uomini; è d'uopo conchiudere che, volendo ella penetrare nello spirito e nel cuore dell'uomo senza alterarne la natura e l'ordine in che l'uomo è stato costituito; natural mezzo di comunicazione era l'udito. Sebbene la vista sia un organo più pronto

(1) Qui etiam proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum, quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit (Ad Rom. VIII, 32)?

(2) Omnia quæcumque audivi a Patre meo nota feci vobis (Ioan. XV, 15).

e più nobile, pur tuttavolta non sarebbe stato adatto alla percezione della verità soprannaturale per l'uomo quale attualmente egli è. Essendo Iddio puro spirito, non può essere veduto cogli occhi corporei, e l'intuizione di lui non è lo stato del viatore, sibbene quello del comprensore. D'altra banda, come esercitare la fede intorno a ciò che si vede? Finchè l'anima nostra è velata dal corpo, questo velo le nasconde il mondo spirituale e delle pure intelligenze; ella non è intelligenza nuda, e perciò non può percepire le verità spirituali e divine nella loro natura, ma ha d'uopo che le sieno presentate come vestite all'umana. Da quattro mila anni i cieli presentavano all'uomo lo spettacolo della divina grandezza e ne celebravano le glorie; e chi mai potrebbe dubitarne? Chiunque il facesse si avrebbe solenne smentita dall' intimo suo convincimento. E che perciò? Non è nostra questione, se i cieli cantino sì o no le glorie del Signore, ovvero se lo spettacolo dell'universo sia o no un libro aperto, in cui a caratteri stragrandi sono registrati i prodigi della sapienza e dell'onnipotenza del Creatore. Noi siamo i primi a confessarlo, ed a tributare al Signore Iddio nostro il cantico della nostra ammirazione. La quistione invece sta in ciò, se il linguaggio dei cieli ed il gran libro delle meraviglie dell'universo sieno bastanti a dar all'uomo la nozion *prima* di Dio, se quel cantico e quel libro sieno sufficienti perchè l' uomo, senz'altro maestro, conosca Iddio. Se tu dovessi predicare ad un popolo di sordi, sarebbe sempre vero che tu predichi; ma per questo t'avrebbero eglino udito que' sordi? Oppure se tu presentassi ad un analfabeta un libro stampato, foss'anche in caratteri d'oro, intenderebbe egli per questo ciò che sta scritto in quel libro? Sì certo, sta che i cieli cantino la gloria del Signore, che l' universo è il libro delle meraviglie della creazione; e ciò starebbe del pari quand'anche nessuno udisse quelle voci e nessuno sapesse leggere que' caratteri; perchè, dice S. Agostino, la verità è sempre verità e continua ad esserlo, quand'anche non sia conosciuta e venga ricusata. Il punto quindi da decidersi è questo, se prima della Incarnazione del Verbo i cieli avessero cantato ai sordi, o se il libro dell'universo fosse stato offerto agli analfabeti. La risposta ce l'ha già data la storia; e quel grande e dotto prelato ch'egli era monsignor di Boulogne, nel suo magnifico sermone pel giorno del Santo Natale scriveva: « Il capo-lavoro della crea» zione, il sole, era il primo inciampo che faceva traboccar l'uomo » nell'idolatria, ed il velo magnifico che cuopriva agli occhi di lui » il Creatore ». Eccetto il popolo ebreo, particolarmente guidato da Dio colla rivelazione perchè depositario della *promessa*, gli uomini ignoravano il vero Iddio, e si prostravano dinanzi l'opera delle loro mani.

Or come ciò? La vera ed intrinseca ragione ce l'ha data la metafisica sublime dell'Apostolo, dicendo che non potevano credere in colui del quale non hanno udito parlare, nè potevano udir parlare perchè nessuno era andato a predicare; dacchè la fede (ed anche la cognizione *per modum fidei*) è dall'udito, e l'udito per la parola del Verbo fatto carne nella pienezza dei tempi. Fin dalla creazione del primo uomo, il Verbo l'aveva ammaestrato col rivelargli que' veri, che l'uomo perchè limitato e finito non era bastante a raggiugnere, e che quel primo uomo tramandò alle sue posterità. Gli uomini così ammaestrati dalla parola del Verbo, che aveva in principio formulato quelle verità le quali furono dappoi trasmesse per la tradizione, udivano il magnifico cantico de' cieli, e leggevano nel magnifico libro delle meraviglie dell'universo. Smarrita poi la tradizione di que' primi veri, i cieli continuarono sì ad annunziare la gloria del Signore, ma gli uomini non intesero più il loro linguaggio, perchè il loro linguaggio è il linguaggio della creatura che non è capace di formulare il suo creatore, perchè, come dice S. Tommaso, non v'ha analogia, non v'ha proporzione alcuna tra le create cose ed Iddio. I cieli e tutto quello che noi ammiriamo nelle opere di Dio hanno un linguaggio negativo, perchè non ci possono dir altro che ciò che non è Dio. Ci dicono che Iddio non è nè il sole, nè la luna, nè le stelle, nè la terra colle svariate sue produzioni; ma non ci diranno mai alcun che di affermativo e ciò che veramente è Iddio. Ciò nol potea fare che il Verbo; quindi la necessità della seconda rivelazione, quindi la sapienza sublime della predicazione, riputata stoltezza dalla orgogliosa ragione dei sapienti del mondo, ma sapienza vera e grande della filosofia cristiana, che sostiene l'uomo figlio della sua educazione non mai della sua ragione, atto a ricevere ed a *dimostrare* la verità dopo averla ricevuta, non mai a *raggiugnerla*. L'organo quindi trascelto per la redenzione non era la vista, sibbene l'udito; e il Verbo non s'è incarnato per parlare alla ragione, sibbene al cuore dell'uomo, dicendone l'Apostolo che, *col cuore si* CREDE *a giustizia* (1), e che *la fede è dall' udito*. Dovendo essere annunziate all'uomo le verità soprannaturali, affine di rigenerarlo e metterlo in comunicazione colle cose di cielo, ove è chiamato dai suoi destini; siccome le verità soprannaturali, benchè sieno foggiate all'umana ed alcune di esse si *dimostrino* coi principii della scienza naturale e pei loro effetti, non cessano d'essere sovrintelligibili; e siccome dovevano esserci annunziate dal Verbo fatto carne e parlante il linguaggio dell'uomo; così non era già adatto l'occhio per riceverle, ma si richiedeva l'udito. Ed è perciò che, ragionando

(1) Corde enim creditur ad iustitiam. (Ad Rom. VIII, 32).

l'Apostolo del piano di salute stabilito da Dio nella grand'opera della redenzione, dice: « Dappoichè nella sapienza di Dio il mondo non » conobbe Dio per mezzo della sapienza, piacque a Dio di salvare » i credenti colla stoltezza della predicazione (1) ». Il fatto decide. L'universo intiero, che offre agli occhi degli uomini lo spettacolo meraviglioso della sapienza di Dio, non ottiene che il mondo conosca nella sapienza Iddio (oh il gran valore della ragione a detta nientemeno che dell'Apostolo!); appena invece a quella sapienza è sostituita la stoltezza della predicazione, il suo suono penetra tutte le regioni e la sua parola si spinge fino agli ultimi confini della terra (2). Un mondo intero atterra i suoi idoli, si fa seguace del Nazareno per apprendere la cognizione del vero Dio, l'unico di lui vero culto; e il politeismo fin allora padrone del mondo, non potè arrestare il movimento dell'umanità verso il monoteismo con tutta la potenza de' suoi Cesari e con tutte le crudeltà de' suoi tormenti. Egli è questo un fatto solenne, mondiale che noi crediam bene di far osservare particolarmente ai nostri leggitori perchè assai luminoso; e sebbene riguardi direttamente la seconda rivelazione, pure è atto a gittar molta luce anche sull'argomento che abbiam per le mani. Malgrado lo spettacolo de' cieli e le meraviglie della natura, malgrado tutta la scienza dell' Egitto, della Grecia e di Roma, alla venuta di Gesù Cristo tutto un mondo è idolatra? eccetto un sol popolo particolarmente guidato da Dio colla rivelazione, ed esso stesso depositario della rivelazione. Viene Gesù, parla di Dio, ed ecco che alla sua parola crollano gl' idoli, ed è per siffatta guisa sbandita dalla terra l' idolatria, che non è se non il retaggio de' selvaggi e della barbarie, essendochè la parola di lui ha civilizzato il mondo per guisa, che ovunque v' abbia civiltà, l' idolatria è impossibile. Or d' onde mai un sì grande e durevole avvenimento? qual ne fu la cagione? Un fatto così universale e così costante merita le più serie riflessioni di ognuno che voglia essere veramente filosofo. Certo noi lo sappiamo, e lo sappiamo per fede, che ciò avvenne principalmente per la grazia, ch'è stata fatta da Nostro Signor Gesù Cristo; per la forza intrinseca della divina parola della quale dice l'Apostolo che « viva ed operante è la parola, di Dio, e più affilata di qualun- » que spada a due tagli, e che penetra sino alla divisione dell'a- » nima e dello spirito, delle giunture eziandio e delle midolle, e » che non la risparmia ai pensieri ancora ed alle intenzioni recon-

(1) Nam quia in Dei sapientia non cognovit mundus per sapientiam Deum, placuit Deo per stultitiam prædicationis salvos facere credentes. (I ad Corinth. I, 21).

(2) In omnem terram exivit sonus eorum et in fines orbis terræ verba eorum. (Ps. XVIII, 4).

» dite del cuore (1) ». Si deve anche aggiugnere che la predicazione del Vangelo è stata accompagnata da segni, da portenti, da miracoli strepitosi; cose tutte, che improntarono quella dottrina col marchio della divinità. Ciò, siamo i primi a confessarlo, e scrivendo pel trionfo della rivelazione divina e per l'umiliazione dell'orgoglio raziocinante, non vorremmo certo dir cosa che possa menomamente infermare questo grande principio, ed attribuire a naturali forze ciò ch'è l'effetto d'un'operazione intieramente ed esclusivamente divina.

Scopo nostro vero è quello di far ravvisare nelle parole dell'Apostolo la sapientissima metafisica della filosofia cristiana, di esaltare la divina sapienza che conobbe il bisogno vero dell'uomo e trascelse la via più facile per far entrare stabilmente nella mente e nel cuore di lui (*mente cordis*) la verità. Siamo anzi persuasi di secondare gli amorosi disegni della Provvidenza redentrice col farne conoscere le vie ammirabili, coll'adoprarci a tener gli uomini su questa via di salute, che il Verbo ha additata, che l'Apostolo ha confermata e fuori della quale non v'ha che inciampi, perigli, rovine; poichè starà sempre che l'organo della redenzione è l'udito, che il mezzo di salute è la predicazione, l'ammaestramento; perchè le stesse verità naturali delle quali la seconda rivelazione è compimento, furono primitivamente e necessariamente rivelate, e la predicazione divina del Vangelo le ha richiamate e confermate, ed ha consolidato il loro stabilimento nel mondo. I filosofi antichi vollero raggiugnere, vollero vedere, e perirono: l'organo della salute è invece l'udire; quindi il ricevere le verità di lor natura soprannaturali; e ricevutele, dimostrarle coi principii della scienza umana, la quale non potrebbe mai dare i principii della scienza divina, necessarii pel conseguimento di quelle verità.

Un'ultima riflessione su questa grande teorica dell'Apostolo rispetto agl'*infedeli negativi*, i quali IGNORANO Iddio; la cui ignoranza, pur ammessa dai nostri avversarii stessi, è confermata dalla Chiesa, pregante il Sovrano Dator d'ogni bene, perchè *nella sua benignanza metta il timore del nome suo nei popoli che non* L'HAN CONOSCIUTO: *et in gentes, quæ te* NON COGNOVERUNT, *timorem nominis tui benignus immitte.* E questa riflessione riguarda specialmente la distinzione, sulla quale abbiamo tanto insistito perchè punto decisivo della presente questione, tra le verità di lor natura soprannaturali e naturali; ed a riepilogar in poco il già detto, sono naturali verità quelle che gli uomini hanno potuto scuoprire da sè e riguardano cose puramente

(1) Vivus est sermo Dei et efficax, et penetrabilior omni gladio ancipiti: et pertingens usque ad divisionem animæ et spiritus, compagum quoque ac medullarum et discretor cogitationum et intentionum cordis. (Ad Hæbr. IV, 12).

e sostanzialmente naturali, quali a mo' d'esempio quelle, che appartengono alla geometria, all'aritmetica, all'astronomia, alla fisica ed altrettali. Soprannaturali poi sono quelle che riguardano le sostanze immateriali, che l'umana ragione non può raggiugnere e che anche conosciute riescono incomprensibili all'uomo. Tra queste però ve n'han di quelle, che sebbene l'umana ragione non le possa raggiugnere nè le abbia mai raggiunte, pur si dimostrano coi principii della scienza naturale, pei quali però tali verità non cessano d'essere di lor natura soprannaturali ed incomprensibili. Di questa distinzione ragionando il celebre Clemente Busi nella sua opera superiore ad ogni encomio, intitolata *La logica soprannaturale*, a pagine 35 e 36 così si esprime: « Quando i filosofi inventarono quella » formula di legge naturale che tanto regnò e regna tuttavia nelle » scuole, non fecero che significare gli effetti del soprannaturale nella » natura, appropriandole ciò che ad ogni uomo si manifesta natu» ralmente, per la trasmissione della verità soprannaturale. Ma se » la legge è naturale pel modo con cui si trasmette, non è natu» rale nel suo principio, perchè, spirito o corpo, ogni cosa creata » è natura: ma neanche lo spirito può, senza parola, cioè senza » rivelazione, desumere dalla sua sola natura la legge. Dunque la » legge è rivelazione, che se è consentanea alla natura dello spi» rito, non emerge però spontaneamente da essa; dunque se può » essere naturale pel modo della trasmissione, non può esserlo per » la sua sostanza; dunque ha d'uopo d'un principio divino non solo » implicito nell'atto creativo, ma esplicito in una parola che sia luce » d'ogni uomo che viene al mondo. Per giungere al soprannaturale » teologico e alla cognizione delle verità sovrintelligibili, l'intelletto » ha d'uopo d'una potenza straordinaria che gli è conferita me» diante la grazia, per l'abito della fede, come i teologi insegnano. » Per ricevere il soprannaturale della ragione basta la naturale po» tenza; ma se, per questo argomento, il raggio che splende nell'in» telletto può essere riputato naturale, non per questo è implicito » o può essere trovato nella natura, ma esso pure discende da quel » solo vero soprannaturale e assoluto, da cui procede ogni luce, per » via di natura e di grazia ».

La *Civiltà Cattolica* stessa (quella però del 1852), lamentando che il *semirazionalismo* sedicente *cattolico* confonda *il doppio ordine soprannaturale e naturale* col falso *raggiugnimento* cartesiano, che sconfessando *gli effetti del peccato originale* tra' quali il nostro Santo Padre Pio IX annovera *il lume della ragione* ESTENUATO, di cotesta guisa ne sfolgora la dottrina *anticattolica*: « Dillato a sì ne» fando sistema, sorge una specie di *semirazionalismo*; è quello di » alcuni pseudo-cattolici moderni, massime *italiani* (in buona o mala

» fede, non cerchiamo); i quali, sebbene non seguano nè promuo-
» vano le aberrazioni del primo tuttavia ci si accostano non poco,
» e spargono dottrine, che rincalzate con severa logica, menereb-
» bero senza fallo a quegli orribili pronunziati. Costoro non divi-
» nizzano, *almeno in termini espliciti*, la RAGIONE, ma le attribui-
» scono una *dignità* superlativa, e pur dicendo volerla conciliar colla
» fede, le concedono un assoluto primato sopra di questa. Ammet-
» tono colle parole il doppio ordine soprannaturale e naturale; ma
» spiegandoli li confondono insieme, immedesimandoli l'uno col-
» l'altro. Non negano il peccato originale praticamente, ma ne scon-
» fessano gli effetti. (Anno III, vol. VIII, pag. 385) ». Oh se la *Civiltà Cattolica* avesse tenuto costantemente un tale linguaggio! e dappoichè si appella *cattolica* avesse dettato sempre una dottrina *universale* e non si fosse ristretta ad un partito di scuola! Al certo che le colte penne de' suoi scrittori ne avrebbero offerto cose assai edificanti, assai istruttive, e che sarebbero riuscite forbite armi contro quanti v'hanno nemici della fede, e massimamente razionalisti! Non già ch'ella si unisse a noi miserabili tradizionalisti, coi quali non adoprò che i flagelli nel punto stesso che pronunziava il suo *abrenuntio* a Cartesio; sì a S. Tommaso, anzi all'Apostolo stesso, il quale, colla sua teorica riguardante gl'infedeli negativi, ne ammaestra intorno alla vera distinzione delle verità soprannaturali dalle naturali, rispetto a verità che di lor natura sono sempre soprannaturali, perchè si riferiscono a sostanze immateriali.

E in primo luogo ne insegna, che v'hanno infedeli negativi, i quali *ignorando Iddio non ne invocano il nome*, che è fonte di *salute*; e perchè? Perchè *nessuno è stato mandato* ad essi per farlo loro conoscere, nè *possono invocare colui del quale non hanno udito parlare*. Dunque la cognizione di Dio non la si RAGGIUGNE colla sola ragione, ma si riceve mediante la parola, la predicazione, la dimostrazione. E ciò appunto sostiene S. Tommaso, insegnandone che « essendo
» Iddio un essere incomprensibile, *fu necessario* che gli uomini ve-
» nissero ammaestrati dalla *rivelazione divina* nelle cose spettanti
» a Dio, e non solo intorno a quelle che superano l'umana ragione,
» ma anche intorno a quelle che coll'umana ragione si possono in-
» vestigare; perchè altrimenti la cognizione di Dio la sarebbe stata
» di POCHI, dopo un LUNGO TEMPO, e non senza *mescolanza* DI MOLTI
» *errori* »; e vuol dir di *nessuno*, come ce l'assicura l'Apostolo par-
» lando dei gentili che *ignorano Iddio* ».

Ne insegna in secondo luogo che le create cose e lo spettacolo dell'universo visibile non sono bastanti a far conoscere Iddio a chi l'ignora; giacchè quegli infedeli che ignoravano Iddio, lungi dall'impararlo dai cieli e dalle create cose, li pensarono altrettanti dèi e

prestarono loro omaggi e culto. Invece, dei filosofi gentili i quali avevano già ricevuto la notizia di Dio mediante la tradizione, dice l'Apostolo che sono *inescusabili*, perchè avendone già la notizia e possedendo per la scienza *l'intelligenza delle cose fatte e della creazione*, le invisibili cose di lui, l'eterna di lui sapienza e deità *videro* per la dimostrazione, la quale, a detta di S. Tommaso, fa *vedere*. Dunque l'esistenza di Dio e *l'eterna di lui sapienza e deità* non si raggiungono, ma si dimostrano soltanto pegli *effetti a noi noti* (*per effectus nobis notos*), e per l'*intelligenza* delle cose fatte e della creazione.

Ne insegna in terzo luogo che, siccome questa cognizione di Dio la doveva venir trasmessa a quegli ignoranti Iddio per mezzo della predicazione e quindi per l'organo dell'udito, così non poteva essere bastante lo spettacolo delle create cose che colpiscono i nostri occhi, perchè tutte le create cose ci dicono ciò che *Iddio non è*, non già ciò ch'*egli è*; e bisogno dell'uomo era quello di conoscere non la sola parola Iddio, ma che gli fosse *affermato* ciò che s'intende per la parola Iddio, locchè, come insegna S. Tommaso, ha mestieri di dimostrazione, *sed indiget demonstratione*; e l'abbiamo veduto specialmente a pagine 555. Dovendo dunque essere annunziata a quegl'infedeli negativi la cognizione di Dio per mezzo della predicazione, della parola, e quindi per l'organo dell'udito ch'è l'organo della rivelazione e della fede, ne consegue che dunque la natura di quella verità è affatto soprannaturale, e che anche ricevuta, non si può percepirla che a *modo di fede*; per modum fidei, come ne ha insegnato S. Tommaso a pagine 493.

Ne insegna da ultimo che le verità stesse naturali, e specialmente la cognizione di Dio ci doveva venire trasmessa per l'udito, cioè colla parola, colla predicazione, ovvero anche col *travasamento* della tradizione, perchè non v'era alcuno il quale avesse potuto formulare le divine cose e soprannaturali, eccetto che il Cristo, il quale essendo il Verbo del Padre le ha rivelate al protoplasto del genere umano, da cui poi furono di generazione in generazione tramandate; nè perdettero la natìa loro sovrannaturale natura per la scoria dei miti, in cui l'umana debolezza le avea avviluppate, ma da quella scoria nella pienezza de' tempi spogliate, palesano tuttora e testimoniano la celeste loro origine. Imperocchè quel medesimo Verbo pel quale furono fatte tutte quante le cose, e pel quale soltanto potevano essere ristorate e redente, fattosi carne per l'ammaestramento e per la salute del mondo, le confermò proprio sue, le spogliò da tutto che vi aveva aggiunto l'uomo, le fe' risplendere della luce onde le avea circondate fin dai primordii dei tempi, dimostrando che ogni cognizione delle divine cose e sovrannaturali non poteva

venire che da lui e per lui, perchè essendo egli la parola sostanziale del Padre, egli è il solo che poteva rivelarle fin dal principio all'uomo e ristaurarne, ampliarne e perpetuarne la cognizione nel mondo. Egli è perciò che il bene amato discepolo scrisse: « Nessuno vide » mai Iddio; l'Unigenito ch'è nel seno del Padre l'ha narrato egli; » *Deum nemo vidit unquam, unigenitus qui est in sinu Patris ipse* » ENARRAVIT (Io. I, 18) ». Si noti l'espressione dell'evangelista, *narrò*: ENARRAVIT. Egli, in ordine a Dio ed alla sua natura, non fece altro che *narrare*: ENARRAVIT; e narrò perchè ha veduto egli, anzi *vede*; perchè *non è stato*, nè *sarà*, ma È nel seno del Padre: *unigenitus qui* EST *in sinu Patris*. No, egli non ha inventato cosa alcuna in ordine all'esistenza ed alla natura di Dio; egli ha soltanto *narrato*. L'inventar Iddio, il trarlo dal *fondo della propria ragione filosofica* che *non l'ha mai veduto*, come lo vede l'*Unigenito che* È nel seno del Padre, è un privilegio così esclusivo de' cartesiani che non era stato concesso manco al Figliuolo di Dio. Perciò anche il conchiudere dell'Apostolo che la fede, e quindi anche ciò che non si può percepire in altra guisa che a modo di fede, è dall'udito, e l'udito per la parola del Cristo; *auditus autem per Verbum Christi*. Qual immenso campo di cristiana filosofia non ci dischiuderebbero dinanzi queste parole del grande Apostolo delle genti! Noi dobbiamo restringerci a quel poco soltanto che basta a provare il nostro assunto; peraltro anche questo poco che abbiam detto, ne serve assai bene di passaggio al seguente

§ 5.

Della necessità della PRIMITIVA RIVELAZIONE

A dir vero abbiam detto tanto di questa originaria e primordiale rivelazione, che il dirne più potrebbe sembrare cosa superflua. Eppure speriamo che i nostri lettori non troveranno la bisogna così; d'altra banda, trattando ora delle divine Scritture, non è fuori proposito che diciamo anche *ex-professo* alcuna cosa di questa rivelazione primitiva, della quale abbiamo qua e là toccato soltanto alcuna cosa o per impegno di assunto, o per confutare obbiezioni. Peraltro trattandone anche *ex-professo* ci restringeremo a ben poche cose, a quelle cioè che hanno più attinenza al genere della questione, alle opposizioni de' nostri avversarii di opinione, allo sviluppo di argomenti teoretici i quali, per quanto ci può esser noto, non sono forse stati svolti nelle apologie della scuola tradizionale. Imperocchè se noi entrassimo nel campo storico soltanto, vi sarebbe

bastante materia da riempiere dei volumi nell'esame della storia dei popoli, dei loro costumi, delle loro leggi, dei loro monumenti, del loro culto, delle loro credenze, dei loro sacrifizii. Non foss'altro, la sola mitologia quanto ci offrirebbe ella da dire?

Ommettiam tutte queste cose, e non pochi anche degli argomenti teoretici, de' quali useremo in seguito per altri punti della quistione, su cui abbiamo qualche conto da liquidare coi cartesiani. Quindi, a tagliar corto, ecco come invece la discorriamo: La rivelazione primitiva soprannaturale, esterna, fatta da Dio ad Adamo è un fatto biblico, ed essendo un fatto biblico annunziato così chiaramente nel Genesi di Mosè, non lice farvi opposizione; nè i cartesiani vi si oppongono menomamente, quanto al *fatto*. Ma è ella la stessa cosa rispetto alla necessità? Oh qui sta proprio il busilli, ed è proprio questo il gran punto della questione; e tanto il ch. P. Perrone, quanto la *Civiltà Cattolica* del 1868, come pure il P. Chastel negano la *necessità* di questa prima rivelazione perchè l'uomo conosca Iddio e le altre verità dette naturali. Ciò è certo coerenza di sistema filosofico, perchè ammesso che la ragione può *raggiugnere* senza l'aiuto della rivelazione soprannaturale e della tradizione *la cognizione di Dio*, ne viene per conseguente legittimo che, la prima rivelazione non fosse stata proprio necessaria, ma un che di più, o se vuolsi anche, aggiugniamo noi, una sovrabbondanza delle paterne cure del Signore per l'uomo. Ecco il gran punto della controversia.

E che la sia proprio così, noi l'abbiamo già veduto nel chiaro P. Perrone, l'abbiam veduto nell'articolo della *Civiltà Cattolica* specialmente a pagine 472, dove abbiamo trovato quella bella roba della ragione *iniziatrice a* CONSEGUIRE *per isforzo* proprio la conoscenza della divinità, e per la quale *l' esistenza di Dio ed i suoi attributi non sono articoli di fede ma preamboli ai medesimi*; giacchè la nostra mente *può sollevarsi infino a Dio indipendentemente dalla porola rivelatrice*; e tutto ciò è spacciato come dottrina di S. Tommaso, non sappiamo però in quale edizione delle opere del Santo Dottore si trovi una tale dottrina! Anche il P. Chastel nel confessare *il fatto* della rivelazione primitiva soprannaturale, ne nega la necessità; e siccome la sua logica è una delle prove più palmari del *valore dell'umana ragione*, che vuol loicare senza il principio della rivelazione e della tradizione, così dobbiamo occuparcene alquanto; perchè la qualità della logica degli avversi alla NECESSITA' *della primitiva rivelazione*, sarà una buona prova della saldezza di questo grande principio della scuola tradizionale. Ecco che cosa ne dica a pagine 19, *edizione di Milano*:

« La rivelazione esiste nel mondo; vi è esistita fin dall'origine.
» Ha preso la ragione al suo nascere, e l'ha subito illuminata dei

» lumi soprannaturali, senza darle tempo di far esperienza di ciò,
» ch' ella avrebbe potuto fare da sola e colle naturali sue forze ».
Niente di più vero che la rivelazione ha esistito fin dalla prima origine dell'uomo, ha preso la ragione di lui e l'ha subito illuminata dei lumi soprannaturali. Deploriamo anche noi che la ragione non abbia avuto tempo di sperimentare ciò, che avrebbe potuto fare da sè e colle naturali sue forze. Così avremmo una novella prova pel nostro argomento. Però non la ci manca ugualmente, e la condotta di Dio, che mai fa cosa alcuna o superflua od inutile, perchè somma sapienza, ce ne convince abbastanza. Se fin dall'origine dell'uomo, Iddio soccorse colla rivelazione la ragione di lui, è duopo conchiudere che questa rivelazione era necessaria all'uomo affinchè conoscesse Iddio; perchè l' uomo finito non avrebbe potuto raggiugnere l' infinito; perchè non può cadere in mente d' uomo che esista ciò, che anche quando gli è dato a conoscere (per mezzo della rivelazione) gli riesce *incomprensibile*. D' altra parte, l' uomo essendo una intelligenza unita alla materia, non avrebbe potuto pensarsi dell' esistenza di un purissimo spirito, ma conveniva che questo purissimo spirito si manifestasse all' uomo per mezzo di cose sensibili; e l' ha fatto. Si ammettano quindi, o non si ammettano queste nostre ragioni di convenienza, ciò poco monta; il fatto decide, e la condotta di Dio anche verso l' uomo innocente, la è per noi ragion somma. Continua: « Gl' insegnamenti divini non sono stati mai totalmente per-
» duti pel genere umano; i loro effetti hanno accompagnato do-
» vunque la ragione; e quand'essa vi aveva rinunciato, ne riceveva
» pure una lontana influenza ». Anche questa la è per noi una confessione preziosa; poichè se, in onta agl' insegnamenti divini che non sono stati mai totalmente perduti pel genere umano, tanto e tanto una porzione non minima di uomini è discesa a tanta stupidezza ed a tante barbarie di selvatichezza quale ce la narrono i missionari apostolici e degni d'ogni fede); che sarebbe mai se la ragione avesse essa sola il dominio? se gl' insegnamenti fossero stati totalmente perduti pel genere umano? Pensiamo che la sia una ventura pel sostenitore *di ciò che può la ragione* DA SÈ SOLA, il sembrargli non solo *a prima giunta*, ma anche senza questa *prima giunta*, impossibile il dimostrare ciò che possa la ragione da sè sola; perchè così è risparmiato a lui ed al mondo un quadro ben oscuro dell' umana miseria. Segue: « La società le (alla ragione) traman-
» dava, in un colla vita, *molte verità* ricevute; e senz' abbando-
» narla mai a sè sola, le comunicava sempre una parte di ciò, che
» essa medesima avea conservato ». Niente di più ben detto e di più favorevole alla nostra tesi; noi siamo pienamente d' accordo col P. Chastel, il quale si fa sostenitore non *di ciò che può*

l'umana ragione DA SÈ SOLA, ma della tradizione del genere umano; e l' espone con tale chiarezza e con tale coerenza, che i seguaci della scuola tradizionale non avrebbono potuto farlo meglio. La verità non si dipinge mai meglio, che quando si dipinge da se stessa, e si dipinge da se stessa quando guida la mano de' suoi stessi avversari, sieno poi questi di buona o mala fede, ciò poco monta. In ciò tutti convengono. È fatto però che il P. Chastel, prendendo in mano la penna per sostenere il valore della ragione contro i Tradizionalisti, dovette per la forza del vero confessare la tradizione in tutta la sua ampiezza, proclamando che *la società tramandava in un colla vita* MOLTE VERITA'. Raccomandiamo ai nostri leggitori di ricordar queste due cose, la confessione *della Tradizione*, e LE MOLTE VERITA' *che la società* TRAMANDAVA; perchè tra breve dovremo farvi alcuna riflessione. Ora facciamo osservare soltanto che, le suesposte sentenze del P. Chastel sono le medesime che anche noi abbiamo pubblicate rispetto alla tradizione. Eppure dette da noi son riprovevoli; ma non va così la faccenda rispetto al P. Chastel.

Che anzi i pensamenti del P. Chastel sul *valore della ragione* li abbiamo veduti ora, con dolorosa sorpresa, far parte della dottrina della *Civiltà Cattolica*, talchè chi non è di quel pensamento merita condanna e pubblica censura. Diciamo che i pensamenti del P. Chastel fanno parte della dottrina della *Civiltà Cattolica*, perchè l'articolo che ne censura è un compendio dell'opera del P. Chastel, cogli stessi passi scritturali travolti in senso non proprio, cogli stessi brani de' santi Padri; dobbiamo anche dirlo, benchè spiacentissimi, cogli stessi paralogismi e colle stesse false accuse contro la scuola tradizionale. Abbiam detto ORA perchè la *Civiltà Cattolica* specialmente ne' suoi primordi non ha tenuto un tale linguaggio. Or venendo al caso nostro, ecco ciò che ha scritto il P. Chastel e ciò che abbiamo scritto noi. Il P. Chastel insegna che *la rivelazione ha esistito fino dall'origine* (cioè da Adamo nel paradiso terrestre), *che ha preso la ragione al suo nascere e l'ha subito illuminata de' suoi lumi soprannaturali;* insegna ancora che *la società le tramandava* (alla ragione) *in un colla vita*, *molte verità* RICEVUTE. Riportiamo ora le nostre proposizioni poste dalla *Civiltà Cattolica* (pag. 167) tra quelle che meritano disapprovazione: « Dio ci fa dono della » parola e della verità col mezzo delle tradizioni della società, *ri-* » *velandosi al suo capo e non a' suoi membri*. Quanti vengono al » mondo nulla portano del proprio, tutti si rischiarano alla luce » che vi trovano, ed a questa devono accendere la fiaccola della » privata loro ragione ». Abbiamo noi detto diversamente da quanto disse il P. Chastel? Come dunque coloro, che abbracciarono gl'in-

segnamenti del P. Chastel, possono condannare in noi ciò stesso che fu dettato dal P. Chastel?

Seguitiamo ancora per un istante questo Padre. Avvertiamo che tutte queste sentenze del sostenitore del valore della ragione non sono già sentenze staccate; ma vengono di seguito e fanno parte delle pagine 19 e 20 dell'opera di lui. Ecco come continua a spiegarsi: « E così è stato sempre. Non v'ha ragione al mondo che sia » abbandonata a se stessa; ed ogni ragione è *ammaestrata*. Attin» giamo tutti *fin dall'infanzia* alla TRADIZIONE, e le sue lezioni ven» gono a confondersi, senza nostra saputa, con ciò che caviamo dal » nostro *proprio fondo* ». Che di meglio poteasi mai dire? Che di più sensato? Avesse sempre seguitato così! Avremmo avuto il bel risultato che, la ragione umana è una POTENZA *ammaestrabile*, perchè è una POTENZA; ed essendo una potenza, ha la capacità di *ricevere*, cioè *può ricevere*. Invece ammettere che ogni ragione è *ammaestrata dalla tradizione* intorno a verità già anteriormente rivelate, cui la società *ha ricevute e tramanda in un colla vita*; *confessare che tutti attingiamo alla tradizione e le sue lezioni vengono a confondersi senza nostra saputa con ciò che caviamo dal nostro proprio fondo*; è una contraddizione la più manifesta col titolo dell'opera. Dopo un tale preambolo e con quel titolo è impossibile il non contraddirsi nel dimostrare *ciò che può la ragione da sè sola*; e non può non fallire lo scopo di combattere il sistema tradizionale, perchè non si può combattere un sistema, il quale si fonda appunto sopra la dottrina ch'è insegnata dallo stesso oppositore, si basa *sulla rivelazione la quale ha esistito fin dall'origine*, cioè sulla rivelazione primitiva, e sulla *tradizione, cui tutti attingiamo fin dall'infanzia*. Riconosciuti veri questi due cardini fondamentali della scuola tradizionale, la rivelazione primitiva e la tradizione; a che riempiere ben 442 pagine per combatterla e stabilire in vece *ciò che può da sè sola una ragione* che pur si confessa *illuminata fin dall'origine dalla rivelazione, e che la tradizione ha mai abbandonato a sè sola?* Non è egli questo un contraddirsi, un distruggere ciò che si ha di propria mano edificato? E se questa non è incoerenza, diremo anzi negazione d'ambo i principii già confessati, qual mai sarà?

Nè tale incoerenza è la sola: quantunque questa contraddizione col titolo e collo scopo stesso dell'opera la sarebbe di ridondanza; ve n'han più molte, perchè l'uomo non è da tanto di sorreggersi coerente, quando è in opposizione colla verità. L'opposizione alla verità lo mette nella necessità di contraddire a se stesso. Accenneremo soltanto ad alcune contraddizioni, e perciò preghiamo i nostri lettori a voler richiamare al loro pensiero quanto abbiam loro raccomandato di non dimenticare, val a dire ciò che ha detto il P. Chastel

della Tradizione e delle MOLTE *verità*, che la società aveva ricevute e tramandava. Or bene, ecco invece quanto scrisse circa la Tradizione, e con qual enfasi! « Strano fenomeno, ei dice (pag. 128), e » veramente spaventoso! Al tempo nostro e nel nostro paese, la » ragione ha concepito contro di sè un odio implacabile. Condan- » nata a motivo di un tale eccesso, di una rabbia contro natura, » ella sosterà un momento; ma non è sparita la febbre del suicidio. » Cotesta ragione tornerà ad accingersi all'opera con nuovo ardore, » investigherà tutti i mezzi di attentare alle sue forze e di mino- » rare al possibile se medesima. Che spettacolo! spenderà più di » quindici anni a screditarsi e calunniarsi, a pubblicare ch'essa » non può nulla SENZA L'AIUTO ALTRUI, SENZA UNA TRADIZIONE AT- » TINTA ALLE RIVELAZIONI PRIMITIVE » (1). In nome del cielo! Almeno questo è parlar chiaro! Grazie e mille grazie dell'ingenua confessione, tanto della primitiva rivelazione, quanto della tradizione *che non ha mai abbandonato la ragione a se sola!* Ma questa fu sempre la condotta del semi-razionalismo, mostrar di riconoscere tanto la rivelazione primitiva quanto la tradizione, ma non per altro che per isfiancarle appena ve n'abbia il destro; nè comincia col loro elogio che per cuoprirle di disprezzo ed annientarle. Rivelazione primitiva e tradizione sono due pillole amare di troppo, nè si possono tranguggiare da certi adoratori della Ragione semi-dea. Tutto il loro protestare che combattono 'l Tradizionalismo, perchè si fonda sulla falsa base del linguaggio e dell'autorità umana (ed eglino sel sanno se ciò sia vero) non è che un mantello per nascondere la loro avversione al principio della Rivelazione primitiva e della Tradizione. Sembra loro che questo grande principio, il quale onora la ragione assai meglio del valore di cui si vuol farle regalo, e di ciò ch'ella può far da sè sola, l'istupidisca, e le tarpi le ali, colle quali spaziare nelle regioni dell'intelligenza. Ma questo è error madornale, nè tarderemo combatterlo; per ora facciamo osservare alcune altre contraddizioni del Semi-razionalismo cartesiano nell'opera del P. Chastel. Si vedrà sempre più che diciam vero quando, smascherando il Semi-razionalismo, facciam conoscere che l'unica cagione della loro avversione al sistema tradizionale è appunto il principio della Rivelazione primitiva e della Tradizione; principio distruttore della dottrina cartesiana.

Infatti ad infermar almeno questo principio, e far acquistare

(1) Questa falsissima accusa che tosto la si scorge un'alterazione esagerata del principio tradizionale proclamante la necessità della rivelazione primitiva per la *notizia* delle verità naturali, la troviamo identica nell'articolo della *Civiltà Cattolica* a pagine 468.

terreno al valore della ragione, dopo aver detto in prima, come ab-biam già osservato, che *la società tramandava* (alla ragione) *in un colla vita* MOLTE *verità ricevute*, a pagina 396 asserisce il buon Padre: « Ma egli è da notare che quella rivelazione primitiva abbrac» ciava un numero ASSAI LIMITATO di articoli ». Bella davvero! dapprima erano *molte* le verità ricevute, ora non v' ha che un numero *assai limitato* di articoli! Gli è vero che soggiunge: « comparati» vamente alle rivelazioni posteriori; » ma sapete a che serva quel *comparativamente*, e qual ampiezza dia a quel numero? Eccovelo, ve l'indica proprio nella stessa pagina già sopraccitata: « La teo» logia non conta a quell'epoca altro domma necessario a trasmet» tersi fuor quello della promessa d'un Redentore futuro per la » salvezza di tutti ». Dunque quel *comparativamente* serve a stabilire che le MOLTE verità si riducono prima ad un numero *assai limitato*, poscia a numero *uno*, alla promessa del Redentore. Ma e l'istituzione del matrimonio, cui fa appello Gesù Cristo medesimo con quelle grandi parole dette ai Farisei: « Non avete voi letto, » come colui, che dapprincipio creò l'uomo, li creò maschio e fe» mina? e disse: Per questo lascierà l'uomo il padre e la madre, » e starà unito colla sua moglie, e i due saranno una sola car» ne (1) »; non è forse un domma e non appartiene alla sacra Teologia? E la manifestazione della giustizia divina nella sanzione di morte aggiunta al divieto di mangiare del frutto dell'albero della scienza del bene e del male; non è forse un domma e non appartiene anch'esso alla sacra Teologia? Oh come accieca il partito e come i sostenitori *del valore della ragione* fanno conoscere *ciò che può veramente la ragione da sè sola!*

Ve n'ha anco un'altra del paro curiosissima. Dopo d'aver tentato d'indebolire il principio della Rivelazione primitiva e quindi della Tradizione, il P. Chastel si sforza rafforzare il suo valore della ragione, e proprio nella stessa pagina 396, scrive: « Oltre alle ve» rità morali e religiose dell'*ordine naturale*, cui la ragione *sola* po» teva *conservar* tanto meglio, quanto che, a rigore, avrebbe potuto » *conoscerle da sè ed insegnarle*, la teologia non conta a quell'epoca » altro dogma necessario a trasmettersi fuor quello della promessa » d'un Redentore futuro per la salvezza di tutti ». Primamente dovremmo domandare al buon P. Chastel che cosa esso intenda per verità *morali e religiose* dell'*ordine naturale*? Da ciò che dice tanto in questo passo quanto in più altri luoghi sembra che in-

(1) Non legistis quia, qui fecit hominem ab initio, masculum et fœminam fecit eos? Et dixit: Propter hoc dimittet homo patrem et matrem, et adhærebit uxori suæ, et erunt duo in carne una (Matth. XIX, 4, 5).

tenda quelle verità morali e religiose, cui la ragione sola, *a rigore*, avrebbe potuto *conoscere ed insegnare*. Quanto sia falsa questa sua definizione e come contenga un Semi-razionalismo trascendentale, che s'accosta ben d'assai al deismo, l'abbiamo già detto; d'altra banda non è scopo nostro il confutar qui direttamente la dottrina di lui; ma soltanto di far ravvisare in più chiara luce quanto insussistenti e conducenti all'errore sieno i dettati di tutti i semi-razionalisti, non escluso il ch. Articolista della *Civiltà Cattolica*, che si mostra uno de' più *valenti* nel sostenere il *valore* della ragione, e segue così esattamente gl' insegnamenti del P. Chastel, da sembrare lui stesso, sebbene siamo accertati che non sia proprio egli.

Tornando ora a bomba, esaminiamo per un istante ed alla sfuggita che cosa sia quella proposizione del P. Chastel: « La ragione *sola* potea *conservar* tanto meglio le *verità morali e religiose dell'ordine naturale*, quantochè, *a rigore*, avrebbe potuto *conoscerle da sè ed insegnarle* ». Dopo le premesse confessioni della rivelazione primitiva e della tradizione; ne pare una vera ed esplicita condanna della condotta del Signore, che volle comunicate all'uomo le verità *morali e religiose* per mezzo di rivelazione e di tradizione, il dire che la sola ragione avrebbe potuto *conoscerle da sè ed insegnarle*. Se il Signore ha rivelato all'uomo col mezzo di una rivelazione primitiva *le verità morali e religiose* dell'*ordine naturale*, è dunque manifesto che la *ragione sola* non avrebbe potuto nè *conoscerle*, nè *insegnarle*; altrimenti avrebbe inutilmente operato. Quindi il dire che Iddio abbia rivelato all'uomo ciò che l'uomo colla sua sola ragione avrebbe potuto conoscere ed insegnare puzza di bestemmia, perchè condanna la condotta del Signore e gli dice con ispaventevole orgoglio: Perchè hai tu fatto così? Senza la tua rivelazione io già avrei potuto conoscere ed insegnare quelle *verità morali e religiose* che *sono dell'ordine naturale*; ma che tu hai voluto invece parteciparmi col mezzo della tua rivelazione. Non m'hai *dato manco tempo di far esperienza di ciò, che avrei potuto fare da me solo e colle naturali mie forze,* ma *mi hai preso fin dal mio nascere e mi hai subito illuminato co' tuoi lumi soprannaturali*. Non esaggeriamo per nulla affatto, le son conseguenze e le conseguenze sono fatali nel sillogismo. Quest'ultime parole da noi particolarmente segnate, sono le stesse del P. Chastel da noi già sopraccitate, coll'unica differenza che invece d'essere poste in terza persona, lo sono in seconda per la consonanza del discorso; e perchè, unendo insieme ciò che dettò a pagina 396 con quanto aveva dettato a pagina 19 e quando proprio facea professione di ammettere tanto la rivelazione primitiva quanto la tradizione, si scorga meglio non solo la contraddizione, ma lo spirito razionalista che informa tutta quella

non felice opera « *del Valore della ragione* ». E tanto più si fa chiaro questo spirito semi-razionalista che informa la dottrina del P. Chastel, quantochè gli sfuggì quell'espressione assai peggiore che questa prima, asserendo che « la ragione *sola* potea CONSERVAR tanto me-» glio le *verità morali e religiose* dell'ordine naturale, quantochè, » A RIGORE (nientemeno !!) avrebbe potuto conoscerle ed insegnarle ». E non è egli forse questo un dire implicitamente che se il Signore avesse lasciato che l'umana ragione *facesse esperienza di sè* senza prevenirla *coi lumi soprannaturali*; se le avesse permesso di *conoscere da sè ed insegnare le verità morali e religiose*, che sono pur dell'*ordine naturale*, senza voler immischiarsi colla sua rivelazione, quelle verità morali e religiose si sarebbono CONSERVATE MEGLIO? Potrebbe darsi maggior orgoglio in un Deista, od in un Razionalista puro sangue?

Noi pensiamo che sentenze di cotal fatta sieno sfuggite, e proprio sfuggite senza prevederne le conseguenze, al buon P. Chastel, che noi riteniamo religioso di distinta pietà: si è un po' lasciato trasportare da troppo zelo per la sua vagheggiata ragione! E ne fa pienissima fede quanto soggiugne nelle due pagine immediatamente seguenti, in cui distrugge affatto quanto aveva in questa incautamente asserito. Infatti nella susseguente pagina 397 dipinge il miserevole stato d'ignoranza e di vizi in cui era precipitata la discendenza di Noè uscita da non molto tempo dalle acque del diluvio, e dice: « Abramo diventa il padre de' soli credenti; perciocchè gli altri uo-» mini o nol son più, o cessano in breve di esserlo. I capi di fa-» miglia dimenticano o disprezzano a gara il loro più sacro dovere; il » mondo si abbandona all'indifferenza delle cose di Dio, se pur non » mostra di darsi alcun pensiero di tenersi saldo alla catena delle » *tradizioni divine*, ch'è in procinto di spezzarsi. Si spezza infatti; » e non ne rimane più alcun vestigio che sia riconoscibile e visi-» bile a sufficienza per quelle acciecate nazioni. Non solo hanno » esse PERDUTO ciò che l'uomo non aveva POTUTO CONOSCERE (*le ve-» rità naturali*, perchè allora non si conoscevano che queste) se non » per via della *rivelazione*, ma disconoscono le verità più evidenti » della ragione e s'ingolfano negli errori e nei disordini più con-» trarii alla natura ». Di cotesto tenore seguita tutta quella pagina, finchè poi al principio della pagina susseguente (398), viene ad una conclusione quanto inaspettata, quanto contradditoria a ciò che aveva detto poco prima, altrettanto vera e solenne, dicendo: « FU » TALE LA SORTE DELLA RIVELAZIONE ABBANDONATA ALLE CURE DELL'U-» MANA RAGIONE (!!!) ». Chi si sarebbe aspettata una tale conclusione? È ella forse questa la ragione, che *avrebbe potuto conoscere da sè ed insegnare le verità morali e religiose dell'ordine naturale?*

È ella questa quella ragione, che sola poteva CONSERVAR TANTO MEGLIO le *verità morali e religiose, quanto che, a rigore, avrebbe potuto conoscerle ed insegnarle?* Come va dunque che da questa ragione tanto illuminata e tanto possente sia fluita tanta ignoranza e tanta empietà da costringere il suo panegirista ed il difensore del suo *valore* a pronunziare questo magnifico epifonema: *Fu tale la sorte della rivelazione abbandonata alle cure della ragione!* Bella davvero! Dunque tutto il valore di questa ragione alla cartesiana si riduce forse a non essere manco capace di *conservare* ciò che le è stato comunicato per divina rivelazione? E allora in che consiste mai il suo preteso *valore*? Che regola del tre è mai ella cotesta? Una ragione che non è manco capace di conservar le verità naturali, benchè venutele dalla rivelazione divina, avrebbe ella potuto *conoscerle ed insegnarle?* e se non è stata capace di *conservar le verità morali e religiose* che le aveva insegnato la *rivelazione*; chi altri fuori d'un pazzo potrebbe dire che *a tutto rigore avrebbe potuto conoscerle ed insegnarle* senza la rivelazione? E se *a rigore* poteva conoscerle ed insegnarle da sè senza la rivelazione; perchè non tornò ella a raggiugnerle dappoichè le aveva smarrite? perchè non afferrò più *la catena delle tradizioni divine*, che si era *spezzata?* Che anzi non è ella una vera bestemmia contro la condotta d'una provvidenza rivelatrice quel dire che la ragione avrebbe potuto CONSERVAR MEGLIO *le verità morali e religiose, ch'ella a rigore avrebbe potuto conoscere ed insegnare?* Non è lo stesso del dire che se il Signore, invece di prendersi l'impiccio di *rivelare* egli all'umana ragione le *verità morali e religiose*, avesse a *rigore* lasciato alla ragione il *conoscerle e l'insegnarle*, come *a rigore avrebbe potuto conoscerle ed insegnarle*, la ragione *le avrebbe anche* CONSERVATE MEGLIO? O cartesiani, ed è questa la vostra ragione? è questa la vostra logica? Son questi i vostri conseguimenti? Andatene pur superbi e censurate quanti non hanno queste spaziose vedute vostre, poichè ne avete ben d'onde!!! Si prenda un po' quella proposizione di questo luminare del cartesianismo e che noi abbiamo già fatto osservare, cioè: « La rivelazione ha *preso* la ragione al suo nascere e l'ha subito illuminata dei lumi soprannaturali, senza *darle tempo* di far esperienza di ciò ch'ella avrebbe potuto fare da *sè sola* e colle naturali sue forze ». Or la si confronti con questa seconda: « La ragione poteva CONSERVAR MEGLIO le verità *morali e religiose*, quanto che a rigore avrebbe potuto conoscerle ed insegnarle ». Noi sfidiamo quindi quanti hanno fil di ragione in capo a decidere, se abbiamo punto punto esagerato, qualificando specialmente questa seconda proposizione una vera e reale bestemmia. La prima era più palliata, ma quest'altra la è proprio manifesta, e l'una spiega l'altra in guisa da potersi qualificare sommariamente bestemmia.

Però nessuna meraviglia; perchè cattivi principii, dunque pessime conseguenze. Noi l'abbiamo già detto ed il riconfermiamo che, posto il principio cartesiano della ragione che conseguisce da sè sola e senza nè rivelazione nè tradizione le verità morali e religiose dell'ordine naturale, è giuocoforza venire inevitabilmente e per necessità logica alla proclamazione della dea ragione. Or bene; ecco una novella prova di questa nostra proposizione, di cui i nostri lettori non possono non ravvisare a prima giunta la verità; val a dire, l'orgoglio della ragione, che per parer ciò che non è, bestemmia la provvidenza rivelatrice. E questa non è altro che una conseguenza della definizione falsamente supposta dal P. Chastel, cioè che VERITA' MORALI E RELIGIOSE D'ORDINE NATURALE SONO QUELLE CHE LA RAGIONE PUÒ DA SÈ SOLA CONOSCERE ED INSEGNARE. Posta questa falsissima definizione ne viene per conseguenza fatale che o non si dà conoscenza di verità *naturale e religiosa d'ordine naturale*, perchè la ragione non è stata capace di *conservarle* benchè le fossero state comunicate dalla rivelazione; ovveramente che Domeneddio ha fatto male rivelandole all'uomo, perchè l'uomo le avrebbe già conosciute da sè, e così avrebbe potuto CONSERVARLE MEGLIO; perchè gli sarebbero venute dal natìo *valore* della sua ragione.

Avviene dell'errore nella definizione ciò che suol avvenire nella geometria. In questa, se da un punto dato si fanno partire due rette tra loro divergenti, quanto più queste si allontanano dal punto della partenza, tanto più l'una si stacca dall'altra e prolungate anche all'infinito non si congiungeranno mai. Ora il punto dato è la definizione; da principio la differenza non sembra molta, perchè l'angolo formato dalle due divergenti non pare gran cosa. Però nel prolungamento delle linee sempre più se ne scorge la divergenza crescente. Così avviene dell'errore nella definizione, che è il punto di partenza in ogni quistione. Se la definizione che si offre diverge anche per poco dalla linea retta della verità, e si prende così un punto falso di partenza, quante più se ne dedurranno conseguenze e si prolungherà quindi la retta divergente, tanto più la si vedrà allontanarsi dalla verità, e cader quindi in errori sempre crescenti e sempre più madornali. Or noi abbiamo appunto riportato la strana logica che sono costretti usare coloro i quali, ammettendo il *fatto* della rivelazione primitiva, ne negano la *necessità*; perchè vedendoli o precipitar nel sofisma, o rovinar financo nella bestemmia, il che non è certo verità, da questi enormi trabalzi si vegga meglio la falsità dei loro principii, della loro definizione e della loro dottrina. Ciò dice abbastanza a favore della scuola tradizionale perchè, se i suoi avversarii sono per forza di logica costretti a battere una tal via, al certo che la verità è dalla sua parte.

Tuttavolta non la è questa una prova decisiva, perchè sebbene dica alcun che e qualche cosa di più, pur siccome il mettere in campo inconvenienti non è sciogliere l'argomento, così dagli altrui spropositi non si può conchiudere decisivamente d'essere dalla parte della verità. Imperocchè, siccome la verità può avere più aspetti, così vi possono essere più errori rispetto ad essa, sia per difetto, sia per eccesso. Lo stesso avviene anche nella quistione che andiamo svolgendo: Cartesio diede troppo alla ragione, pretendendo che potesse raggiugnere da sè sola le verità *morali* e *religiose* dell'*ordine naturale*; Boutain invece negò alla ragione la dimostrazione razionale delle verità *morali* e *religiose* dell'*ordine naturale*. Ecco qui due eccessi, l'uno per trasmodamento, l'altro per difetto e per sottrazione. La scuola cattolica invece, negando ai cartesiani il *raggiugnimento*, sostiene la *dimostrazione* razionale contro i *boutainisti*; e quindi, come prova colla Scrittura e col raziocinio che la ragione può *dimostrare* le verità morali e religiose dell'ordine naturale, così colla Scrittura e colla ragione comprova la *necessità* della primitiva rivelazione; necessità distruttrice del *raggiugnimento* cartesiano. Noi proveremo questa necessità nel seguente

§ 6.

Prove positive della NECESSITA' *della primitiva rivelazione.*

Ne fece invero meraviglia che la *Civiltà Cattolica* fra le nostre proposizioni che le parvero meritevoli di censura, abbia messo anche questa: « Laonde la prima rivelazione si può considerare come » il complemento necessario della creazione, e lo svolgimento della » operazione divina (pag. 467) ». Noi non possiamo spiegarci un fenomeno così strano in un periodico così accreditato, se non coll'ipotesi d'un cartesianismo il più spaccato che vuol imporsi ad ogni costo, impugnando anche le verità più conosciute.

E di vero sel sa ognuno che, Iddio è l'alfa e l'omega, il principio ed il fine di tutte le cose, e quindi che Iddio non può operare che per se stesso, essendo egli l'ultimo fine di tutte le opere sue. Quindi anche l'uomo, anzi massimamente l'uomo, perchè da Dio creato a propria imagine non può aver altro fine che Iddio stesso. Anche dopo la colpa non fu cangiato il fine dell'uomo; e perchè l'uomo lo conseguisse, Dio ha mandato in terra il suo stesso Figliuolo. S. Ignazio ne parla sublimemente nel suo meraviglioso libro degli esercizi spirituali. Or siccome senza mezzi non si raggiugne il fine, quali mezzi ha egli dato il Signore all'uomo perchè conseguisse il compimento della sua creazione e l'opera divina avesse il suo svol-

gimento? Per l'uomo divenuto peccatore ce l'addita S. Paolo dicendo: Uno è il Mediatore tra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù (I. ad Timot. II, 5). Gesù Cristo adunque è il gran nesso, che ricongiunge l'uomo alla divinità, che svolge l'operazione divina e guida l'uomo alla sua eterna salvezza, la quale è il compimento della creazione. Ma per l'uomo innocente di qual mezzo si è egli servito il Signore perchè la sua creatura ottenesse il compimento della creazione? Stando alla dottrina dell'Apostolo, non poteva essere che quel medesimo Verbo, pel quale furono fatte tutte le cose e l'uomo stesso, e che dappoi per salvare l'uomo perduto si sarebbe egli stesso fatto carne ed avrebbe abitato fra noi.

Se la teorica del valore dell'umana ragione fosse la vera, al certo che l'Eden dovrebbe essere il campo de' suoi trionfi. Imaginatevi! Al dire della *Civiltà Cattolica*, l'uom peccatore, l'uom decaduto, l'uomo oscurato nell'intelletto, e frastornato dalle passioni *può sollevarsi a Dio* INDIPENDENTEMENTE DALLA PAROLA RIVELATRICE (*Civ. Catt.* pag. 472); per quest'uomo decaduto l'*esistenza di Dio ed i suoi attributi* NON SONO ARTICOLI DI FEDE, *ma preamboli ai medesimi* (Id. loc. cit.); che dovrà dunque dirsi dell'uomo innocente e locato da Dio medesimo nel luogo delle delizie? Quest'uomo, in uno stato che si può più imaginare che descrivere, non avente cosa alcuna che potesse essergli di ostacolo al raggiugnere la conoscenza del suo Fattore; non fomite di concupiscenza, non lotte di riottose passioni, dotato anzi di una ragione più serena del cielo cristallino che gli è magnifico padiglione; con un'intelligenza sì penetrante, che il nome imposto da Adamo agli animali viventi, per attestazione delle divine Scritture, è il vero loro nome; sembrerebbe che potesse dispiegare tutto il *valore* della ragione, che questa ragione gli potesse essere bastante *per sollevarsi a Dio*, e che *l'esistenza di Dio e la conoscenza de' suoi divini attributi* dovessero essere le prime conquiste della perfetta e vergine di lui ragione. A che la rivelazione per quest'uomo? La sarebbe stata inutile; giacchè anche per l'uom decaduto l'esistenza di Dio e de' suoi divini attributi non sono articoli di fede, e perciò sono verità non rivelate, ma conquisto, conseguimento della umana ragione.

Eppure, malgrado tutte le perfezioni dell'intelligenza e della ragione, l'uomo non è lasciato in balia del proprio valore, ma Dio stesso viene in aiuto di lui e lo soccorre colla sua rivelazione. E dapprima gli fa conoscere la sua esistenza e la sua presenza divina con segni sensibili, quando di calpestio somiglievole ad uom che cammina, *deambulantis*, quando di auretta che spira dopo il meriggio, quando di voce che articola parole ed usa il linguaggio dell'uomo: *vocem tuam audivi* (Gen. III, 10). Dal che argomentano gli

interpreti, e specialmente Cornelio a Lapide, che Iddio aveva più volte parlato ad Adamo, giacchè questi conobbe che quella che udiva era la voce del suo Signore. E ancora, Iddio fa conoscere ad Adamo il sovrano di lui dominio sopra tutte le cose e come tutto debba obbedirgli ed essergli servo, proibendogli di mangiare il frutto dell'albero della scienza del bene e del male. Di più gli rivela anche la sanzione del comandamento; perchè allorquando avesse mangiato di quel frutto, indubitatamente sarebbe morto. Che dir poi di quelle grandi parole pronunziate da Adamo quando si vide innanzi Eva? « Questo, diss'egli, ora osso delle mie ossa, e carne » della mia carne, avrà il nome dall' uomo, perchè è stata tratta » dall'uomo. Per la qual cosa l'uomo lascierà il padre suo e la ma- » dre e starà unito alla sua moglie e i due saranno una carne » sola » (1). Or noi domandiamo chi ha detto ad Adamo che, Eva era carne della sua carne ed osso delle sue ossa? Si potrebbe dire che la somiglianza delle forme e l'uguaglianza della natura gliel fece argomentare; però Adamo va più innanzi e dice che quella si chiamerà dall'uomo, cioè sarà detta in certa tal guisa *uoma* perchè fu tratta dall'uomo. Questa circostanza dell'essere stata tratta dall'uomo era affatto ignota ad Adamo, perchè il Signore aveva messo un sonno profondo in Adamo quando con una costa di lui volle formare la donna. Da chi adunque sel seppe se non dal Signore Iddio stesso, che in quel momento gliel rivelò? Ma 'l più solenne si è quanto soggiunge il primo uomo: « Per la qual cosa lascierà l'uomo il pa- » dre suo e la madre, e starà unito alla sua moglie, e i due sa- » ranno una sola carne ». Ecco qui Adamo che, investito dello spirito di profezia, predice le future cose, la condotta delle generazioni avvenire, il lasciar che farà l'uomo e padre e madre per istarsene unito alla sua moglie; ecco la fondazione delle famiglie; ma sopra tutto ecco l'istituzione del matrimonio, una sola donna data ad un sol uomo, data da Dio, e data con nodo indissolubile. Quindi Gesù Cristo condannando la durezza de' Giudei, che ripudiavano la propria moglie per passare ad altre nozze, richiamava il matrimonio alla prima sua istituzione e conchiudeva che, *l'uomo non dee dividere ciò che ha unito Iddio* (Matth. XIX, 6). E noi pure condannando l'empietà, che considera la congiunzione dell'uomo colla donna come un semplice umano contratto, con risalire all'istituzion prima abbiam ben assai con che confondere i nemici del matrimonio sacramento; perchè la prima donna non si diede da se stessa al primo

(1) Hoc nunc os ex ossibus meis et caro de carne mea: hæc vocabitur virago, quia de viro sumpta est. Quamobrem relinquet homo patrem suum, et matrem et adhærebit uxori suæ, et erunt duo in carne una (Gen. II, 23, 24).

uomo, ma fu data da Dio medesimo, Iddio la condusse egli stesso ad Adamo, e gl'inspirò quelle grandi parole dell'istituzion prima coniugale. Dal che è necessario conchiudere che una tal congiunzione non può essere autorizzata che da Dio, il quale strinse il nodo de' primi padri, presentò egli stesso ad Adamo la sposa sua, presenziò al loro consenso; e perciò non esservi matrimonio valido per ogni seguace di Gesù Cristo che quello autorizzato ed annodato dal ministro di quella Chiesa, alla quale comunicò l' autorità, che ha egli stesso, come creatore, sopra le sue creature. Or noi abbiamo qui nelle parole di Adamo e la profezia di ciò che faranno le sue discendenze per la congiunzione matrimoniale, e l'istituzione stessa del matrimonio, colle prime e fondamentali sue leggi. Al certo che in tutto questo non v'ha alcun valore della ragione del primo padre, ma tutto è rivelazione, e rivelazion pura, perchè qui abbiamo la profezia e l'istituzione del matrimonio; le quali cose non possono venire dall'umana ragione, ma devono necessariamente riconoscersi siccome il dettato della rivelazione divina.

Egli è perciò che, riflettendo alla suesposta condotta del Signore, crediamo di pòter a tutto dritto trarne le seguenti conseguenze: I. Vi fu una rivelazione primitiva, colla quale Iddio si è manifestato all'uomo. II. Benchè l'uomo innocente fosse nel pieno possesso d'una ragione la più perfetta e la più scevra di nubi, pur tuttavolta Iddio non l'ha lasciato in balìa del valore della sua ragione, ma venne in soccorso di lui colla rivelazione. III. Se Iddio è venuto in soccorso dell'uomo colla sua rivelazione, è dunque manifesto che questa rivelazione primitiva la era *'l compimento della creazione* e *lo sviluppo dell'operazione divina*; Iddio non opera cosa alcuna d'inutile o di soperchio; sostenere il contrario è bestemmiare la sua sapienza. IV. È un fatto che l'uomo, anche nello stato della sua innocenza e con tutto il più pieno *valore* della sua ragione, non è salito a Dio, è invece Iddio che si è accostato all'uomo ed ha comunicato all'uomo le sue verità. V. È anche un fatto che Iddio rivelandosi al primo uomo, non se gli è già manifestato nella sua spirituale natura, ma si è servito delle cose sensibili per farsi conoscere da lui. VI. Un'ultima generale conseguenza, derivante dal fatto divino della primitiva rivelazione: L'uomo, anche nello stato della sua innocenza e in tutto il pieno mezzogiorno della sua ragione, non sarebbe asceso alla vera conoscenza di Dio, se Iddio non se gli fosse rivelato egli stesso; e quindi l'uomo, anche in quello stato felice, aveva sì per la propria ragione la capacità di ricevere le verità che Iddio gli ha rivelate; non mai la forza *iniziatrice* di raggiugnerle colle proprie sue forze, e col suo *valore*. Si pongano pure, se non basta quel primo nostro padre, tanti Adami innocenti quanti

vi furono uomini al mondo; noi direm sempre che, malgrado tutti i loro sforzi, non *raggiugnerebbero* la vera conoscenza di Dio senza l'aiuto della rivelazione divina; altrimenti converrebbe dire che la rivelazione fatta da Dio al nostro Protoplasto la era inutile, e ciò, il ripetiamo, sarebbe bestemmiare la sapienza del Signore.

Ma prescindendo anche da ciò, la nostra stessa ragione ne convince di questa grande verità. Imperocchè sendo Iddio infinito ed immenso; e l'uomo, per quanto perfetto, pur sempre limitato e finito; ne viene per necessaria conseguenza che tra l'infinito e 'l finito v'ha una distanza infinita che l'essere finito non potrà varcar mai, ma solo può essere varcata dall'Essere infinito. Quindi l'uomo colle sole sue forze limitate non potrà mai salire a Dio, ma sarà sempre necessario che Iddio si accosti all'uomo e se gli riveli. Questo argomento collima perfettamente coll'altro della differenza che corre tra ciò ch'è naturale e ciò ch'è soprannaturale. Quindi noi diciamo che siccome ciò ch'è naturale non potrà mai di per sè raggiungere ciò ch'è soprannaturale, così anche l'uomo, per lo valore della sua ragione che non passa i confini del naturale, non potrà mai raggiugnere il soprannaturale; altrimenti converrebbe che o il naturale fosse soprannaturale, o che il soprannaturale diventasse naturale. Il soprannaturale comprende anche il naturale; il naturale non comprende il soprannaturale, ma è al dissotto di quello. Si supponga che un pover uomo voglia portarsi a visitare un signore ben ricco, che abita il secondo piano del suo ricco palazzo. Ma oimè! Quel pover uomo non ha nelle sue gambe altra forza che quella di giugnere al primo piano; più in su gli è impossibile salire. Come far dunque perchè questi due s'incontrino? Non v'ha altro mezzo fuori di questo, che il ricco discenda al primo piano e aiuti di braccia il pover uomo ad ascendere fino al suo appartamento per trattare con lui, e darglisi a conoscere. L'imagine è semplice, ma pur dice molto; dice ciò che ha detto Gesù Cristo nel suo Vangelo: *Nessuno può venire a me, se nol* TRAGGE *il Padre che mi ha mandato* (Ioan. VI, 44). Il Figliuolo di Dio si è fatt' uomo ed è venuto sopra la terra perchè gli uomini CONOSCANO *il vero Dio* (1); perchè *chi vede lui vede anche il Padre suo, sendo egli nel Padre e 'l Padre in lui* (2). *Nessuno può andare al Padre se non per lui, perchè Egli è la via, la verità e la vita* (3). Dalle quali parole si conosce evidentemente, nè fa duopo fermarsi a dimostrarlo, che Gesù

(1) Ut cognoscant Te solum verum Deum (Ioan. XVII, 3).

(2) Qui videt me videt et Patrem meum (Ioan. XIV, 9, 10).

(3) Ego sum via, veritas, et vita; nemo venit ad Patrem nisi per me (Ioan. XIV, 6).

Cristo parla non solo della grazia santificante, che ne avvicina a Dio, ma anche della *conoscenza* di lui; giacchè egli è non solo la via e la vita, ma è anche la verità, e per lui solo possiamo conoscere il Padre, cioè per mezzo della rivelazione divina. La storia dal principio del mondo fino a noi si compendia in queste poche parole che, gli uomini hanno conosciuto Iddio quando Iddio si è loro rivelato; e 'l fatto solenne che Iddio venne in aiuto dello stesso uomo innocente colla sua rivelazione, deve convincere ognuno che cerchi la verità sola, esser vero che *la conoscenza di Dio e de' suoi divini attributi appartiene alla fede perchè appartiene alla rivelazione e non è unicamente un preambolo della fede.* In secondo luogo poi è altresì vero che l'uomo ha la capacità di ricevere in sè le verità che a Dio piacesse rivelargli e di farle propaginare mediante la dimostrazione razionale; non mai però quella di conseguirla colle sole naturali sue forze. Il fatto della rivelazione n'è una riprova la più certa. Iddio si è rivelato all'uomo, perchè l'uomo, inetto ad ascendere fino a Dio, è però capace di conoscerlo qualora Egli se gli manifesti.

Questa teorica della scuola tradizionale, assalita a torto dai sostenitori del preteso valore della ragione, merita uno speciale svolgimento, perchè è il risultato della sublime metafisica tanto di S. Agostino quanto di S. Tommaso. Tale teorica è uno de' cardini più saldi della scuola tradizionale, e si riassume in questa formula: « Vi » fu e deve esservi stata una primitiva rivelazione fatta da Dio al » protoplasto dell'umana famiglia, perchè il finito non potrà mai » colle sue sole forze raggiungere l'infinito, il naturale non può sa» lire fino al soprannaturale. L'uomo ha la capacità di ricevere la » verità soprannaturale, perchè imagine di Dio, può colla propria » ragione farla propaginare nel suo spirito e propagarla anche al di » fuori di lui; può dimostrarla colla certezza proveniente dall'evi» denza, ch'è la certezza propria dell'umana ragione. Però que» st'uomo, che può far propaginare e propagare la verità già rice» vuta, non può nè potrà mai aversi l'iniziativa di conseguire il » soprannaturale, nè può nè potrà mai raggiungerlo col solo valore » della sua naturale ragione ».

Ecco pertanto posto in chiaro il punto vero della questione, che in parte abbiamo dimostrato, ed ora continueremo a dimostrare colle prove più irrefragabili tratte dalle divine Scritture, quanto colla metafisica dei due sommi Dottori S. Agostino e S. Tommaso; coi quali appunto il ch. Articolista della *Civiltà Cattolica* si pensava di mettere in sacco la scuola tradizionale quasi fosse contraria alla dottrina di que' due luminari della Chiesa; e così far emergere il suo Cartesio quasi fosse S. Tommaso, S. Agostino e qualche cosa più in là.

E dapprima noi domandiamo: Lo spirito dell'uomo è egli di per sè luce od è luce partecipata? in altri termini: È egli sorgente di verità, oppure ha mestieri di riceverla dal di fuori? Avendo lo spirito ragionevole una luce propria, un movimento proprio ed una virtù propria, fin dove arriva questa luce? qual è il raggio della forza motrice di questo spirito? Quale l'efficacia della sua virtù?

Se noi consultiamo le divine Scritture, tutte ci predicano che Iddio solo è sostanzialmente luce, verità, ragione, sapienza, le quali nell'uomo non sono che partecipazione. « Ogni sapienza, sta scritto » proprio nel bel principio dell'Ecclesiastico, ogni sapienza è dal » Signore Iddio e *fu sempre con lui*, ed ella è prima dei secoli (1) ». Infatti « Ella è *vapore della virtù di Dio*, scriveva l'autore inspi- » rato della *Sapienza*, e come una pura *emanazione* della gloria di » Dio onnipotente, e perciò nulla in lei cade d'immondo; perchè » ella è splendore di eterna luce, e specchio senza macchia della » maestà di Dio e immagine della sua bontà (2) ». Per la qual cosa, » sclama Baruch, Chi *salì al cielo* e ne fece *acquisto*, e chi la *trasse* » *dalle nubi?* Chi valicò il mare e la *trovò* e la *portò* a preferenza » dell'oro più fino? Non v'ha chi possa conoscere le *vie di lei*, nè » chi gli *andamenti* di lei *comprenda:* ma Colui che tutto sa, ei la » conobbe e la discuoprì colla sua prudenza..... Questi è il *nostro* » *Dio*, e nessun altro sarà messo a *paragone di lui*. Questi è l'in- » ventore della via della disciplina e insegnolla a Giacobbe suo » servo, e ad Israele suo diletto. Dopo tali cose egli fu veduto so- » pra la terra ed ha conversato cogli uomini (3) ».

Può egli darsi un linguaggio più chiaro, più preciso, più esplicito? Infatti se ogni sapienza deve venire da Dio, perchè la fu sempre con lui ed è prima de' secoli; anzi se questa sapienza è come un *vapore della virtù di Dio* e come una *emanazione* pura della gloria dell'onnipossente; dunque Iddio solo è l'unica e sola sorgente della verità; dunque la ci deve venire da lui; dunque dev'esser egli quello

(1) Omnis sapientia a Domino Deo est, et cum illo fuit semper et est ante ævum (Eccli I, 1).

(2) Vapor est enim virtutis Dei, et emanatio quædam est claritatis omnipotentis Dei sincera: et ideo nihil inquinatum in ea incurrit. Candor est enim lucis æternæ et speculum sine macula Dei maiestatis, et imago bonitatis illius (Sap. VII, 25, 26).

(3) Quis ascendit in cœlum et accepit eam et eduxit eam de nubibus? Quis transfretavit mare et invenit illam? Et attulit illam super aurum electum? Non est qui possit scire vias eius, neque qui exquirat semitas eius. Sed qui scit universa novit eam et adinvenit eam prudentia sua... Hic est Deus noster, et non æstimatur alius adversus eum. Hic adinvenit omnem viam disciplinæ, et tradidit illam Iacob puero suo et Israel dilecto suo. Post hæc in terris est et cum hominibus conversatus est (Baruch, III, 29, 30, 31, 32, 36, 37, 38).

che ce la rivela; e la rivelazione primitiva è una conseguenza necessaria dell'Essere di Dio ch'è increata sapienza, e la condizione di creatura per parte dell'uomo, cui Iddio solo può parteciparla. Adamo, anche nello stato dell'innocenza, era creatura; dunque doveva *ricevere* la sapienza da Dio, nè sarebbe stato capace di raggiugnerla se Iddio non glie l'avesse rivelata, perchè non poteva togliersi dallo stato di creatura e costituirsi da se stesso creatore. Che dir poi dell'uomo dopo la colpa, nello stato di decadenza dal primiero stato di giustizia e d'innocenza, e avente una ragione *estenuata*? Sarebbe ella tollerabile l'insipienza, per non dir la bestemmia contro dettati così solenni delle Sante Scritture, l'insipienza vera di colui o di coloro, i quali asserissero la ragione una *sorgente* di verità, ed una *sorgente rivelata e divina* quanto la Scrittura; di colui o di coloro, i quali insegnassero qual principio di vera e sana filosofia che l'umana ragione, senza aver mestieri di rivelazione soprannaturale (*absque supernaturalis revelationis subsidio*) può arrivare alla cognizione di Dio; che anche questa cognizione di Dio la ragione filosofica deve trarla dal proprio fondo (*de proprio fundo*); *e che la nostra mente si solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*? Non sarebbe egli questo il caso di domandare se questi tali sono cristiani e se credono nelle Sante Scritture? Non pensiamo di osar troppo, dappoichè la *Civiltà Cattolica* chiamò ANTICATTOLICA la filosofia di Cartesio.

Imperocchè se fosse vero quanto eglino vanno spacciando colla loro umana sapienza, che il Signore Iddio ha rigettata e fatta stolta, non sarebbe egli forse da tanto l'uomo da *montar su in cielo*, come dice Baruch, a *prendersela* ed a *trarla giù dalle nubi*? Non sarebbe la ripetizione della favola dell'ovidiano d'Icaro? Oppure la cristiana filosofia sarebbe ella la filosofia dei miti del paganesimo? E non hanno eglino mai imparato questi maestri della NUOVA *scuola* cartesiana che, *soltanto Colui il quale sa tutto* la conobbe e la diede (per rivelazione) a Giacobbe suo servo e ad Israele suo diletto? Anzi dopo averla data a questi venne egli stesso sopra la terra a conversar cogli uomini per portar loro la cognizione di Dio, ch'è appunto la sommità della sapienza; *nosse enim te consummata iustitia est* (Sap. XV, 3)? E non son eglino ridicoli questi cartesiani, i quali pretendono, collo storpiar qualche passo delle Sante Scritture, far credere che il loro sistema è nientemeno che una specie di rivelazione registrata nelle Sante Scritture; ondechè Cartesio sia proprio il nuovo Mosè che conduce il popolo del Signore alla terra della promessa, affondando nell'Eritreo l'antico idolo del Peripaticismo ed i riprovati tradizionalisti? E non sono eglino ancor più ridicoli nel voler vendere carote di quella fatta, dappoichè v'hanno nelle Sante Scritture sentenze così chiare e così lampanti! Come non

hanno eglino imparato che il Dio delle Sante Scritture non è già il Dio dei *raggiugnimenti* della ragione; sibbene il Dio della tradizione, appellandosi *il Dio di Abramo, d'Isacco, di Giacobbe?*

Informati quindi a questi principii, che non ci sentiamo proprio di abbandonare, nel volume delle nostre Omelie abbiamo dimostrato (pag. 625) « non esservi che una sola *ragione* sostanziale, la quale » è sempre la medesima per tutti i luoghi, per tutti i tempi, per » tutti gli uomini, per tutti gli spiriti, non eccettuato manco Id» dio ». Abbiamo anche soggiunto che « Ella rende ragionevoli e » saggie le creature e lo stesso Creatore, con questa differenza che » nel Creatore questa luce degli spiriti è la stessa di lui sostanza, » e che obbedendo a lei obbedisce a se stesso; laddove nelle crea» ture è luce comunicata, ed obbedendo a questa obbediscono a » Dio, il quale colla sua divina intelligenza genera questa ra» gione universale, la diffonde su tutte le opere sue, la comunica » a tutte le intelligenze senza cessare di esserne l'inesauribile sor» gente, perchè gli è consostanziale ». Noi crediamo che questo principio non possa trovar opposizione. Egli è questo il principio di S. Agostino, il quale, come abbiamo veduto, insegnava essere il « Verbo di Dio una forma non formata, forma di tutte le forme, » forma immutabile, immanchevole, senza difetto, senza tempo, senza » luogo, al di sopra di tutte le cose, esistente in tutte, un certo » tal qual fondamento in cui stanno, ed una sublimità al dissotto » della quale è tutto ». Insegnava ancora che « in quella eterna » verità, da cui furono fatte tutte le cose del tempo, veggiamo col» l'occhio della mente la forma, secondo la quale siamo, e con vera » e retta ragione operiamo alcuna cosa o in noi o nei corpi; e per » quella (eterna verità illuminatrice) concependo noi una verace no» tizia delle cose, abbiamo in noi come una parola, la quale, di» cendola, internamente generiamo ». Questo è anche il principio di » S. Tommaso, il quale sostiene che « l'intellelto separato dalla no» str'anima, quel sole di cui parla Platone, è secondo gli ammae» stramenti della fede, Iddio stesso Creatore dell'anima, del cui lume » intellettuale l'anima umana è partecipe ». E con ragione, imperocchè siccome l'anima nostra *non intende tutto* (S. Tommaso) e non intende sempre, così fa mestieri che v'abbia un intelletto più elevato che intenda tutto e intenda sempre, il quale sendo perfetto perchè intelligenza in atto, AIUTI L'ANIMA AD INTENDERE ad uscire dallo stato di potenza e condursi *all'atto*. L'*intelligenza atto* soltanto può AIUTARE ad intendere l'intelligenza potenza, l'immobile soltanto può mettere in moto il mobile; perchè non vi sarebbe il finito se non vi fosse l'infinito, non vi sarebbe il tempo se non vi fosse l'eternità, non vi sarebbe il naturale se non vi fosse il soprannaturale,

non vi sarebbe la potenza se non vi fosse l'ATTO PURO. Chiunque abbia anche una leggera infarinatura della teologia dell'Angelico intende subito questo linguaggio; e siccome dobbiamo riserbarci a dar in seguito maggiore sviluppo a questa dottrina ragionando di entrambi questi Santi Dottori, de' quali riporteremo anche il testo latino a confermazione, crediamo che questa esposizione chiara sia bastante per l'intelligenza della nostra tesi. Noi quindi concludendo diciamo che siccome non v' ha e non può esservi che una sola *ragione universale*, principio, origine e luce di ogni altra ragione, *una sola eterna verità*, *forma di tutte le forme*, come dice S. Agostino; quell'unico sole di Platone che S. Tommaso appella *intelletto* SPERATO, perchè non si confonde coll'intelligenza e colla ragione dell'uomo; l'anima ragionevole non può essere essenzialmente la verità nè darla a se stessa non essendo di per sè luce originaria, ma luce partecipata; il suo movimento dev'essere circoscritto fra i limiti della partecipazione, i quali non possono essere gli stessi che quelli della causa; e l'efficacia quindi della sua virtù non può uscire dalla cerchia segnatale da Colui che solo poteva segnargliela perchè solo poteva costituirla, e la costituì di fatto in quella piuttostochè in un'altra esistenza.

Quindi anche concludiamo che non essendo lo spirito ragionevole, lucido di per sè, non essendo un sole, avendo anzi la verità al di fuori di lui, chè non può percepirla se non col mezzo dei fantasmi e delle immagini; l'uomo non potrà mai e poi mai essere di per sè verità, nè darla a se stesso. Non può essere a se stesso verità, perchè la verità è di per sè luce; non può darla a se stesso, perchè nessuno può dare ciò che non ha; e siccome dicendo che l'uomo dà a se stesso la verità, si dice implicitamente che l'uomo non la possedeva prima di darsela, così ne consegue che per dare a se stesso la verità, dovrebbe dare a se stesso ciò che non aveva; il che implica contraddizione. E di fatto, come ogni esistenza partecipata ha ricevuto l'essere, ma non l'ha da sè conseguito, perchè altrimenti avrebbe dovuto essere prima di esistere; così ogni ragione partecipata non può nè avere, nè conseguire da sè sola la verità, ma deve riceverla; altrimenti dovrebbe uscire dalla sfera di partecipazione, entrare in quella di causa; e ciò sarebbe razionalismo puro, assoluto, il quale si formula così: Io sono la verità, io do a me stesso la verità.

Ecco pertanto come noi la discorriamo. Iddio vita essenziale, luce essenziale, perchè la luce è vita e la vita è luce, *vita erat lux hominum;* quindi anco verità essenziale non acquisita, non partecipata. L'uomo esistenza e vita partecipata perchè luce partecipata; e perciò anche verità partecipata. La condizione necessaria adunque

di creatore e di creatura, di essenza e di partecipazione chiama inevitabilmente che la verità e la più grande delle verità non sia la porzione dell'anima ragionevole nè per mezzo di conquista, nè per quello di *raggiugnimento, d'innalzamento*, che suonano quanto *conquista*, sibbene per mezzo di partecipazione e di comunicazione. Dunque l'uomo, perchè essere ragionevole, non potrà mai di per sè *sollevarsi* alla cognizione di Dio per le sole sue forze, ma dovrà ricevere una tal cognizione da chi gli diede l' esistenza, o per rivelazione, o per tradizione, la quale non è altro che la rivelazione trasmessa. Dire il contrario è razionalismo. E la è invero curiosa di certe formule, che sotto la sembianza di moderantismo razionalistico non fanno che attenuar le apparenze senza toccar la sostanza della dottrina; di certe formule, diciamo, le quali ad un tempo esprimono tutto ed esprimono niente: esprimono tutto per meritarsi la qualifica di razionalistiche; esprimono niente perchè non esprimono alcuna realtà. Condizione inevitabile ad ogni fatta di moderantismo! Il dire infatti che l'umana ragione può conquistare la verità non è egli lo stesso che il dire: *La ragione umana dà a se stessa la verità?* E non è questa la formula del razionalismo puro? Del pari il dire che, l'umana ragione *può sollevarsi fino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*, non è forse lo stesso che dire: *La cognizione di Dio è conquista della mia ragione, son io che la do a me stesso senza ch'io mi abbia mestieri che Iddio mi si manifesti?* Ed anche questa formula non è ella la stessa che quella del razionalismo puro?

Noi ci dispensiamo dal mostrare a quali ultime e perniciosissime ed empie conseguenze condurrebbero ambo le formule; tanto quella del razionalismo puro, quanto l'altra del razionalismo moderato. Aggiungiamo soltanto che la formula del razionalismo moderato, nel mentre dice abbastanza per dimostrarsi razionalismo vero; esprime però niente, perchè non esprime alcuna realtà. Imperocchè la sua formula è di un semplice *valore*, cioè di forza in potenza che mai si conduce all'atto; e la sua, diremo quasi, *parola d'ordine* la è questa: La ragione *può*, e solo il *può*, e sempre il *può*. Ora che cosa è egli questo solo e sempiterno *può?* In metafisica è nulla; perchè una potenza che mai si conduce all'atto è potenza zero, è nel novero di quegli esseri che sono possibili, ma che non esisteranno mai. In logica poi è un sofisma bello e buono, perchè dal potere all'essere non v'ha conseguenza; e perchè una cosa è possibile, non si potrà mai conchiudere che dunque la è veramente. V' ha anche un altro sofisma nel dire che l'umana ragione può sollevarsi a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice; ed è questo il sofisma di petizion di principio, il quale mette per principio il punto contro-

verso. Il dire che l'umana ragione può sollevarsi a Dio senza la rivelazione o la tradizione, è ciò che noi neghiamo, ammettendo però sempre che il possa fare la ragione ammaestrata dalla rivelazione o dalla tradizione, non mai però quella che non abbia avuto un tale ammaestramento. Per verità, non sappiamo comprendere come mai l'anima ragionevole possa sollevarsi a ciò che non conosce, e di cui ignora fin l'esistenza; e volendo pure non già che *possa* sollevarsi, ma che veramente si sollevi a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice, convien allora *ammettere che si solleva a conoscere ciò che già conosceva.*

E per farla una volta finita coll' eterno sofisma d' un interminabile PUÒ, aggiugniamo una riflessione tratta dalla dottrina di San Tommaso. Imperocchè se si potesse, o si dovesse ammettere l' argomentazione del PUÒ, e della nostra mente che PUÒ, converrebbe necessariamente ammettere che l' intelletto umano è *infinito.* Imperocchè, secondo la dottrina dell' Angelico, il PUÒ intendere, il PUÒ sollevarsi corrisponde all' intelletto *possibile*, ossia all'intelletto in *potenza.* Or, dice il Santo Dottore, l'intelletto in potenza, ossia l'intelletto che PUÒ intendere è infinito; in atto però nol sarà mai; ed ecco in qual guisa prova la sua proposizione: « Siccome la potenza è proporzionata al suo oggetto, fa mestieri che » l'intelletto sia, rispetto all'infinito, quale è il suo oggetto, che è » la quiddità della cosa materiale. Ma nelle cose materiali non dassi » l'infinito in atto, ma soltanto in potenza; perchè mai il nostro in» telletto intende tante cose, che non possa intenderne altre più. » Attualmente però od abitualmente il nostro intelletto non può » conoscere infinite cose (1) ». E qui S. Tommaso segue la sua dimostrazione provando che *l'intelletto umano non può, nè in atto nè in abito, intendere infinite cose; ma soltanto in potenza* (2). Ecco quindi la teorica del PUÒ *l'umana ragione sollevarsi infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice.* Ella PUÒ sollevarsi come può conoscere infinite cose; in *atto* però od in *abito*, siccome non può intendere infinite cose, così non si è sollevata, nè si solleverà mai fino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice. Ed è egli su

(1) Dicendum quod cum potentia proportionetur suo obiecto, oportet hoc modo se habere intellectum ad infinitum, sicut se habet eius obiectum, quod est quidditas rei materialis. In rebus autem materialibus non invenitur infinitum in actu, sed solum in potentia secundum quod unum succedit alteri. Et ideo in intellectu nostro invenitur infinitum in potentia, in accipiendo scilicet unum post aliud: quia nunquam intellectus noster tot intelligit, quin possit plura intelligere. Actu autem vel habitu non potest cognoscere infinita intellectus noster (Sum. I, q. LXXXVI, art. 2. c.)

(2) Et ita nec actu nec habitu intellectus noster potest cognoscere infinita, sed *potentia tantum*, ut dictum est. (Loc. cit.)

questo PUÒ che i cartesiani fondano tutto il *valore* della ragione *raggiugnitrice?* E tutta la saldezza del fondamento della loro tesi consisterà ella in un PUÒ, ed in un PUÒ che non sarà mai ATTO, e non esisterà mai? Oh quanto abbiamo bisogno che torni sulle cattedre cristiane la dottrina di S. Tommaso per formare nei nostri giovani dei veri ragionatori e quindi de' cristiani, e non dei sofisti e quindi degl'increduli! Non foss'altro, ci libererebbe dalla noia di trovarci sempre in mezzo al sofisma, che a dir vero è una compagnia non guari amena!

Qui però si potrebbe ripigliare, essere bensì vero che l'uomo non è e non può dare a se stesso la verità; ma altro è che l'uomo sia verità a se stesso; altro è che l'uomo per lo *valore* della propria ragione possa raggiungere questa verità, che è al di fuori di lui. La prima parte della distinzione è razionalismo puro; ma la seconda è tutt'altro, perchè trattasi di conoscere il *valore* della umana ragione, val a dire ciò ch'ella può da se stessa in riguardo a Dio ed alle verità naturali.

Anche noi confessiamo che le proposizioni annunziate dalla *Civiltà Cattolica*, dal ch. P. Perrone stesso e da tutta la scuola cartesiana non sono razionalismo puro ed assoluto; però ci sia lecito dire che ne puzzano per bene, e che anche sotto queste forme mitigate, la sostanza non è altro che un razionalismo temperato e mascherato, ma sempre razionalismo. Certo la è cosa ben diversa il dire che l'uomo per la propria ragione è verità a se stesso, ed il dire invece che l'uomo per lo *valore* naturale della propria ragione può sollevarsi infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice. Peraltro tal differenza la è così microscopica, che se pur la si vuole, non è che una distinzione imaginaria. Imperocchè se il *valore* è nella ragione, se il punto di partenza è il *valore* della ragione, se il conseguimento è del *valore* della ragione; son elleno forse diverse le basi del cartesianismo da quelle del razionalismo assoluto? Ha egli forse, questo, altro fondamento, altro punto di partenza? Si dica pure essere ben altro l'affermare che la ragione è a se stessa verità, ed il dire che la ragione *conseguisce*, *raggiugne* la verità da sè sola. Imperocchè una ragione la quale sogna d'essere ella stessa la verità, è finalmente una ragione che dorme; ma una ragione, la quale pretende conseguire da sè sola la verità, è una ragione desta, una ragione operosa, una ragione conquistatrice; e da questo lato ne sembra più sperticata la pretesa del cartesianismo, che quella dello stesso razionalismo. D'altra banda, se la ragione conseguisce e raggiugne da sè la verità, dunque è ella che la dà a se stessa, dunque di tale raggiugnimento è debitrice a nessun altro fuorchè a se medesima; e tra una ragione ch'è a se

stessa verità ed una ragione che raggiugne da sè e dà a sè la verità, v'ha ella, od è possibile che corra, una differenza? Quanto a noi non troviamo altra differenza che nel giuoco delle parole non mai nella sostanza delle cose e nella realtà della distinzione. E che? Non ci hanno forse i cartesiani, per mezzo del loro *Valorosissimo*, detto che v'hanno due SORGENTI di verità rivelata e divina, *la ragione* e la *Scrittura?* Non ci ha dichiarato il ch. P. Perrone che la ragione deve trarre dal proprio *fondo* la verità? Non ci ha anche detto che basta un fatto *psicologicamente* constatato per raggiugnere la cognizione della prima causa, dell'ente degli enti? Ora una ragione la quale è una *sorgente* di verità quanto la *Scrittura*, che trae dal proprio *fondo* la verità, che fa punto di appoggio sopra se stessa, sopra un fatto *psicologicamente* constatato, può ella esser altro che una ragione, la quale è a se stessa verità, e quindi la ragione pura e pretta dei razionalisti assoluti? Lo decida chi vuole e chiunque abbia le prime nozioni della logica e della metafisica.

Si dirà che, a ciò la ragione riesce mediante l'induzione, argomentando dalle visibili cose o meglio dall'anima stessa, ch'è l'imagine più vera e più d'accosto al prototipo divino; e che perciò non si può dire esser questa una dottrina razionalista, la quale pretende che la ragione sia verità a se stessa per una specie d'intuizione, non mai per una induzione laboriosa, come invece sostengono i cartesiani. Or questo sarà l'argomento d'una filosofica dimostrazione che noi andremo svolgendo nel seguente

§ 7.

Della NECESSITA' *della primitiva rivelazione, per l'insufficienza della ragione al* CONSEGUIMENTO *delle verità naturali mediante l'* INDUZIONE.

Noi abbiamo già fatto alcun cenno di questa insufficienza della ragione al *conseguimento* della cognizione di Dio, ragionando di quel passo dell'Apostolo nell'epistola ai Romani là dove dice: « Le in- » visibili cose di lui (di Dio), dopo creato il mondo, per l'intelli- » genza delle cose fatte, si veggono; quindi l'eterna di lui potenza » e deità; perlocchè (que' filosofi gentili) sono inescusabili ». Però, siccome abbiamo dovuto occuparci più che in altro nel liberare questo passo dalle false interpretazioni, onde i cartesiani l'avevano storpiato, per farlo parere dalla loro; così non abbiamo potuto dare un più ampio sviluppo alla teorica delle analogie, delle induzioni, o delle proporzioni. Ne diremo invece ora.

Noi abbiamo due specie di argomenti metafisici, coi quali pro-

vare l'esistenza di Dio ed i perfettissimi suoi attributi, cioè il mondo materiale e visibile, e l'anima umana. Or che fanno eglino i cartesiani? Perchè d'ambo questa specie di argomenti noi ci serviamo per *dimostrare* coi lumi della ragione naturale che v'ha Iddio, come ha fatto S. Tommaso; eglino invece conchiudono che, dunque la ragione può anche *raggiugnerne* la cognizione *indipendentemente dalla parola rivelatrice e dalla tradizione (absque supernaturalis revelationis subsidio)*. E questo è il vero sofisma, *post hoc, ergo propter hoc*. Perchè si dimostra coi soli lumi della ragione naturale l'esistenza di Dio e de' suoi divini attributi dopo d'averne ricevuta la notizia, pretendono provare, servendosi degli stessi argomenti proprii della *dimostrazione*, che la ragione dunque *raggiugne* da sè sola quelle verità perchè le ha *dimostrate* coi soli suoi lumi dopo averne ricevuto la notizia. *Nuova* logica davvero, e tutta propria della NUOVA scuola cartesiana, sorta sotto gli auspicii del *preteso* RINASCIMENTO.

E che la sia così, l'abbiam già veduto tanto nel P. Perrone, quanto nella *Civiltà Cattolica* stessa, per tacere di quella sommità *valorosissima* in fatto di logica, che si chiama il P. Chastel. Tutti ricorrono a quel passo di S. Paolo, che fa tanto a proposito pel loro sistema quanto i cavoli a merenda. Il P. Perrone poi aggiugne anche, pel suo raggiugnimento cartesiano, la prova psicologica tratta dalla nostr'anima, sostenendo che basta *un fatto anche* MINIMO, purchè *psicologicamente constatato*, *perchè la nostra ragione* RAGGIUNGA *con* CERTEZZA *la cognizione della causa prima e dell'Ente degli enti*.

Or ecco che noi per combattere il Cartesianismo imprendiamo a dimostrare, che nè lo spettacolo del mondo visibile nè la nostr'anima stessa sono bastanti a dar la NOTIZIA di Dio e de' suoi perfettissimi attributi a chi ne ignora l'esistenza. Intorno al primo argomento crediamo di non aver molte cose da dire, avendone già dette molte or qua or là a seconda dell'opportunità e dello sviluppo degli argomenti, nè crediam convenevole ripetere il già detto. D'altra banda crediamo miglior cosa intrattenerci più diffusamente intorno al secondo. Così daremo una più ampia confutazione a quella teorica cartesiana che pretende, poter la ragione, anche per un minimo fatto purchè psicologicamente constatato, innalzarsi (forse aereostaticamente?) *fino alla cognizione certa dell'Ente degli enti*.

E cominciando dal primo, cioè dallo spettacolo del mondo visibile, ognun vede che, per trattarne convenevolmente, noi dobbiamo entrare nella teorica delle analogie, delle proporzioni ovvero equazioni. Perciò noi domandiamo: V'ha ella analogia tra il mondo visibile e Iddio? ovveramente si può tra l'uno e l'altro instituire una proporzione od una equazion tale, che chiunque ignori Iddio possa per queste create cose e visibili ascendere fino a lui e raggiugnere

la cognizione del suo essere increato ed invisibile? Perchè ciò potesse avvenire converrebbe che fra l'un termine e l'altro vi fosse una qualche analogia, od una qualche proporzione da poter istituire una qualsiasi equazione. Or v'ha ella quest'analogia e questa proporzione tra le create cose e Dio? Noi, secondo il nostro solito, veneratori dell'*antico idolo del Peripaticismo*, e da lunga pezza persuasi, essere la dottrina di Cartesio una dottrina ANTICATTOLICA, rispondiamo che, NO. Imperocchè il glorioso capitano degli Scolastici ne insegna tutto il contrario, dicendo: « Iddio non ha alcuna analogia colle cose materiali, nè rispetto al genere naturale nè rispetto al genere logico, perchè non avendo cosa che gli somigli, egli è il solo che in nessun modo trovasi nel genere. Perlocchè possiamo, per la somiglianza delle cose materiali, conoscere affermativamente qualche cosa intorno agli angeli rispetto all'esistenza, che è loro comune agli altri esseri, quantunque non possiamo conoscer nulla delle qualità particolari della loro specie, ma quanto a Dio NON POSSIAMO CONOSCERLO IN ALCUN MODO (1) ». Questa ragione dell'Angelico, dimostrante che la nozión *prima* di Dio non può essere raggiunta IN ALCUN MODO dall'anima umana per mezzo delle cose materiali e visibili, perchè Iddio non ha con queste alcuna somiglianza, noi la pensiamo potissima e decisiva. Imperocchè sebbene Iddio sia tutto quello che esiste, non potendovi essere cosa alcuna nell'effetto, la quale non si trovi almeno virtualmente nella sua causa; pur tuttavolta ei non si mostra particolarmente in alcuna delle cose che sono; in tutte egli è tutto, ma propriamente non è verun che di esse. Come dunque possono somministrare all'uomo la cognizione di Dio, se non gli somigliano? Se Iddio non si manifesta particolarmente per alcuna di esse? Se tra l'essere materiale ed uno spirito purissimo, qual è Iddio, corre un'infinita distanza? Quand'anche pur avessero una somiglianza la più prossima possibile col loro creatore, sarebbono per questo atte a darne la *prima* nozione della Divinità, qualora non l'avessimo d'altra parte ricevuta? Supponiamo che ci venga presentato un ritratto, sia pur quanto il si voglia somigliante alla persona ritrattata; qualora noi non avessimo prima veduta quella persona, potremmo dire: Questo è il ritratto del tale, o del tal altro? Or un uomo che mai abbia ricevuto la *prima* nozione di Dio, potrebbe egli, alla vista delle cose

(1) Deus non convenit cum rebus materialibus neque secundum genus naturale, neque secundum genus logicum; quia Deus nullo modo est in genere. Unde per similitudinem rerum materialium aliquid affirmative potest cognosci de angelis secundum rationem comunem, licet non secundum rationem speciei. DE DEO AUTEM NULLO MODO. (Sum. I, q. 88, art. 2 ad 4ᵐ).

create, quand'anche ne fossero immagini le più compite, dire che quegli oggetti sono immagini di Dio? Sarebbe egli questo un argomentare od un indovinare a casaccio? Che sarà quindi se queste visibili cose non solo non sono immagini compite e perfette di Dio, ma non sono manco immagini, sono a vece *vestigi*, come or ora vedremo riportando il passo della Somma di San Tommaso (1ª q. XCIII art. 6. c.)? Si potrà egli forse da alcuni vestigi soltanto indovinare l'esistenza, la grandezza, le proprietà, la forza, le tendenze di un essere? Che ciò si possa fare rispetto ad esseri materiali, ancora ancora, perchè tra la nostra ragione e quelli si può instituire una proporzione; son esseri materiali, limitati, e che in una od in altra guisa hanno o possono avere delle analogie o delle somiglianze con altri esseri a noi conosciuti; ma rispetto a Dio, non si può assolutamente istituire alcuna proporzione; perchè egli non ha alcuna analogia col mondo visibile, perchè queste materiali cose e visibili non possono dirci nulla di *affermativo* intorno all'essere ed alla natura di Dio, perchè non si può dimostrare a se stesso ciò di che s'ignora fin l'esistenza; e siccome nessuno vide mai Iddio eccetto l'Unigenito ch'è nel seno del Padre, così nessuno fuori di lui ce ne potrebbe dire: *Deum nemo vidit unquam, Unigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarravit.* Queste cose visibili possono servire, e servono in fatto di scala ad una ragione ammaestrata ed *esercitata*, e per esse una tale ragione si solleva a riconoscere, ad ammirare, ed anco a dimostrare la bontà, la sapienza, l'immensità, l'onnipotenza del Creatore. Ma una ragione la quale non ha mai ricevuto manco la *prima* nozione di Dio, mai e poi mai potrà per le cose materiali e visibili conseguire la *prima* nozione della Divinità; ma questa le deve essere partecipata da ben altro linguaggio che da quello dei cieli e dallo spettacolo della natura. Se l'apostolo chiama inescusabili i filosofi della gentilità, perchè non onorarono il vero Iddio, non è già perchè eglino ne avessero *raggiunto* la notizia per mezzo delle visibili cose, sibbene perchè oltre la notizia avutane per mezzo della Tradizione, ne avevano anche, per l'intelligenza delle cose fatte e della dimostrazione, veduto in qualche guisa l'eterna di lui sapienza e deità. Una verità la è questa così chiara e così lampante, che la stessa filosofia di Lione cartesiana e semirazionalista puro sangue è costretta confessarla, sebbene per l'inettezza del sistema in cui s'è impastoiata onde sostenere dei balordi raggiugnimenti, ricorra poi ad altro errore peggiore del primo, cioè alla balordaggine delle idee innate, che Iddio mette quasi a provigione di viaggio in ciascun'anima quando la crea. « *La contemplazione delle cose sensibili*, dic'ella, *anche le* » *più perfette* ed ogni *riflessione* fatta sovr'esse NON BASTANO *a darci*

» *la bella nozione di Dio*, se non fosse stata interiormente scritta
» nella nostra mente dalla mano onnipossente del Creatore mede-
» simo, che vi è rappresentato (1) ». Ecco pertanto che a detta stessa di uno de' più rinomati prototipi di cartesianismo, *la contemplazione delle cose sensibili, anche le più perfette*, NON BASTA *a darci la bella nozione di Dio.* Ciò stando, come sta veramente, per confessione della sua stessa filosofia, il cartesianismo sarebbe definitivamente rovinato e tutti i suoi raggiugnimenti si mostrerebbono per quel che sono, cioè *palloni pieni di vento.* Che far dunque? Un po' di cerotto d'*idee innate*, d'idee impresse da Dio stesso quando crea l'anima, porrà rimedio all'inconveniente; quindi potrà dirsi che, sebbene la *contemplazione delle cose visibili* NON BASTI a darci la nozione di Dio, diviene però *bastante* giacchè Iddio quando crea l'anima le imprime una tale nozione. Di cotesta guisa van salvi la capra ed i cavoli, e si possono unire insieme l'insufficienza delle cose visibili per la nozione di Dio ed il raggiugnimento di una tale nozione per mezzo di quelle cose invisibili, benchè insufficienti per questa nozione. Il ritrovato ha dell'ingegno; peraltro quanto sia assurdo, il vedremo fra breve ragionando delle idee innate.

Se non che un'altra prova ci offre S. Tommaso per dimostrare l'insufficienza di queste sensibili per lo raggiugnimento delle cose spettanti a Dio; e questa prova è come una spiegazione ed una confermazione della dottrina che abbiamo testè sviluppata. Questa prova consiste in ciò, che per procedere da una cosa che si conosce ad altra cosa che non si conosce fa mestieri che, tanto la cosa cognita quanto quella che si vuol conoscere, sieno in primo luogo cose *intelligibili;* altrimenti non si potrà mai istituire un'induzione mediante le analogie e le somiglianze; e così procedere coll'induzione allo *scuoprimento* di essa. Noi portiamo il testo intiero e non una parte isolata, come sogliono fare i cartesiani, del santo Dottore, il quale volendo provare che ragione ed intelletto sono una stessa potenza, dice: « Ciò si conosce, se si considerano gli atti
» di ambedue. Imperocchè intendere è semplicemente afferrare una
» verità intelligibile. Ragionare poi è progredire da una cosa già
» intesa ad un'altra, a conoscere una verità *intelligibile.* E perciò
» gli angeli i quali secondo la propria natura possiedono la cogni-
» zione della verità intelligibile non hanno mestieri di procedere da

(1) **Rerum sensibilium vel maxime perfectarum intuitus non sufficeret ad præclaram hanc notionem (Dei) ope reflexionis adquirendam, nisi ipsa Creatoris, quem repræsentat, omnipotenti manu mentibus nostris inscripta fuisset (Metaph. special., part. II, diss. II).**

» una in altra cosa, ma afferrano semplicemente e senza bisogno del
» discorso la verità delle cose. Gli uomini invece per conoscere una
» verità *intelligibile* hanno mestieri di camminare da una cosa ad
» un'altra e perciò sono chiamati *ragionevoli*. Dal che è adunque
» manifesto che il ragionare, relativamente all' intendere, sta come
» il muoversi al riposare, ossia come l'acquistare al possedere.....
» Egli è poi manifesto che il riposare ed il muoversi non si rife-
» risce a potenze diverse, ma ad una sola e medesima potenza,
» anche nelle cose naturali, poichè per la stessa natura alcuna
» cosa si muove verso un luogo, ed ivi riposa. Molto più adun-
» que per la stessa potenza intendiamo e ragioniamo; e così è
» provato che ragione e intelletto sono nell' uomo una stessa po-
» tenza (1) ».

Or noi domandiamo: Iddio è egli un essere *intelligibile*, affine di poter instituire una induzione tra le materiali cose e lui; ovveramente è egli l'*incomprensibile?* S. Tommaso ha sciolta la questione fin dalla prima pagina della sua Somma dicendo che, « *siccome Id-* » *dio è incomprensibile, così fu* NECESSARIO *che gli uomini venissero* » *ammaestrati dalla* RIVELAZIONE DIVINA *intorno alle cose spettanti a* » *Dio*, e non solo intorno *a quelle che superano l'umana ragione*, » *ma intorno alle altre ancora che si possono colla ragione investi-* » *gare* ». Dunque colle induzioni non si va a Dio; dunque fu NECESSARIA la *primitiva rivelazione;* dunque la nostra mente *non può sollevarsi infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice e dalla tradizione*, ossia anche dall' ammaestramento. Imperocchè tra le sensibili cose e lui non v'ha analogia, non v'ha somiglianza; e come non v'ha nè analogia, nè somiglianza tra l'*intelligibile* e l'*incomprensibile*; dunque non induzione, dunque non RAGGIUGNIMENTO.

(1) Ratio et intellectus in homine non possunt esse diversæ potentiæ. Quod manifeste cognoscitur, si utriusque actus considerentur. Intelligere enim est simpliciter veritatem intelligibilem apprehendere. Ratiocinari autem est procedere de uno intellecto ad aliud, ad veritatem *intelligibilem* cognoscendam. Et ideo Angeli qui profecto possident, secundum modum suæ naturæ, cognitionem intelligibilis veritatis, non habent necesse procedere de uno ad aliud, sed simpliciter et absque discursu veritatem rerum apprehendunt, ut Diony. dicit 7 cap. de divin. nomin. Homines autem ad *intelligibilem* veritatem cognoscendam perveniunt procedendo de uno ad aliud, ut ibidem dicitur, et ideo *rationales* dicuntur. Patet ergo quod ratiocinari comparatur ad intelligere, sicut moveri ad quiescere, vel acquirere ad habere..... Manifestum est autem quod quiescere et moveri non reducuntur ad diversas potentias, sed ad unam et eamdem, etiam in naturalibus rebus: quia per eamdem naturam aliquid movetur ad locum et quiescit in loco. Multo ergo magis per eamdem potentiam intelligimus et ratiocinamur. Et sic patet quod in homine eadem potentia est ratio et intellectus (D. Thom. Sum. 1ª, q. LXXIX, art. 8, c.).

Così S. Tommaso, che aveva deciso la questione fin dalla prima pagina della sua Somma, ora di nuovo conferma che, siccome non può darsi *raggiugnimento* della nozione di Dio perchè non v' ha somiglianza tra le cose sensibili e Dio, perchè non v' ha proporzione tra le cose *intelligibili* e l' Essere *incomprensibile*, così il Cartesianismo proclamatore del RAGGIUGNIMENTO è una ciancia del *Rinascimento*, una dottrina ANTICATTOLICA del *Rinascimento*, una dottrina *antifilosofica* ed un vero *filosofismo* del *Rinascimento*.

Che se le materiali cose e sensibili non possono dare all'uomo la nozione *prima* di Dio perchè non hanno alcuna somiglianza con lui, forse la conoscenza della propria anima potrà, assai meglio che la vista del mondo corporeo, somministrargliela indipendentemente dalla parola rivelatrice, o dalla parola tradizionale. Infatti nulla è più d'accosto all'uomo quanto l'anima, la quale (come ha deciso il Concilio di Vienna confermando la dottrina di S. Tommaso) essendo anzi *la forma sostanziale di tutto l' uomo*; *forma substantialis corporis*, è quella che in lui pensa, giudica, risolve. D'altra banda non v'ha su questa terra cosa che più si assomigli a Dio quanto l' anima umana; perchè come Dio è spirito, così l' anima è un essere spirituale; come Iddio è intelligenza, così anche l' anima umana è intelligente; sopra tutto però come Iddio genera il suo Verbo, così anche la nostr'anima genera la sua parola, e per questa sua specialissima prerogativa dee dirsi, ed è veramente imagine di Dio. Ecco infatti che cosa ne insegna su questo proposito l' Angelico: « Sebbene in tutte le creature v' abbia una qualche somiglianza con » Dio, pure nella sola creatura ragionevole si trova la somiglianza » di Dio a modo d'imagine; nelle altre creature invece la è a modo » di vestigio. Imperocchè la cosa, per cui la creatura ragionevole » è al di sopra delle altre creature è l' intelletto, ossia la mente. » Dal che ne consegue che, anche la stessa creatura ragionevole non » si mostra imagine di Dio se non per la mente. Nelle altre parti » della creatura ragionevole, se pur ne ha, si ravvisa la somiglianza del » vestigio (1) ». Più chiaramente poi si spiega il santo Dottore in un prossimo articolo, dicendo: « È costitutivo dell'imagine che in qualche » guisa rappresenti la specie. Perchè dunque si debba ammettere » nell'anima l'immagine della divina Trinità, fa mestieri por mente

(1) Respondeo dicendum quod sicut in omnibus creaturis sit aliqualis Dei similitudo, in sola creatura rationali invenitur similitudo Dei per modum imaginis ut supra dictum est; in aliis autem creaturis per modum vestigii. Id autem in quo creatura rationalis excedit alias creaturas est intellectus, seu mens. Unde relinquitur quod nec in ipsa rationali creatura invenitur Dei imago nisi secundum mentem. In aliis vero partibus, si quas habet rationalis creatura, invenitur similitudo vestigii (Sum. I, q. 93, art. 6, c).

» in modo particolare a ciò, che il più da vicino che sia possibile
» si accosta a rappresentare le divine persone. Le divine persone
» poi si distinguono per la processione del Verbo da Colui che lo
» dice e dall'Amore che ambedue li congiunge. La parola poi non
» può essere nell'anima senza il pensiero attuale, come dice S. Ago-
» stino. E perciò primamente e principalmente si riscontra l'imagine
» della Trinità nell'intelletto considerato in atto, in quanto cioè,
» dalla notizia che abbiamo pensando, formiamo interiormente la
» parola e da questa passiamo all'Amore. Ma perchè principii degli
» atti sono gli abiti e le potenze, cadauno però è virtualmente nel
» suo principio, si può ravvisare la Trinità secondariamente e a
» modo di conseguenza nell'anima relativamente alle potenze e prin-
» cipalmente agli abiti, in quanto che gli atti esistono virtualmente
» in essi (1) ». Nè diversamente aveva insegnato S. Bernardo, il
quale lasciava questa memoranda sentenza: « Singolare e principale
» specchio per vedere Iddio è l'anima che considera se stessa (2) ».

Eppure, benchè l'anima sia l'imagine più vera e lo specchio
più proprio per giugnere alla conoscenza della divinità, tuttavolta
manco la considerazione della propria anima è bastante a dar al-
l'uomo la *prima* nozione di Dio se la tradizione o domestica o so-
ciale non abbia comunicato a quest'uomo la nozione dell'esistenza
di Dio e de' suoi divini attributi; perchè noi non abbiamo una co-
noscenza completa della nostra anima istessa, la conosciam pe' suoi
atti, ma ci è affatto ignoto la essenza di essa. Infatti, ne insegna
l'Angelico che « molti ignorano la natura dell' anima, e molti an-
» cora errarono circa la natura di lei (3) ». Non fu una sola volta,
per tacere di molti altri errori che si ha il vezzo di appellar *filo-*

(1) Ad rationem imaginis pertinet aliqualis repræsentatio speciei. Si ergo imago Trinitatis divinæ debet accipi in anima, oportet quod secundum illud maxime attendatur, quod maxime accedit, prout possibile est, ad repræsentandam speciem divinarum personarum. Divinæ autem personæ distinguuntur secundum processionem Verbi a Dicente et Amoris connectentis utrumque. Verbum autem in anima nostra sine actuali cogitatione esse non potest, ut Augustinus dicit lib. XIV de Trinit. Et ideo primo et principaliter attenditur imago Trinitatis in mente secundum actus; prout scilicet ex notitia quam habemus cogitando, interius Verbum formamus et ex hoc in amorem prorumpimus. Sed quia principia actuum sunt habitus et potentiæ, unumquodque autem virtualiter est in suo principio; secundario, et quasi ex consequenti, imago Trinitatis potest attendi in anima secundum potentias et præcipue secundum habitus, prout in eis scilicet actus virtualiter existunt. (Sum. I, q. 93, a 7 c).

(2) Præcipuum et principale speculum ad videndum Deum est animus intuens seipsum. (D. Bernard. libr. de inter. domo c. XIII).

(3) Multi naturam animæ ignorant, et multi etiam circa naturam animæ erraverunt (Sum. I, quæst. LXXXVII, art. I, c.)

sofici, ma che in sostanza sono ignoranza della vera dottrina; non è una sol volta che noi abbiamo udito anco nelle scuole cattoliche insegnare che l'anima umana è *essenzialmente intelligenza*, e che *essenza* di lei è l'*intendere*. Ma ben diversa la è la dottrina di S. Tommaso, la quale ne insegna « essere necessaria conseguenza deri» vante dalle premesse, che l'intelletto è una potenza, non l'es» senza dell'anima umana. Imperocchè allora soltanto il principio » immediato dell'operazione è l'essenza dell'operante, quando l'o» perazione è lo stesso di lui essere. Siccome la potenza è all'ope» razione come al suo atto; così l'essenza è all'essere. Quindi in » Dio solo è l'intelletto la essenza di lui; nelle creature intelligenti » invece l'intelletto è una potenza dell'essere intelligente (1) ». Ed altrove, parlando degli Angeli così si esprime: « L'azione è propria» mente l'attualità della virtù (cioè la potenza in atto), come l'es» sere è l'attualità della sostanza, ossia dell'essenza. Or egli è im» possibile che alcun essere, il quale non è atto puro, ma ha misto » alcun che di potenza, sia la propria attualità; poichè attualità e » potenzialità si combattono fra loro e si escludono. Per la qual » cosa, siccome Iddio solo è atto puro, così in lui solo la sostanza » è il suo essere ed il suo operare (2); » e quindi il suo intendere. Ecco qual sia su questo punto la dottrina di S. Tommaso, e piacesse a Dio che la fosse stata sempre conosciuta e dettata, per non sentir orribilmente confondersi il Creatore colla creatura, e ciò che è proprio di lui solo, darlo a questa!

Di cotal guisa, additando un errore, ci siamo aperti il campo alla dimostrazione della verità superiormente annunziata, cioè, che non solo le visibili cose, ma neppur l'anima stessa, sebbene sia l'imagine più somiglievole alla divinità, può dar all'uomo la nozione *prima* di Dio, perchè non conosciamo che imperfettamente la nostr'anima, ne ignoriamo l'essenza, ne ignoriamo anche gli abiti, come ne in-

(1) Necesse est dicere secundum præmissa, quod intellectus sit aliqua potentia animæ et non ipsa animæ essentia. Tunc enim solum immediatum principium operationis est ipsa essentia operantis, quando ipsa operatio est eius esse. Sicut enim potentia se habet ad operationem, ut ad suum actum, ita se habet essentia ad esse. In solo autem Deo idem est intelligere quod suum esse. Unde in solo Deo intellectus est eius essentia; in aliis autem creaturis intellectualibus intellectus est quædam potentia intelligentis (Summ. I, quæst. LXXIX, art. 1, c.)

(2) Actio est proprie actualitas virtutis, sicut esse est actualitas substantiæ vel essentiæ. Impossibile est autem quod aliquid, quod non est purus actus, sed aliquid habet de potentia admixtum, sit sua actualitas: quia actualitas potentialitati repugnat. Solus autem Deus est actus purus: unde in solo Deo sua substantia est suum esse et suum agere. (Sum. I, quæst. LIV, art. 1, c.)

segna l'Angelico. Questa dottrina è conseguenza di quanto abbiamo or ora dimostrato, val a dire, che Iddio solo è *essenzialmente intelligenza*. Imperocchè se Iddio solo è *essenzialmente intelligenza*; dunque Iddio solo conosce se stesso per la sua essenza e « l'intelletto » umano, essendo fra le cose intellettive un ente soltanto in potenza, » non conosce se stesso per la sua essenza, ma per l'atto, con cui » l'intelletto agente astrae dalle cose sensibili le specie intelligibili ». Questa la è dottrina di S. Tommaso, ed ecco come egli la discorre dimostrando questa sua proposizione: « Ogni cosa è conoscibile in quanto è in atto, non mai in quanto è in potenza; ed una » cosa è un ente ed un vero conoscibile, in quantochè è in atto. » E ciò chiaramente si scorge nelle cose sensibili, perchè la vista » percepisce il colore non in potenza, ma solamente la cosa attualmente colorata. Similmente l'intelletto. Imperocchè è manifesto che » delle cose materiali non conosce che quanto esiste in atto; e per » ciò non conosce la materia prima se non proporzionatamente alla » forma. Perlocchè nelle sostanze immateriali, secondochè ciascuna » di esse è per la sua essenza in atto; così è anche per la sua essenza intellettiva. Perciò l'essenza di Dio, essendo atto puro e » perfetto, è semplicemente e perfettamente di per sè intellettiva. » Quindi Iddio per la sua essenza intende non solo se stesso, ma » tutte quante le cose. L'essenza poi dell'Angelo è sì nel genere » delle essenze intellettive come atto, non però come atto puro e » completo; sendochè il suo intendere non è completato dalla essenza di lui; perchè quantunque l'Angelo s'intenda per la sua essenza, tuttavia non può per la sua essenza conoscere tutte le cose, » ma conosce le altre cose da sè per le loro similitudini. L'intelletto umano poi, è nel genere delle cose intellettive come un ente » soltanto in potenza, nella guisa della materia prima in ordine alle » cose sensibili; perlocchè è appellata possibile. Quindi l'intelletto » umano considerato nella sua essenza è una potenza intelligente; » e perciò da se stesso ha la virtù d'intendere, non già quella d'intendere se stesso, (cioè la propria essenza) se non in quanto si » conduce all'atto (1) ». Su questo passo importantissimo di S. Tom-

(1) Intellectus humanus cum se habeat in genere rerum intelligibilium, ut ens in potentia tantum, non cognoscit seipsum per suam essentiam sed per actus, quo intellectus agens abstrahit a sensibilibus species intelligibiles.

Unumquodque cognoscibile est secundum quod est in actu, non secundum quod est in potentia; sic enim aliquid est ens et verum, quod sub cognitione cadit, prout actu est. Et hoc quidem manifeste apparet in rebus sensibilibus; non enim visus percipit coloratum in potentia sed solum coloratum in actu. Et similiter intellectus. Manifestum est enim quod in quantum est cognoscitivus rerum materialium, non cognoscit nisi quod est actu; et inde est quod

maso noi potremmo far molte riflessioni e di grande momento; però ci restringiamo ad alcune, ed anche queste soltanto le accenniamo senza svilupparle, affine di non deviare troppo dall'argomento che abbiam per le mani. La sublime dottrina di quest'Angelo della scuola fa derivare la maggiore o minore intelligenza dell'ente intellettivo dalla maggiore o minore *attualità* di lui; talchè quanto più un essere è meno in potenza e più in atto, tanto è anche più intelligente. Dio, atto puro, conosce perfettamente la sua essenza e tutte quante le cose nella loro essenza. L'Angelo, atto sì, ma non puro, ma non completo per la sua essenza, conosce l'essenza propria, ma non conosce per la loro essenza le altre cose, sibbene per le loro similitudini. L'anima umana, essenzialmente potenza intelligente, non si conosce per la propria essenza, sibbene pe' suoi atti. Quindi essendo essenzialmente potenza la si può assimigliare alla materia prima, cioè alla materia possibile, che non si conosce se non proporzionatamente alla sua forma. Del pari l'umano intelletto *può* intendere, ma se non viene all'*atto*, se co' suoi atti non dà forma alla potenza, non uscirà mai dallo stato d'intelligenza possibile, perchè l'atto è quello che dà forma alla potenza e la manifesta. S. Tommaso, come abbiamo già altrove veduto, chiama la potenza intellettiva, *intelletto possibile*; la potenza condotta all'atto, l'appella invece *intelletto agente*.

Resta dunque fermato che l'intelletto umano, secondo la dottrina di S. Tommaso, è potenza, cioè intelletto, puramente, essenzialmente possibile, il quale ha la capacità, la facoltà di percepire ed intendere ciò che gli verrà offerto; ma non ha e non può avere, senza cessare d'essere ciò che è, cioè una potenza, il *valore* di crearsi da se stesso delle idee, le quali gli devono venir dal di fuori, giacchè nel suo principio e nella sua natura di potenza non è altro,

non cognoscit materiam primam, nisi secundum proportionem ad formam. Unde in substantiis immaterialibus, secundum quod unaquæque earum se habet ad hoc quod sit in actu per essentiam suam, ita se habet ad hoc quod sit per suam essentiam intelligibilis. Essentia igitur Dei, quæ est actus purus et perfectus, est simpliciter et perfecte secundum seipsam intelligibilis. Unde Deus per suam essentiam non solum seipsum, sed etiam omnia intelligit. Angeli autem essentia est quidem in genere intelligibilium ut actus, non tamen ut actus purus, neque completus; unde eius intelligere non completur per essentiam suam; etsi enim per essentiam suam se intelligat Angelus, tamen non omnia potest per essentiam suam cognoscere, sed cognoscit alia a se per eorum similitudines. Intellectus autem humanus se habet in genere rerum intelligibilium, ut ens in potentia tantum, sicut materia prima se habet in genere rerum sensibilium; unde possibilis nominatur. Sic igitur, in sua essentia consideratus, se habet ut potentia intelligens; unde ex seipso habet virtutem ut intelligat, non autem ut intelligatur, nisi secundum id quod fit actu. (Summ. I, q. LXXXVII, art. I, c.)

come vedremo in S. Tommaso, che *una tavola rasa, nella quale nulla è scritto*. Questa dottrina è della più alta importanza, perchè ne dimostra l'uomo qual veramente egli è, cioè un essere AMMAESTRABILE, capace di *ammaestramento*. D'altra parte egli è questo argomento potissimo per combattere non solo ogni razionalismo incredulo o protestante, ma eziandio il semirazionalismo d'ogni fatta, vuoi moderato, vuoi cattolico, vuoi anche *valoroso*, od in qualsiasi modo piaccia appellarlo, o mascherarlo. Quindi l'Angelico asserisce e lo dimostra in un intiero articolo, che per noi sarebbe cosa troppo lunga il riportare che il *nostro intendere è una specie di patire*, cioè subire, *e per conseguenza che l'intelletto è una potenza* PASSIVA; s'intende nel terzo modo di passione, ch'egli ha già anteriormente spiegata così: « In terzo luogo si dice che alcuno pa» tisce (o subisce) in senso largo, per ciò solo che, quello ch'era » in potenza ad alcuna cosa, riceve ciò, a che era in potenza (1) ». Egli è adunque proprio dell'intelletto umano, perchè potenza, il *ricevere*, il *patire*, il *subire*; non mai l'inventare, il creare, l'aver esso l'iniziativa delle proprie conoscenze, che non sono in lui, ma che gli devono venir dal di fuori comunicate.

Di più noi abbiamo già veduto nel passo sopraccitato come, circa *le materiali cose, il nostro intelletto non può conoscere se non quelle che sono in atto, e la materia possibile non essendo in atto, nè avendo forma, non può essere da lui conosciuta*. Il nostro intelletto adunque, non è capace d'inventar esseri nuovi, i quali non abbiano alcuna relazione cogli esseri già esistenti e conosciuti. Può sì accozzar accidenti come nell'ippogrifo, animale favoloso ch'è parte cavallo, parte aquila, ma non può inventare nuovi esseri, o sostanze nuove. Platone ed i suoi seguaci insegnarono che l'uomo porta fin dalla sua nascita in sè e con sè tutte le idee delle cose, nascoste nelle sinuosità del suo intelletto, da cui col tempo e colla riflessione vengono come dissotterrate; dal che le idee innate. Essi quindi insegnavano che le specie intelligibili sono pel nostro intelletto ciò CH'ESSO INTENDE, perchè le pensavano preesistenti in esso, non già ciò, PER CUI il nostro intelletto intende. S. Tommaso combatte trionfalmente questa dottrina e sostiene tutto il rovescio, cioè « che » la specie intelligibile sta al nostro intelletto come ciò PEL CUI » MEZZO l'intelletto intende; non già come ciò CHE il nostro intel» letto intende, se non in modo secondario; perchè la cosa di cui

(1) Igitur patet, quod intelligere nostrum est quoddam pati, secundum tertium modum passionis, et per consequens intellectus est potentia passiva. Tertio dicitur aliquis pati comuniter ex hoc solo, quod id quod est in potentia ad aliquid, *recipit* illud ad quod erat in potentia. (Summ. I, q. LXXIX, a. 2, c.)

» è similitudine la specie intelligibile, è la prima intesa ». Quindi soggiugne che « alcuni pretesero che le forze conoscitive, CHE SONO » IN NOI, non conoscono se non le proprie passioni (impressioni); » puta che il senso non sente altro che la passione (impressione) » del suo organo. Secondo ciò l'intelletto non sente che la propria » passione, cioè, la specie intelligibile, già ricevuta, e in questo » senso una cotale specie è appunto ciò che s' intende. Ma questa » opinione si mostra manifestamente falsa per due ragioni. Prima- » mente perchè *ciò che intendiamo, e ciò ch'è proprio della scienza » sono una medesima cosa*. Se dunque le cose che noi intendiamo » fossero soltanto le specie che sono nell'anima, ne verrebbe per » conseguenza che tutte le scienze non sarebbero più delle cose che » sono al DI FUORI DELL'ANIMA, ma soltanto delle specie intelligibili » che sono nell'anima, come, secondo i platonici, tutte le scienze » non sono che idee, le quali eglino pensavano venissero intese nel- » l'atto. In secondo luogo perchè ne seguirebbe l'errore degli an- » tichi, che dicevano: Tutto ciò che *sembra*, è vero; e così che le » cose contraddittorie fossero al medesimo tempo vere. Imperocchè » se la potenza non conosce se non la propria passione, di questa » soltanto ella giudica; giacchè una cosa rassembra secondo che la » potenza conoscitiva è impressionata; e così il giudizio della po- » tenza conoscitiva sarà sempre di ciò ch'ella giudica, cioè della » propria passione (impressione), e di cotesta guisa sarà vero il giu- » dizio. Puta, se il gusto non sente che la propria passione, allor- » chè un palato sano giudicherà che il miele è dolce, giudicherà » con verità. E similmente colui che ha il palato ammalato e giu- » dica che il miele è amaro, giudicherà con verità. Imperocchè o- » gnuno giudica secondo l'impressione, ond'è affetto il suo gusto, » e così ne seguirebbe che ogni opinione sarebbe vera ugualmente. » Quindi è d'uopo conchiudere che le specie intelligibili sono all'in- » telletto ciò *pel cui mezzo intende* (1) » cioè sono un mezzo non

(1) Species intelligibilis se habet ad intellectum, ut id, *quo* intelligit intellectus: non autem ut id *quod* intelligitur, nisi secundario; res enim, cuius species intelligibilis est similitudo, est id quod primo intelligitur.

Quidam posuerunt quod vires cognoscitivæ, quæ sunt in nobis, nihil cognoscunt nisi proprias passiones; puta quod sensus non sentit nisi passionem sui organi. Et secundum hoc intellectus nihil intelligit, nisi suam passionem, scilicet speciem intelligibilem in se receptam, et secundum hoc, species huiusmodi est ipsum quod intelligitur. Sed hæc opinio manifeste apparet falsa ex duobus. Primo quidem, quia *eadem sunt quæ intelligimus, et de quibus sunt scientiæ*. Si igitur ea quæ intelligimus, essent solum species, quæ sunt in anima, sequeretur quod scientiæ omnes non essent de rebus QUAE SUNT EXTRA ANIMAM, sed solum de speciebus intelligibilibus, quæ sunt in anima; sicut secundum Platonicos omnes scientiæ sunt de ideis, quas ponebant esse intellectas in actu.

già un oggetto. Su questo passo importantissimo dell'Angelico facciamo osservare di passaggio l'ammirabile concordia di due grandi Dottori S. Agostino e S. Tommaso. S. Tommaso dice nel passo sopraccitato: *Quello che intendiamo, e quello ch'è proprio della scienza, sono una medesima cosa.* Or ecco come si esprime Sant'Agostino: « Quando ciò, di che abbiamo notizia, è anche tale nella parola (in» teriore); allora è la parola vera e la verità, quale la si attende » dall'uomo; perlocchè ciò che è nell'una, sia anche nell'altra, e » ciò che non è in questa, non sia manco in quella. Qui si rav» visa quell'è, è; non è, non è (1) ».

Ciò però, che dobbiamo far riflettere particolarmente al nostro cortese lettore si è che, secondo S. Tommaso, e secondo il dettato d'ogni sana ragione, la scienza è di cose che sono al di *fuori dell'anima*, e che l'intelletto conosce *per mezzo* delle specie intelligibili. Ciò è consentaneo alla natura dell'intelletto umano, il quale non è *atto* puro, ma *potenza*, e quindi *passiva*, perche gli oggetti della sua scienza non sono in lui, ma *al di fuori* di lui. Perciò la scienza deve necessariamente derivare all'uomo *dal di fuori*, perchè la sua intelligenza è nel principio *come una tavola rasa, in cui nulla è scritto*, e ciò in due modi dice S. Tommaso, ragionando della *memoria intellettiva, e delle specie intelligibili, le quali*, com'egli asserisce, *l'intelletto riceve o dalle cose sensibili, ovvero da un intelletto superiore* (2). Noi non ci fermiamo qui a far conoscere che cosa s'intenda per questo intelletto superiore, essendo nostro scopo il dimostrare soltanto che l'intelletto umano non è di per sè *ammaestrato*, ma ch'è soltanto AMMAESTRABILE, non essendo per natura *atto*, ma *potenza* intellettiva, che si conduce all'*atto*. Ed all'atto si conduce, dice S. Tommaso, per due moventi, *i quali sono l'oggetto e*

Secundo, quia sequeretur error antiquorum dicentium, omne quod videtur esse verum; et sic quod contradictoriæ essent simul veræ. Si enim potentia non cognoscit nisi propriam passionem, de ea solum iudicat; sic autem videtur aliquid secundum quod potentia cognoscitiva afficitur; semper ergo iudicium potentiæ cognoscitivæ erit de eo quod iudicat, scilicet de propria passione, secundum id quod est, et ita omne iudicium erit verum. Puta, si gustus non sentit nisi propriam passionem, cum aliquis habens sanum gustum iudicat mel esse dulce, vere iudicabit. Et similiter, si ille qui habet gustum infectum, iudicet mel esse amarum, vere iudicabit. Uterque enim iudicabit secundum quod gustus eius afficitur. Et sic sequitur quod omnis opinio æqualiter erit vera. Et ideo dicendum est quod species intelligibilis se habet ad intellectum, ut quo intelligit intellectus. (Summ. I, q. LXXXV, a. 2, c.)

(1) Quando quod in notitia est, hoc est in verbo; tunc est verum verbum et veritas, qualis expectatur ab homine, ut quod est in ista, hoc sit in illo; quod non est ista, non sit in illo. Hic agnoscitur: Est, est; non, non. (D. Aug. de Trinit. lib. XV, § 20).

(2) Intellectus recipit species intelligibiles, sive a sensibilibus acceptas, sive etiam ab aliquo superiori intellectu effluxas. (Summ. I, q. 79, a. 6, c.)

colui che gli diede la facoltà d' intendere, qual causa prima (1). È bella a questo proposito la dottrina di S. Agostino, ch'è conforme a quella di S. Tommaso, e che a nostro giudizio la ne par decisiva. « Non v'ha, dice il Dottor Sommo, non v'ha che una sola sa-
» pienza, in cui trovansi immensi ed infiniti tesori di cose intelli-
» gibili, ne' quali sono tutte le ragioni invisibili ed immutabili delle
» cose anche visibili e mutabili, che da quella furono fatte. Impe-
» rocchè Iddio non fece cosa alcuna ignorandola, e ciò non può
» dirsi nemmeno dell' uomo artefice; quindi se fece scientemente
» tutte le cose, fece al certo ciò che già conosceva. Locchè ci an-
» nunzia mirabil cosa, ma pur vera, cioè che, *questo mondo non
» potrebbe esserci noto se non vi fosse*; e che il mondo non sarebbe
» se, prima di esistere, non fosse stato da Dio conosciuto (2) ». Questa grave sentenza di S. Agostino, la quale collima con quella dell'Angelico, che diceva, non poter noi conoscere se non ciò che attualmente esiste, è dimostrazione più che bastevole a comprovare non poter in guisa alcuna l'umano intelletto formarsi di per sè e per lo proprio *valore* l'idea, la nozione di alcun essere o di alcuna sostanza, la cui notizia non gli sia derivata *dal di fuori*, perchè *potenza*, e potenza che RICEVE, ma non *inventa*, non crea, sendo ciò proprio del solo intelletto increato. Per ciò S. Tommaso combattendo il platonismo che ammetteva le specie intelligibili congenite all'umano intelletto, d'onde le *idee innate*; fra le altre ragioni apporta anche questa: « In secondo luogo la falsità di questa propo-
» sizione apparisce manifestamente da ciò che, mancando un qual-
» che senso, manca anche la scienza di quelle cose, che si appren-
» dono col mezzo di quel senso; come il cieco nato non può a-
» vere alcuna notizia dei colori (3) ». Ciò non avverrebbe per fermo se l'umano intelletto avesse la facoltà d'*investigare*, o se fosse dotato delle *idee innate*, mediante il corredo delle specie intelligibili, già in lui depositate.

(1) Intellectus movetur ab objecto et ab eo qui dedit virtutem intelligendi. (Summ. I, q CV. a. 4, c.)

(2) Neque enim multæ sed una sapientia est, in qua sunt immensi quidam atque infiniti thesauri rerum intelligibilium, in quibus sunt omnes invisibiles atque incommutabiles rationes rerum etiam visibilium, atque mutabilium, quæ per ipsam factæ sunt. Quoniam Deus non aliquid nesciens fecit, quod nec de quolibet homine artifice dici potest. Porro si sciens fecit omnia, ea utique fecit quæ noverat. Ex quo occurrit animo quiddam mirum sed tamen verum, quod iste mundus nobis notus esse non potest, nisi esset; Deo autem nisi notus esset, esse non potest. (D. Augustinus de Civit. Dei, lib. XI, § 3).

(3) Secundo manifeste apparet huius propositionis falsitas ex hoc, quod deficiente aliquo sensu, deficit scientia eorum, quæ apprehenduntur secundum illum sensum; sicut cœcus natus nullam potest habere notitiam de coloribus. (Summ. I, q. LXXXIV, a. 3, c.)

È d'uopo tagliar corto. Non solo, secondo S. Tommaso, l'intelletto umano non conosce se stesso per la sua essenza, ma non conosce manco gli abiti dell'anima per la loro essenza. Ed ecco come prova questa seconda proposizione: « L'abito è in certa guisa un » che di mezzo fra la pura potenza e l'atto puro. Or abbiamo già » dimostrato che non si conosce se non ciò ch'è in atto. Siccome » adunque l'abito non arriva all'atto perfetto, così non è manco di » per sè conoscibile, ma è necessario che sia conosciuto per lo suo » atto; come sarebbe allorchè uno conosce d'aver un abito perchè » sente di produrre un atto proprio di quell'abito; ovveramente » quando alcuno tenta scuoprire la natura e la ragione dell'abito » per mezzo della cognizione dell'atto (1) ».

Or posti questi principii inconcussi e basati sull'autorità irrefragabile di un S. Agostino e di un S. Tommaso, e venendo alla loro applicazione, ecco come noi pensiamo d'aver tutto il diritto di argomentare: Se le visibili e sensibili cose non ci possono dar l'idea *prima* di Dio, perchè non hanno alcuna somiglianza coll'essere di lui perfettissimo, ch'è purissimo spirito; se tal idea non può darcela manco la nostr'anima, ch'è pure tanto al di sopra delle materiali cose e sensibili, anzi immagine la più propria e specchio precipuo della divinità, perchè non conosciamo nè l'essenza nè gli abiti di lei; d'onde adunque potrà l'uomo attingere, direm così, i materiali da costrurre una scala, colla quale salire fino al conoscimento di Dio? Noi pensiamo impossibile che possa altrove trovarli, e perciò è giuocoforza conchiudere che la prima nozione di Dio non può venire all'uomo che da Dio stesso, il quale si palesa all'uomo o per la rivelazione immediata, o per la rivelazione mediata, tradizionale, sociale, però sempre col principio di rivelazione, non mai con quello del *valore* della ragione. A questi cotali sostenitori di una valentìa imaginaria, si potrebbe ripetere ciò, che dice S. Bernardo nello stesso luogo già da noi citato: « Fa mestieri che l'uomo conosca prima le cose invisibili del proprio spi» rito, per riuscir idoneo a conoscere le cose invisibili di Dio. Che » se non conosce se stesso, non presuma di conoscere le cose che » sono al dissopra di lui. Imperocchè primo e principale specchio » per conoscere Iddio è l'anima che conosce se stessa (2) ».

(1) Habitus quodammodo est medium inter potentiam puram et purum actum. Iam autem dictum est quod nihil cognoscitur, nisi secundum quod est actu. Sic ergo in quantum habitus deficit ab actu perfecto, deficit ab hoc, ut non sit per seipsum cognoscibilis, sed necesse est quod per actum suum cognoscatur: sive dum aliquis percipit se habere actum per hoc, quod percipit se producere actum proprium illius habitus; sive dum aliquis inquirit naturam et rationem habitus ex consideratione actus (Sum. I, q. LXXXVII, a. 2, c.)

(2) Prius enim necesse est ut cognoscas invisibilia spiritus tui, quam possis esse idoneus ad cognoscendas invisibilia Dei. Et si non potes cognoscere

Per dar maggior risalto a questo argomento e farne conoscere meglio la forza, si supponga che un uomo od una società, che ignori Iddio, s'impegni a sollevarsi colle sole forze della ragione al conoscimento di lui. Non parliamo del quanto sia cosa ipotetica che un uomo od una società, i quali ignorino Iddio, risolvano tutto ad un tratto di andar in traccia di lui. Nessuno può andar in cerca di quanto non sospetta manco che esista. Ma sia, e si ammetta pure l'ipotesi: ognuno però deve concedere che il salto è grave, e che v'ha mestieri di un ponte per passare dalla notizia del finito a quella dell'infinito. Or ecco che, a sostenere l'umana ragione si offre tutto quanto il creato; ma che per questo? Le cose materiali e sensibili ci sono al certo note; ma siccome elleno non hanno alcuna somiglianza con Dio, così allo scopo di raggiungerne la *prima* notizia non ci servirebbero per nulla, e quindi per tale scopo ci riuscirebbero affatto ignote. La decisione l'abbiam veduta in S. Tommaso: *De Deo autem* NULLO MODO, NULLO MODO. Noi dunque avremo un termine incognito, per iscuoprire un termine del pari incognito. Lo stesso dicasi dell'anima umana, la quale è pur lo specchio precipuo per conoscere Iddio. Siccome noi ne ignoriamo l'essenza e gli abiti, così anche questa la è per noi un'incognita, e con un termine incognito non si può scuoprire un altro termine incognito, anzi non potrebbe manco cader in mente di volerlo scuoprire. Quindi e nelle sensibili cose e nell'anima istessa si avrebbero due termini incogniti, per procedere allo scuoprimento d'un terzo termine incognito. Or noi domandiamo se la cosa sia manco possibile alla stessa ragione umana, e se partendo da uno, due, tre, od anche mille termini incogniti, si possa scuoprire un altro termine incognito. La cosa la è tanto impossibile che chiunqne ciò attentasse lungi dal raggiugnere la meta, otterrebbe il solo scopo di farsi ridicolo. E noi pensiamo che lo stesso debba avvenire di chiunque pretenda *sollevarsi a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice.*

Di più l'intelletto umano essendo potenza, cioè che può conoscere ed intendere, non potrà mai conoscere ed intendere ciò, che mai gli venisse presentato. Or se la nozione di Dio non gli fosse mai presentata; al certo che mai e poi mai riescirebbe a raggiugnerla; poichè come l'uomo non potrebbe formarsi un'idea delle stesse cose materiali e sensibili, qualora, come abbiamo veduto con S. Agostino, queste non esistessero e non esistessero per lui, cioè, non se gli manifestassero; così molto meno potrebbe l'uomo for-

te, non præsumas apprehendere ea quæ sunt supra te. Præcipuum enim et principale speculum ad videndum Deum est animus intuens seipsum (D. Bernard. lib. de interiori domo c. XII et XIII).

marsi *col valore* della propria ragione l'idea prima di Dio, ed elevarsi fino al conoscimento di lui. Se non vi fosse altra ragione, sarebbe più che bastante questa di S. Tommaso che, la causa è più nobile e più elevata del suo effetto, e quindi chi non è atto a formarsi un'idea dell'effetto senza che questo gli venga comunicato, molto meno potrà formarsi un'idea della causa senza una tale comunicazione.

Senonchè v' ha ancora di più. La potenza intellettiva non intende che uscendo dallo stato di potenza e venendo all' atto; talchè una potenza, per quanto la si voglia ampia e *valente*, non intenderebbe mai nulla, se non venisse mai all'atto. E noi abbiamo veduto che l' *attualità* è quella che costituisce l' essere più o meno intelligente, secondo ch' è più o meno nell' *attualità*. Meno *potenza*, e più *atto;* ecco la proporzione dell' essere intelligente. Iddio atto puro e perfettissimo; l' Angelo atto, ma non completo; l' uomo potenza intellettiva, che si conduce all' atto, ma non sempre, ma non in uno stato permanente. Or qual è egli il movente che fa uscir l'intelletto dallo stato di potenza e lo conduce all' atto? L' abbiamo veduto in S. Tommaso, il quale ne ammaestra che l' intelletto è mosso dall' oggetto e da colui che gli diede la facoltà d' intendere. Dall' oggetto, da cui riceve le specie intelligibili; da colui poi, che gli diede la capacità d' intendere, cioè da Dio, qual causa universale. Siccome poi quanto agli oggetti ve n' han de' sensibili e degl' intellettuali; così, le specie intelligibili degli oggetti sensibili si ricevono dagli stessi oggetti sensibili; quanto poi agli intellettuali, ed alle loro specie intelligibili ne diremo or ora. E primamente ragionando degli oggetti sensibili e delle loro specie intelligibili, ecco la bella dottrina di S. Agostino, seguita da S. Tommaso. « Quantun-
» que, dic' egli, alcune cose noi le veggiamo col corpo, altre collo
» spirito, tuttavia la loro differenza la si scorge dal nostro intel-
» letto; giacchè quelle cose che si concepiscono colla mente, non
» hanno mestieri di alcun senso del corpo, perchè le conosciamo
» vere. Le cose poi che si scorgono col mezzo del corpo, se non
» interviene lo spirito che accolga questi nunzii, non possono es-
» sere da alcuna scienza compresi; anzi le cose stesse annunziate
» (dai sensi), le quali dice di accogliere, le lascia *al di fuori*. Però
» le loro *imagini*, cioè le *similitudini incorporee* (che S. Tommaso
» appella anche *fantasimi*) dei corpi, *incorporalmente* affida alla me-
» moria, d'onde, quando il voglia e lo possa, traendole come da un
» serbatoio, le mette al cospetto del pensiero e le giudica. E an-
» che, quando il può, discerne queste due cose, cioè quanto la-
» scia al di fuori di corporeo, e quanto di simile vede nella mente,
» ravvisando quello assente, questo presente; nella guisa appunto
» che, essendo io assente ti figuri la faccia del mio corpo, la quale

» ti è un' imagine presente, sebbene sia assente la faccia di cui ti » formi l' imagine, e quella è corpo, questa poi incorporea è una » somiglianza del corpo » (1).

Rispetto poi alle intellettuali cose ed alle loro specie intelligibili, insegna S. Tommaso che le loro nozioni vengono VERSATE, o se piace meglio al ch. nostro Censore, TRAVASATE DA UN INTELLETTO SUPERIORE; ma siccome la nostr' anima nello stato della presente vita è unita ai sensi, nulla intende se non per mezzo dei fantasimi, quindi anche degli spirituali oggetti e che non cadono sotto i sensi, ella stessa si forma i fantasimi, per mezzo dei quali e percepisce quegli oggetti o quelle verità, e le conserva. Dal che anche vieppiù si ravvisa l' anima umana per quest' operazione sua ammirabile, vera, splendida ed unica imagine di Dio; imagine di Dio creatore, perchè ella stessa crea in certa tal guisa i fantasimi, le specie, le imagini, con che intendere gli oggetti spirituali, la cui nozione dev' essere *versata* da un intelletto superiore, cioè da chi già conosce quegli oggetti e quelle verità; imagine anche del Verbo incarnato, perchè con quei fantasimi, con quelle specie intelligibili veste come di corpo e consentaneamente alla propria natura, che non è nudo spirito, le verità intellettuali e gli oggetti immateriali per essere intesi da lei che è unita ad una sostanza corporea. Da ciò poi l' amore per ciò che sa veramente, dei parti del suo ingegno, ossia del suo intelletto *operante*.

Or ecco come noi discorriamo. È comprovato che l' anima umana per uscire dallo stato di potenza intellettiva e condursi all' atto pel quale soltanto diventa intelligente, ha mestieri d'un oggetto che la colpisca: *Intellectus movetur ab obiecto* (D. Thom. Sum. I, q. 105, a. 4, c.); è comprovato che l' anima umana non intende, ossia non percepisce gli oggetti sensibili se non astraendo da essi le imagini incorporee ed i fantasimi: *Intellectus intelligit materialia et sensibilia abstrahendo a phantasmatibus* (D. Thom. Sum. I, q. 85,

(1) Quamvis alia corpore, alia mente videamus; horum tamen duorum generum ipsa discretio videtur mente, non corpore; et ea quæ mente conspiciuntur non indigent ullo corporis sensu, ut ea vera esse noverimus. Quæ autem per corpus videntur, nisi mens adsit, quæ talia nuntiata suscipiat, nulla possunt scientia contineri, et quæ nuntiata, quasi suscipere perhibetur, foris ea relinquit. Sed eorum imagines, idest incorporeas similitudines corporum, incorporaliter commendat memoriæ, unde cum voluerit et potuerit velut de custodia productas, atque in conspectum cogitationis exhibitas, iudicet. Et, cum valet, ista duo discernit, quid in specie corporali foris reliquerit, quid eius simile intus aspiciat; et illud absens, hoc præsens esse dignoscit; sicut me absente faciem mei corporis cogitas, et illa tibi est imago præsens; absens autem facies, cuius imago est; et hæc corpus, illa vero incorporea corporis similitudo est. (D. Aug. Epist. CXLVIII ad Paulin. § 38).

a. 1, c.); è comprovato che rispetto alle cose immateriali e sovrassensibili, la loro nozione dev' essere, a differenza degli oggetti materiali e sensibili, VERSATA nell' anima da un INTELLETTO SUPERIORE; acciocch'ella possa formarsene i fantasimi e le imagini, senza i quali, perchè unita al corpo, non potrebbe intenderle e percepirle: *Intellectus non potest intelligere nisi convertendo se ad phantasmata* (D. Thom. Sum. I, q. 84, art. 7, c.). Posti pertanto questi inconcussi principii, siccome nessuno dirà al certo che Iddio è un essere materiale e sensibile, da cui l'anima umana possa astrarne i fantasmi; così da questo lato Iddio non potrebbe essere un oggetto che muova l'intelletto umano, lo faccia uscire dallo stato di potenza e lo conduca a quello di atto intelligente. La si giri pure e la si rigiri quanto si vuole, saremo sempre a questa che, o la nostr' anima astrae ella stessa dall' oggetto che le viene presentato i fantasimi, senza i quali non può intendere; ovveramente conviene che si formi ella stessa i fantasimi, dappoichè ne abbia già ricevuto la nozione da un *intelletto superiore*, cioè da un intelletto che già possiede quella nozione. Nel primo caso ciò non può avvenire che rispetto agli oggetti materiali e sensibili, perchè non si possono astrarre imagini e fantasimi se non da oggetti che cadono sotto i nostri sensi, e non si dànno, come abbiamo provato con S. Tommaso, astrazioni di astrazioni; nel secondo caso poi, cioè rispetto agli oggetti immateriali e sovrassensibili, conviene che sia prima *versata* nell' anima la nozione di quegli oggetti; perchè tal nozione tien allora luogo di oggetto, e l'intelletto umano, formandosi egli stesso le imagini ed i fantasimi, giugne a percepire la nozione che gli è comunicata e *versata*. Nel primo caso abbiamo l'*idea* propriamente detta, nel secondo non abbiamo che la nozione. Nel primo caso abbiamo l' intelligenza, nel secondo abbiamo la cognizione a modo di fede, *per modum fidei*.

Quindi ne consegue che essendo Iddio un purissimo spirito, siccome non possiamo formarci di lui un' *idea* propriamente detta, ma averne soltanto la nozione, così la cognizione di lui fa duopo riceverla o per mezzo della rivelazione naturale, cioè della tradizione e dell' ammaestramento, ovveramente per mezzo della rivelazione soprannaturale; dicendo S. Tommaso, che l' intelletto è mosso o dall' oggetto, o da colui che gli diede la virtù d' intendere: *Intellectus movetur ab obiecto et ab eo qui dedit virtutem intelligendi* (Loc. cit.). Imperocchè non essendo Iddio un oggetto materiale e sensibile, non si può manco da lui astrarre le imagini, le forme, i fantasimi; non potendosi astrarre i fantasimi, non si può intenderlo, cioè conoscerlo, perchè senza fantasimi non si conosce e non s' intende; è dunque giuocoforza conchiudere che la cognizione di Dio la si ri-

ceve, ma non la si *raggiugne* senza rivelazione e senza tradizione, cioè senza che sia versata da un intelletto superiore. E la ragione intrinseca di tutto ciò si è che, nessun intelletto creato può esercitare la propria attività sopra il nulla e trarne delle realtà; ciò è proprio del solo Intelletto increato, il quale comanda al nulla e fa che sia ciò che prima non era. Il dir quindi che l' umana ragione si *solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*, è dire che l' umana ragione opera sul nulla, che l' umana ragione è Dio; con questa notevole differenza che se Iddio comandando al nulla ne trasse le create cose, essa la ragione ne trae razionalmente il Creatore.

Da ciò chiaramente si scorge il vero sofisma dei cartesiani col loro *può*, la ragione *può*, e sempre può, e sempre può; locchè significa non altro che la ragione potenza, non mai la ragione *atto*. Perciò noi loro domandiamo: Come la ragione potenza, cioè la ragione che *può* conoscere si conduce all' atto, pel quale soltanto diventa conoscente? Qual è l' oggetto che la muove per diventar proprio atto, e del quale astrarre le imagini intelligibili? Iddio no, perchè ella lo ignora, secondo che è il nostro supposto; d' altra banda essendo Iddio un essere immateriale, di lui non può fare alcuna astrazion di fantasimi. È dunque giuocoforza che l' anima ne riceva la nozione da un *intelletto superiore*, nozione che le serva di oggetto, pel quale astrarre i suoi fantasimi e così intendere, cioè ricevere, percepire la cognizione dell' esistenza di Dio e de' suoi divini attributi. Il dire pertanto che la ragione umana, senza l'aiuto della sovrannaturale rivelazione e senza il *versamento*, od il *travasamento* di un *intelletto superiore*, può giugnere da sè sola alla cognizione di Dio; è un dire che l' attività di quest'anima si esercita sopra il nulla, perchè non ha un oggetto che la muova a passare dallo stato di potenza intellettiva a quello di atto intelligente; perchè si formerebbe ella stessa i fantasimi intelligibili di ciò che per lei non esiste, e fantasimi nientemeno che di una infinita esistenza, la quale non ha alcuna analogia, alcuna somiglianza con tutte le cose create; e quindi che questa ragione è veramente, almeno nel campo razionale, creatrice e creatrice di Dio. Quindi un razionalismo, il si chiami poi puro o il si chiami moderato, ciò poco monta, ma pur sempre razionalismo, che puzza ben assai di quel *Sarete come dèi scienti il bene ed il male* (Gen. IV, 5), cui sgraziatamente diedero retta i primi nostri padri. Quindi anco la consonanza mirabile della dottrina dell' Angelico con quella dell' Apostolo delle genti, il quale proclamava che, *La fede è dall' udito*, perchè trattandosi di Dio, Essere immateriale e soprassensibile, la cognizione di lui doveva essere *versata* negl' infedeli negativi da un

intelletto superiore, dagli evangelizzatori della pace, dagli evangelizzatori delle buone cose. Quindi ancora la dottrina rivelata è anche eminentemente metafisica e psicologica; e gli Scolastici che presero a guida delle loro metafisiche e psicologiche speculazioni la rivelazione divina, che non pretesero trarre la verità dal *fondo* della propria *ragione filosofica*, ma applicarono la ragione *ancella* a svolgere, a dimostrare ciò che la rivelazione aveva già annunziato, ci diedero i più veri, i più esatti, i più inconcussi dettati nella metafisica e nella psicologia. Quindi anche, quando Cartesio si millantava di voler *atterrare il vecchio idolo del Peripaticismo*, diceva cosa coerente al suo sistema, perchè fin'a tanto che quell' *idolo* meraviglioso e potentissimo fosse sussistito, il cartesianismo in uno od in un altro momento avrebbe dovuto sparire, colla sua *ragion filosofica* che trae dal proprio *fondo* la verità e cogli orgogliosi suoi ritrovamenti. Quindi, da ultimo, finchè sussisterà l' *idolo cartesiano* della *nuova* scuola venuta dal Rinascimento, non avremo una filosofia veramente cattolica, una metafisica esatta, una psicologia basata sulla realtà; ma per averle fa duopo rimettere la scolastica ne' suoi antichi diritti, cacciando, e per sempre, dalle cattedre cattoliche la dottrina ANTI-CATTOLICA di Cartesio.

Per le quali cose tutte ammainando le vele per rientrare nel porto noi torniamo a domandare: Se si vuole che l' umana ragione possa da sè RAGGIUGNERE la cognizione di Dio e de' suoi divini attributi, donde trarrà ella gli elementi con cui costrurre questa torre babelica del razionalismo, che vuol *sollevarsi infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*, dalla tradizione, dal *versamento* d' un intelletto superiore che le ne comunichi la notizia? Non dalle cose materiali, le quali non hanno alcuna somiglianza con Dio, nè possono dirci di lui alcun che di affermativo; non dall' anima umana, di cui s'ignorano l' essenza e gli abiti, e che si conosce soltanto pe' suoi ATTI; non dalla potenza intellettiva propria dell' anima umana, la quale è potenza e non più, nè si conduce all' atto se non è mossa da un oggetto, o da Colui che le diede la virtù d' intendere, nè intende se non per mezzo dei fantasimi. Da che dunque, se pur non si è costretto a supporre nell' anima una potenza creatrice? Gran che davvero! Per acquistare le scienze intellettuali ed astratte, anche nella cerchia di ciò che è pur di per sè cosa puramente naturale, si ammette il principio d' un *intelletto superiore*, che *versa* nell' intelletto inferiore, perchè non peranco ammaestrato, le nozioni scientifiche e puramente razionali, dal che le Università, le Accademie, i Licei; e la congnizione di Dio la sarà così da nulla da potersi conseguire senza l' ammaestramento d' un intelletto superiore, senza la sublime stoltezza di ciò che l' Apostolo chiama predicazione? Non

dovrebbe egli ripetersi di questi cartesiani, essere anche per essi la predicazione una *stoltezza* come lo era pei greci raziocinanti, i quali non ammettevano altra sapienza da quella infuori che è il dettato della sola ragione? Non ne insegna S. Tommaso che « IL SOMMO » grado dell' umana cognizione consiste nel conoscere Iddio, e che » LA SCIENZA DI QUASI TUTTA LA FILOSOFIA è ordinata alla cognizione » di Lui » (1)? In che consiste adunque e su che è fondato il RAGGIUGNIMENTO della cognizione di Dio preteso dai cartesiani, e la loro ragione che la trae dal proprio *fondo* senza che una tal ragione abbia mestieri d'essere mossa o da Colui che le diede la virtù di intendere, cioè dalla rivelazione soprannaturale divina, ovvero da un oggetto in lei versato, del quale formarsi ella stessa que' fantasimi, senza i quali non le è dato intendere; oggetto che, rispetto alla cognizione di Dio, non può essere che quello in lei *versato* da un *intelletto superiore?* Crediamo che le cose già dette possano tener luogo di risposta, la quale si avrà confermazione più salda da quanto diremo nel seguente

§ 8.

Di due assurdi perniciosissimi derivanti dal sistema cartesiano impegnato a negare la NECESSITA' *della* PRIMITIVA RIVELAZIONE *e della* TRADIZIONE.

Un abisso chiama un altro abisso; è proverbio assai vecchio, che noi anzi pensiamo antico almeno quanto Davidde, il quale aveva detto: *Abyssus abyssum invocat* (Ps. XLI, 7) e che noi abbiamo spiegato colla similitudine di due linee divergenti le quali abbiano comune il punto di partenza, che quanto più si prolungano, tanto più si allontanano l'una dall'altra. Monsignor Martini spiega così quel detto di Davidde: « Una *miseria* chiama un'altra *miseria*, ad » una tentazione succede un'altra, e a questa sempre nuove affli» zioni ». Or lo stesso dee dirsi del sistema cartesiano ch'è proprio un abisso di errori, e lo abbiamo provato; chiama di più un altro abisso perchè mette i suoi seguaci, purchè vogliano essere logici, sulla china che conduce inevitabilmente a rovinare nel baratro del razionalismo, dello scetticismo, dell'illuminismo; con tutta quella sequela, che il P. Chastel suol compendiare nel suo *Valore* degli eccetera. È una miseria anche perchè il cartesianismo è una vera

(1) Summus gradus humanæ cognitionis in cognoscendo Deo consistit...... Totius fere philosophiæ consideratio ad Dei cognitionem ordinatur. (Sum. cont. gent. lib. I, c. 4).

povertà di spirito, una teorica così superficiale, che non può appagare alcun pensatore profondo; ed a qualificarla qual si mostra da sè, non possiamo dirla che una filosofia in brandelli e stendente la mendica mano al sofisma. È poi una tentazione perchè fomenta l'orgoglio raziocinante, e chiama un' altra tentazione, cioè l' autonomia della ragione e l' indipendenza della filosofia dalla rivelazione. Tutto ciò l' abbiam dimostrato come si dimostra che due e due fanno quattro.

Per la qual cosa, avendo percorso tanto cammino, noi ci fermiamo soltanto ad una breve e semplicissima riflessione intorno al negare che fa il sistema cartesiano la NECESSITA' della *primitiva rivelazione* e della *tradizione*, da lui riconosciute siccome FATTI e non più. Avendo già nel precedente paragrafo dimostrato l' assurdità e l' insussistenza della negazione cartesiana, anzi la sua opposizione diretta alla metafisica ed alla psicologia dell'Angelico, ne basta farne ora conoscere i perniciosissimi assurdi nelle conseguenze di una tal negazione. Il primo dei quali si è che, cade affatto il muro di divisione innalzato dal cartesianismo stesso per separarsi dal razionalismo puro ed assoluto e per impedire ogni invasione di esso ne' suoi trinceramenti.

E di vero il cartesianismo, negando la *necessità* della *rivelazione primitiva*, riconosce però e confessa la necessità della seconda rivelazione, perchè (se ne rifletta ben la ragione) dinanzi ai misteri della fede ogni ragione deve chinarsi, abbassar la sua fiaccola ed adorare. Cartesio, come ci ha narrato il ch. P. Perrone (Vedi pagine 697, 698) fa le sue più solenni proteste « di saldezza in quella » religione che ha giudicato ottima e nella quale per grazia di Dio » fu istituito fin dalla prima sua età ». Aggiugne poi il filosofo francese nel suo libro *De Methodo* § 3 « d' essersi attenuto a quelle » sue regole, senza però estenderle alle COSE DELLA FEDE che per » lui seggono in cima ad ogni altra cosa ». Ciò sta, e noi accogliamo con cuor pieno ed esultante le proteste di Cartesio, confessiamo in lui ed in quanti lo seguitarono le migliori intenzioni del mondo e la più specchiata religiosità. La nostra questione non è di persone, è di dottrina, ci vergogneremmo di scendere alla bassezza dispregevole delle personalità, le quali lasciamo al Gioberti, ed anche a degli scrittori che pur non dovrebbono al certo aver voglia d'imitarlo.

Resta dunque fermato che il cartesiasmo ammette nel suo sistema la *necessità* della seconda rivelazione, perchè contenente i *misteri della fede;* noi però diciamo che questo è meschin baluardo a respingere gli assalti dei razionalisti assoluti e miscredenti, ed una vera inettezza a sperperarne le file. Imperocchè l' intrinseca ra-

gione, per la quale il cartesianismo semirazionalista si pensa dimostrare la necessità della seconda rivelazione e si crede in diritto di intimare ai razionalisti d'inchinarsi dinanzi ai misteri della fede, è la loro incomprensibilità; quasichè Iddio, anche conosciuto siccome una verità naturale, perchè dimostrata coi principii della scienza naturale, non fosse del pari *incomprensibile*; quasi che, anche conosciuto per la razionale dimostrazione e dimostrato coi principii della scienza naturale, si potesse concepirlo altrimenti che per modo di fede, PER MODUM FIDEI. Noi abbiamo in più luoghi dimostrato l'insussistenza di questa pretesa cartesiana, e quindi non fa mestieri ripetere il già detto.

Si metta invece una ragione tal quale ce la descrive non S. Tommaso ma la *Civiltà Cattolica* del 1868, val a dire una ragione, la quale *si solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice, e per la quale l'esistenza di Dio ed i suoi attributi non sono articoli di fede, ma preamboli ai medesimi* (Artic. della *Civ. Catt.*, 1868). Or noi domandiamo: Quando comincierà ella la fede per una tale ragione? Forse nella vita eterna, della quale la presente non è altro che un *preambolo?* E a quali misteri dovrà ella chinarsi questa ragione, per la quale Iddio stesso non è un mistero? Si suol dire a mo' d'esempio che tali misteri sono la Trinità delle persone nell'unità della essenza, l'incarnazione del Verbo, ed altrettali misteri annunziatici dalla seconda rivelazione. Diciamo alcun che dell'augustissimo mistero della Trinità sacrosanta, poichè se volessimo trattare anche della Incarnazione del Verbo, l'argomento ne porterebbe troppo in lungo ed abbiamo mestieri di abbreviare il cammino. D'altra banda, dallo sviluppo di questo solo argomento ravviseranno i nostri lettori quanto si potrebbe dire collo stesso metodo logico anche dell'altro.

Restringendoci quindi all'unità dell'essenza divina e prescindendo affatto dalla Trinità delle persone, noi domandiamo: Ma questa stessa unità dell'essenza divina, non è ella forse un alto mistero ed incomprensibile? Fu ella mai il conquisto, il raggiugnimento dell'umana ragione? La storia del politeismo dominatore del mondo, e da cui fu preservato il solo popolo ebreo per un immediato e continuo concorso d'una Provvidenza rivelatrice, cel prova abbastanza chiaramente. E quando mai l'Unità di Dio fu il conquisto dell'nmana ragione? I filosofi stessi del paganesimo l'hanno eglino *raggiunta* colla loro ragione, o non anzi la ricevettero, come eglino stessi il confessano, dalla tradizione? E forse che i primitivi cristiani, osserva l'Ab. Bergier, non erano considerati quali atei, perchè rigettavano il politeismo e professavano il monoteismo? Non erano perciò appunto dannati a morte siccome nemici degli dèi im-

mortali? V'ha dunque nell'unità stessa di Dio il mistero, v'ha l' incomprensibilità, v'ha il *modo di fede* nella stessa razionale dimostrazione.

Ma se v'ha l'incomprensibilità, se v'ha il mistero nell'unità stessa di Dio; d'onde e come si potrà egli dire all'umana ragione, rispetto alla Trinità delle persone nell'unica essenza: *Qui fermati, perchè qui v' ha il mistero, il quale non può essere conquista tua, nè tu l' hai raggiunto mai*; qualora si ammetta che l'*esistenza di Dio e i suoi attributi non sono articoli di fede*, che son verità di per sè naturali, le quali la ragione raggiugne da sè sola, *sollevandosi infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice?* E come no? Gli attributi di Dio, la sua onnipotenza, la sua onniscienza, la sua immensità non sono forse *incomprensibili* al paro del mistero della Trinità sacrosanta? Ammesso quindi che l'umana ragione può colle sole sue forze raggiugnere l'*incomprensibile*, raggiugnendo l'esistenza e gli attributi d'un Dio incomprensibile, non v'ha più ragione di arrestarla dinanzi al mistero della Trinità Santissima, perchè il principio dell'incomprensibilità più non regge. Come incomprensibile è l'unità dell'essenza nella Trinità delle persone, così incomprensibili pur sono i divini attributi; e se all'umana ragione si concede di raggiugnere colle sue forze la nozione dell'esistenza e degli attributi di Dio, si deve anche concederle che di per sè sola *e indipendentemente dalla parola rivelatrice*, può raggiungere pur anco la nozione dell'adorabile Trinità; perchè il principio dell' *incomprensibilità* è lo stesso per l'una come pegli altri, e se è scrollato per questi non v'ha più ragione che sussista per quella soltanto. D'altra parte, siccome si ricusa (anzi si condanna quasi bestemmia) il principio della tradizione, si dovrà venire alla conseguenza necessaria che il *Logos* di Platone, anzi la Trinità annunziata da questo filosofo nell'Epimonide ed altrove, quella creduta dagli Egiziani, e specialmente dagl'Indiani, formulata in un modo il più d'accosto alla formula cristiana, non sono altro che conquista dell'umana ragione.

Sul qual proposito, ecco quanto ci narra il celebre tradizionalista autore del *Genio del Cristianesimo:* « La Trinità, dic'egli, che » è il primo misterio de' cristiani, apre un immenso campo agli » studii filosofici, sia che considerare il si voglia negli attributi di » Dio, sia che rintracciar si vogliano le vestigie di questo dogma, » sparso ab antico nell'Oriente. Ella è certo una pessima foggia di » ragionare quella di ributtar ciò che non possiamo comprendere. » Non vi sarebbe argomento più facile a provarsi, di quello che noi » quaggiù ignoriam tutto, principiando dalle cose più ovvie della » vita; e vogliam poi penetrare negli abissi della Sapienza!

» Anche agli Egiziani fu nota per avventura la Trinità, dap-
» poichè la greca iscrizione del grand' obelisco al *Circo massimo* di
» Roma diceva:

» *Μέγας Θεὸς, il gran Dio; Θεογέννητὸς, il Genito di Dio, e Παμφεγγὴς,*
» *il Tutto-Lucente* (Apollo, lo Spirito).

» Eraclide di Ponto e Porfirio riferiscono un famoso oracolo
» di Serapide:

Πρῶτα Θεός, μετέπειτα λόγος, καὶ πνεῦμα σὺν αὐτοῖς.
. . . Σύμφυτα δὴ τρία πάντα, καὶ εἰς ἓν ἐόντα.

» *Tutto è Dio in origine; poi il Verbo e lo Spirito: tre Iddii*
» *insieme congeniti ed unentisi in un solo Iddio.*

» Anche i Magi avevano una specie di Trinità nei loro Metri,
» Oromaside ed Araminide, o Mitra, Oromaso ed Arimano.

» Sembra che Platone pur esso intenda parlare di questo dogma
» in varii luoghi delle sue opere. Non solo, dice Dacier, si pretende
» ch' egli abbia conosciuto il Verbo, figliuolo eterno di Dio, ma si
» sostiene ancora ch' ei conoscesse lo Spirito Santo, e che di questa
» guisa abbia avuto qualche sentore della santissima Trinità, impe-
» rocchè egli scrive al giovine Dionigi: « Bisogna ch' io spieghi ad
» Archedemo quello ch' io intendo per molto più prezioso e più di-
» vino, e che tu hai gran voglia di sapere come pruova l' averlo
» mandato a posta da me. E poichè, conforme quel ch' egli m' ha
» detto, tu non credi ch' io t' abbia a sufficienza chiarito ciò ch' io
» penso intorno alla natura del primo principio, bisogna ch' io te
» lo scriva per enimmi, affinchè, se le mie lettere fossero mai per
» mare o per terra intercette, colui che avrà a leggerle, non ci
» possa intender sillaba: tutte le cose sono intorno del re loro, e
» sono per lui, ed egli solo è cagione delle buone cose, secondo
» per le seconde e terzo per le terze (1).

» Nell'Epinomide e altrove egli stabilisce per principii, il primo
» bene, il Verbo o l' intelletto, e l' anima. Il primo bene si è Dio...
» Il Verbo o l' intelletto si è il figliuolo di esso primo bene da lui
» generato a somiglianza sua; e l' anima, che è il termine di mezzo
» fra il padre ed il figliuolo, si è lo Spirito Santo (2).

» Platone avea tolto questa dottrina della Trinità da Timeo di
» Locri, che l' aveva presa dalla scuola italica. Marsiglio Ficino, in
» una delle sue note sopra Platone, dimostra, seguendo Giamblico,

(1) Dacier cita il vol. III, lett. II, facc. 312, a quanto pare, del *Platone di Serrano*; ma tutti i Platoni del Serrano e del Ficino che si trovano nella Biblioteca reale, non danno nè lo stesso volume, nè la faccia stessa, nè la lettera.

(2) *Opere di Platone*, tradotte da Dacier, tom. I, facc. 194.

» Porfirio, Platone e Massimo di Tiro, che i Pitagorici conoscevano
» essi pure l'eccellenza del Ternario; anzi lo stesso Pitagora ac-
» cennollo in questo simbolo:

Προτίμα τό σχῆμα, και βῆμα, και Τριώβολον.
Honorato in primis habitum, tribunal et Triobolum.

» La Trinità è pur conosciuta nelle Indie.

» Ciò che io ebbi a vedere di più notevole in questo genere,
» dice il padre Calmet, meraviglioso si fu un certo testo cavato dal
» Lamaastambam, uno dei loro libri...... Così incomincia il detto
» testo: Il Signore, il bene, il gran Dio, nella sua bocca è la pa-
» rola (questa è personificata dal termine di cui si servono). Parla
» di poi dello Spirito Santo in questi termini: *Ventus seu Spiritus*
» *perfectus;* e finisce colla creazione, attribuendola ad un solo Dio (1).

» Ed anche al Tibet si ha qualche conoscenza della Triade.

» Ecco quanto io potei sapere intorno alla religione del Tibet:
» colà chiamano Dio col nome di *Konciosa*, e par ch' abbiano qualche
» idea dell' adorabile Trinità; imperocchè ora gli danno il nome di
» *Koncikocick*, Dio-uno, ed ora di *Koncioksum*, Dio trino. Si servono
» anch' essi d'una specie di rosario, sulla quale pronuncian le pa-
» role *om*, *ha*, *hum*; e quando se ne chiede loro la spiegazione,
» rispondono che *om* significa intelligenza o braccio, vale a dire
» possanza; che *ha* è la parola; che *hum* è il cuore, ovvero l'amore
» e che queste tre parole significano Dio (2).

» I missionarii inglesi d'Otaiti hanno pur trovato alcune tracce
» della Trinità fra i dogmi religiosi di quegli isolani. (*Chateaubriand*,
» cap. III, pag. 9, 10; ediz. di Torino 1843) ».

Or e d'onde mai cognizioni tali, in ordine anco alla Trinità delle divine persone nell' unità della natura? Donde particolarità così esplicite, e così d'accosto al ministero cristiano? Quanto a noi non abbiamo mestieri di lunghe esplicazioni, ma basati sui principii di S. Tomaso che, *circa le cose spettanti a Dio*, FU NECESSARIO *che gli uomini venissero ammaestrati dalla rivelazione divina, perchè Iddio è* INCOMPRENSIBILE, lungi dall' ammirare, come sogliono fare in pieno coro i cartesiani, gli sforzi e la sovrana possanza della ragione, portando a cielo i filosofi pagani; non ravvisiamo in ciò che la *tradizione* d' una verità rivelata da Dio stesso, come lo prova il celeberrimo Cardinale Gousset invocato così a sproposito dall' *Archivio dell'Ecclesiastico* (Vedi pag. 802), che l' uomo, il filosofo più sublime non hanno mai raggiunta, ma si fecero soltanto eco della

(1) *Lettere edif* tom. XIV, facc. 9.
(2) *Lettere edif.* tom. XII, facc. 437.

divina rivelazione giunta fino ad essi pel canale della tradizione. Di cotesta guisa queste splendide traccie del più recondito de' misteri confermano la tradizione, come la tradizione ne attesta la celeste loro origine. I cartesiani al contrario, per coerenza di sistema attribuiscono alla sapienza imaginaria de' filosofi pagani lo scuoprimento di questo augusto mistero, che non può di propria natura essere altro che il dettato della rivelazione divina e della succedutale tradizione; e così distruggono di propria loro mano i trincieramenti ch' eglino dicevano innalzati contro i razionalisti, i due eserciti simpatizzano tra loro, perchè finalmente il sangue non è acqua, ed il fondamentale principio dell' incomprensibilità del mistero per dimostrare la necessità della rivelazione soprannaturale e divina, è non solamente scosso, ma tolto. È tolto rispetto all' unità di Dio che si vuol conquisto della ragione, proclamandola su questo punto *indipendente dalla parola rivelatrice*; è tolto rispetto allo stesso mistero della Trinità delle divine persone, interpretando *raggiugnimento* di ragione filosofica ciò, ch' è splendido monumento della tradizione. Oh sì davvero che di cotesta guisa il cartesianismo riescirà proprio atto non sapremmo ben dire se a confondere i razionalisti, od a confondersi con essi.

Se non che, essendo il cartesianismo semirazionalista un perniciosissimo assurdo rispetto alla cognizione di Dio, non può esserlo meno rispetto all' anima umana. Un assurdo intorno alla cognizione della causa, non darà mai, nè può dare per risultato la verità intorno alla cognizione dell' effetto. Noi l' abbiam detto, e il ripetiamo: *Un abisso chiama un altro abisso*, *una miseria chiama un' altra miseria*, ed una tentazione ne fa sorgere un' altra. Ciò si avvera appuntino ne' cartesiani, i quali ammettendo e sostenendo il conseguimento delle verità d' ordine immateriale, devono necessariamente e per forza di logica conseguenza ammettere le *idee innate*.

Di fatto veggono anch' essi la difficoltà somma, per non dire l' impossibilità, di sostenere il loro *raggiugnimento* della cognizione di Dio e del mondo spirituale e morale indipendentemente dalla soprannaturale rivelazione e dalla tradizione; perchè se fosse vero che lo spirito umano raggiugne da sè quelle verità, dovrebbe essere molto più vero che può formarsi un' idea del mondo materiale, e quindi esser falso che il cieco non è giudice dei colori. Sanno, e il fu loro cento volte replicato, che questo mondo visibile non può dirci cosa alcuna di *affermativo* intorno all' essere di Dio, perchè Iddio non ha alcuna analogia, ned alcuna somiglianza con queste materiali cose. Sanno ancora che manco la nostr' anima può comunicarci la nozione di Dio, perchè non la conosciamo nè per la sua essenza, nè pe' suoi abiti, ma solamente pe' suoi atti. Sanno da ul-

timo che essendo la ragione non altro che una potenza, la dev'essere mossa, per condursi all'atto d'intendere, da un oggetto o sensibile, o, se immateriale, versato in lei da un intelletto superiore. Or come fare a cavarsela di mani e di piedi, avendo sulle spalle quel fardello ben grosso e pensante del raggiugnimento? Unica scappatoia, anzi conseguenza del *raggiugnimento*, è la teorica strambalatissima delle IDEE INNATE.

E di fatto, quanti v'han seguaci di quella scuola *raggiugnitrice*, tutti devono riuscire assolutamente a questa ben poco razionale teorica, salvo però che s'intendano fra loro in questa cartesiana Babele, anzi che ognuno intenda se stesso. Per costoro le idee di questi due mondi si trovano bell'e fatte nella mente umana mediante l'istruzione divina, indipendentemente da qualsiasi sensazione e da qualunque istruzione; e in ciò son coerenti, altrimenti d'onde la scala pel loro raggiugnimento? Noi abbiamo già dato alcun cenno di questa ridicola teorica delle idee innate, specialmente a pagine 833 e seguenti, riportando alcune dicerie semirazionaliste, tra le quali questa, che « le idee, che Iddio dà direttamente all'anima u» mana quando la crea e che formano IL FONDO *della ragione, sono* » *una vera* RIVELAZINE *naturale* (!!!) ». La filosofia di Lione, che abbiamo testè riportata e di cui per le influenze cartesiane si sono fatte tante edizioni, non è meno partigiana delle idee innate col corredo necessario delle *cause occasionali*, dicendo chiaramente che « la contemplazione delle cose sensibili anche le più perfette, ed » ogni riflessione fatta sovr'esse non basterebbero a darci la bella » nozione di Dio, se non fosse stata interiormente scritta nella no» stra mente dalla mano onnipotente del Creatore ». Veggendosi nell'impossibililà di sostenere che lo spettacolo, benchè magnifico, di questo mondo visibile possa somministrare la nozione di Dio a chi l'ignora, perchè di quella ineffabile esistenza nulla può dire di *affermativo* (e questo principio tomista nol si distrugge per fermo), è pur giuocoforza ricovrarsi sotto il patrocinio delle idee innate.

Veniamo assicurati da persona degna di fede che, gli scrittori della *Civiltà Cattolica* non sono partigiani delle idee innate; e noi diciamo: Sarà! Per altro, siccome noi non oppugniamo le persone ma la dottrina, e la dottrina scritta e stampata, così ragioniamo di ciò che leggiamo. Checchè sia degli altri, noi non vogliamo essere ingiusti dicendo di tutti ciò, che abbiamo ravvisato in uno di quegli scrittori, cioè nel ch. nostro Censore, il quale si è mostrato evidentemente cartesiano in prima fila. E primamente in tutta quella censura si ravvisa il cartesianismo più spaccato, ed il cartesianismo non può sorreggersi senza le idee innate, perchè sarebbe lo stesso come se ad un uomo mancasse una gamba. In secondo luogo poi nell'elenco,

ovvero Sillabo, ch'egli si è compiaciuto fare di alcune nostre proposizioni nelle pagine 467, 468 per qualificarne tradizionalisti e tradizionalisti *rigidi* (la distinzione tra i tradizionalisti *rigidi* ed i tradizionalisti più benigni non ha mai esistito fuorchè nell'imaginativa piuttosto inventrice dei cartesiani), troviamo anche questa: « Venendo l'uomo nel mondo, non porta seco alcuna provvigione di » sapere, ma conviene che si assida alla mensa comune dell'umana » famiglia ». Sendo dunque questa una proposizione da tradizionalista rigido, e quindi meritevole di censura per parte del ch. Articolista della *Civiltà Cattolica*, ne discende per legittima conseguenza che, dunque per ottenere le sue approvazioni si dovrà metterla tutt'al contrario e dire: « Venendo l'uomo al mondo porta seco *una* » *provvigione di sapere*, nè ha mestieri di assidersi alla mensa co» mune dell'umana famiglia, *se vuol pigliarne un bricciolo* ». Or qual mai può essere questa provvigione di sapere nell'uomo che viene al mondo, se non le *idee innate*, e ch'è proprio ciò che poc'anzi abbiamo fatto o... rvare in quella proposizione che dice: « *Le idee*, » *che Iddio dà direttamente all'anima quando la crea* e che formano » il fondo della ragione, sono una vera rivelazione naturale »?

È impossibile ad un vero e coscienzioso cartesiano che vuol tenersi saldo nel suo fondamentale principio del *raggiugnimento*, senza cui non sarebbe manco cartesiano, il rinunziare affatto alla teorica delle idee innate. La dissimulerà, protesterà e protesterà sinceramente di non volerne sapere, ma una volta o l'altra si manifesterà senza manco avvedersene, perchè la è una teorica inerente e connaturale a quel sistema. Su questo punto però merita essere particolarmente ascoltato l'avvocato generale del cartesianismo e gran maestro in fatto di logica cartesiana, il P. Chastel, affine di ammirare il sorprendente di lui artificio nel farsi banditore delle idee innate senza mostrare d'esserne settatore. Infatti nella sua opera che intitolò: *Del valore della ragione, ovvero ciò che può la ragione da sè sola*, sebbene non si dichiari apertamente in favore delle idee innate, pure vi si mostra così connivente da far trasecolare per meraviglia ognuno, che conosca la filosofia cattolica. Fa invero stordire che si possano non condannar gli assurdi, la dottrina manifestamente erronea ed empia; anzi professarsi riverente ed ossequioso perfin verso i dettati di Epicuro! Ecco infatti come si dichiari il P. Chastel. Dapprima fa conoscere i tre sistemi; quello di Platone, che insegna essere Iddio, il quale possedendo nella sua natura infinita le concezioni, le comunica e le depone bell'e fatte nella mente dell'uomo; per lo che l'uomo fin dalla sua nascita porta seco le *idee innate* nelle sinuosità del proprio intelletto. In secondo luogo espone la dottrina di Epicuro, il quale nella percezione delle idee non rav-

visò se non un giuoco dei sensi e il risultato immediato delle impressioni materiali sul fisico organismo. In terzo luogo parla del sistema di Aristotile, il quale afferma essere l'intelletto operante quello che forma a se stesso le concezioni universali delle cose, ovvero le idee, mediante i fantasmi particolari che gli somministrano i sensi. E questo, tranne alcune imperfezioni di Aristotile che poi furono emendate dagli scrittori cristiani, è il sistema vero sull'origine delle idee. Or che ne dice egli il P. Chastel per sostenere il suo preteso *Valore* della ragione, che ha mestieri di fondarsi sulle *idee innate*? Noi trascriviamo le sue parole: « Tali sono i sistemi sull'*origine* » *delle idee*.... V'ha in ciascun sistema delle prove che ci sembrano » TANTO POTENTI, che non ardiremo RIGETTARNE, nè adottarne AL- » CUNA (dunque neppur quelle di Epicuro!). V' ha d' altronde a fa- » vore di CIASCUN dei detti sistemi, fin dalla loro origine e per tutta » la serie de' secoli successivi, dei nomi in tanta copia, tanto AU- » TOREVOLI e tanto IMPONENTI pel CARATTERE e per la SCIENZA, che » il rispetto solo dovrebbe arrestarci. Ci hanno spesso stimolati per- » chè ci *dichiarassimo* intorno le idee innate; ma chi *ardirebbe de-* » *cidere* una questione esaminata, discussa dai *pensatori* di tutti i se- » coli, e costantemente risoluta in senso contrario dai più GRAN GENII? » Chi mai si lusingherebbe di possedere più genio che tutti i se- » coli insieme? Non è già che noi, come ogni altro, non proviamo » una *preferenza*, un'*inclinazione*; ma noi crediamo LECITO il dis- » sentimento su questa materia, lo crediamo PERMESSO, LEGITTIMO » ed anche INEVITABILE, e non sappiamo vedere quale conseguenza » immediata possa avere per la SOCIETA' e per la RELIGIONE (P. Cha- » stel, *Del valore della ragione*, pag. 16) ».

In verità che quando abbiamo letto questo passo, ci parve di trassognare; ci sembrava di dover dubitare de' nostri sensi, nè potemmo trattenerci dall'esclamare: costui ha dato la più vera dimostrazione del *Valore* dell'umana ragione e di ciò ch'ella possa da sè sola, ed indipendentemente dalla parola rivelatrice, o dalla tradizione! Qual è infatti il risultato di questa ragione che vuol *fare da sè* e confida nel proprio *valore?* Il P. Chastel ve l'ha pienamente dimostrato. Il suo *valore* e le sue vittorie la guidano all'indifferentismo, per non dire anco allo scetticismo. Essa non sa più distinguere il bene dal male, il vero dal falso. Tutti i sistemi sono buoni, anche il panteismo de' platonici, anche il materialismo degli epicurei! E come no? Non vedete quella lunga serie di uomini ed *autorevoli* ed *imponenti* pel *carattere* e per la *scienza?* Il rispetto che loro dovete deve arrestarvi e farvi accettare ogni loro corbelleria. Vi pare? E vorreste voi lusingarvi di posseder più scienza voi solo, che que' grandi genii, i quali han riempito della loro fama i secoli

che vi han preceduto? Vorrete voi gettarvi da una parte, quando dei grandi hanno deciso in senso contrario? — Ma se hanno deciso in senso contrario, chi dunque ascolteremo? Platone? Epicuro? od Aristotile? Ammetteremo le idee innate, o non le ammetteremo? — Fate quel che vi pare e piace. Voi potete sì sentire *della preferenza e dell'inclinazione* più per gli uni che per gli altri, ma credetelo a noi che pur siam cattolici, siamo religiosi, ma siamo anche filosofi e vogliamo intatti i diritti della ragione. Il dissentimento è *lecito, permesso, legittimo* ed anco inevitabile; giacchè alla fin dei conti tratterebbesi di un errore filosofico, che non può avere alcuna conseguenza immediata nè per la religione, nè per la *società*.

Ecco a quali principii debba appigliarsi il cartesianismo per farsi miserabile sostegno del suo preteso raggiugnimento! E dire che questo filosofo è il corifeo di quanti hanno avversarii i seguaci della scuola tradizionale! Che bella apologia per questi! ed anche che bel panegirico pei seguaci del *valore* dell' umana ragione! Quanto a noi, diciamo schiettamente che, se il cartesianismo non avesse altri meriti che questo di portare all' indifferentismo anche filosofico, sarebbe ciò più che bastante perchè non l' abbracciassimo MAI, il combattessimo SEMPRE; perchè noi scriviamo e lottiamo per solo e semplice amore della verità, il quale non tollera nè può tollerare l' errore sotto qualunque veste si presenti, sia con toga da teologo, sia con mantello da filosofo. Un indifferentismo che non condanna l' errore, uno scetticismo che dichiarasi impotente a disceverare la verità dall'errore, non fa certo per noi, e non può fare nemmeno per ogni uomo che sia soltanto ragionevole. Noi non possiamo ammettere l' indifferentismo anche filosofico, perchè è distruzione della verità, perchè l' ammettere con indifferenza ogni errore, è prova certa che non si è convinto di alcuna verità. D' altra parte la verità, sia filosofica sia teologica, è sempre verità, nè può essere cosa indifferente nell' uomo l' abbracciarla ed il ricusarla, specialmente trattandosi di una verità che entra nel campo religioso e teologico, quale la è questa. Come non ammettiamo l' empia distinzione tra il delitto politico ed il delitto comune, così non ammettiamo l' indifferentismo filosofico. Noi diciamo con Portalis che non vi sono due filosofie, l' una per le scienze, l' altra per la religione, perchè ambedue hanno un solo oggetto, la verità. La differenza è soltanto nel modo di conoscerla e di conseguirla, l' oggetto è sempre lo stesso. Qualunque errore filosofico, che si opponga direttamente od indirettamente a ciò che professa e ne insegna la Santissima nostra Religione cattolica, merita condanna. E la Chiesa si è espressa abbastanza condannando il Panteismo, sia poi questo il dettato non

di uno, ma di cento Platoni, ciò poco monta; si rispettano le persone ma si condannano gli errori. Del pari essa ha condannato e condannerà sempre il materialismo, e niuno negherà che il sistema di Epicuro non sia pretto materialismo e non conduca alle più empie ed alle più luride conseguenze. Ciò posto, si potrà egli stare in bilico ed in ponte, anzi dichiarar *lecito, permesso, legittimo ed anche inevitabile* il dissentire dalle proprie *preferenze* e dalle proprie *inclinazioni*, che sono invece precisi e sacrosanti doveri?

Del resto, se l'autore del *Valore dell' umana ragione* crede arrestarsi *per rispetto* dinanzi *ai nomi tanto autorevoli e tanto imponenti pel carattere e per la scienza*, i quali abbiano *favoreggiato ciascuno dei detti sistemi* (il platonismo e l'epicureismo), noi non possiamo essere del suo avviso. Sieno pur quanto si vogliano questi nomi autorevoli ed imponenti, qualora sostengano ciò che la nostra religione condanna, ci dichiareremo sempre contro di essi. Ma chi son poi tanti ed autorevoli nomi? Platone s' ebbe, circa l'origine delle idee, a seguaci Leibnizio e Cartesio; Cartesio poi era piuttosto semiplatonico. Epicuro si ebbe a discepolo il più vero suo apologista Lucrezio, più tardi Loke, Hume, Condillac, Cabanis e tutti i materialisti dello scorso secolo e del presente. A dir vero non ci sembrano poi questi nomi tanto *autorevoli ed imponenti*; nè certo noi chiameremo *gran genii* coloro, che non seppero raggiungere la verità. Noi non possiamo qualificare qual uomo di grande ingegno chi sa spropositar molto, sì chi sa annunziare molte e molte utili verità. Per dire molti spropositi bastano talvolta delle grandi mediocrità con una dose abbondevole di coraggio, il quale per solito non manca in chi poco capisce, ed è perciò tanto più facile all'asserire, quanto meno sa prevedere ciò che gli può essere obbiettato contro. Ma fossero que' filosofi anche *gran genii* negli stessi loro errori, non furono certo meno *genii* e meno *grandi genii* quelli che combatterono quegl' insensati sistemi: un S. Atanasio, un S. Bernardo, un Sant' Anselmo, un S. Tommaso, un S. Bonaventura, un Alberto Magno; e più tardi un Lainez, un Salmerone, un Suarez, un Bellarmino, tutti i grandi teologi del medio evo, tutti i Padri del Concilio di Trento, tutti i filosofi cattolici sino alla fine del secolo decimosettimo, senza parlare de' grandi filosofi e dei sommi teologi dell' età nostra. Oh questi sì che noi riconosciamo siccome *genii grandi*, e i loro nomi sono veramente nomi *autorevoli ed imponenti per la scienza e pel carattere*. Locchè stando, non possiamo comprendere come si osi asserire che in ciascun sistema v' abbiano delle prove, che sembrano così potenti da non ardire di rigettarne alcuna; perchè con ciò si verrebbero a condannare i Padri ed i Dottori della Chiesa, i quali osarono non solo

di rigettarne *alcuna*, ma di mandarle tutte a carte quarantanove. Non possiamo anche comprendere come l' autore del *Valore della ragione* scorga in tutti i secoli, a seguaci di ciascun sistema, dei nomi *autorevoli*, *imponenti pel carattere e per la scienza*, che il *rispetto* solo lo fa arrestare dinanzi ad essi, nè gli permette *dichiararsi* intorno *le idee innate* al cospetto di que' PENSATORI, *di que' gran genii* (panteisti e materialisti) di tutti i secoli, i quali hanno esaminata, discussa la questione e costantemente l' hanno risoluta in senso contrario; e poi non iscorga ne' Padri e nei Dottori della Chiesa dei nomi ben più *autorevoli*, imponenti per lo *carattere* e per la *scienza;* e che il rispetto dovuto a que' veri *e grandi genii* non lo arresti dal condurre al loro cospetto i genii del panteismo e del materialismo per dichiarare alla presenza di que' venerandi, *essere lecito, permesso, legittimo ed anche inevitabile il dissentire* da essi. Oh valore dell'umana ragione, sempre più ti dichiari per quello che veramente sei, palesandoti più sempre razionalismo, e non altro che razionalismo!

Ve n' ha anche un' altra non meno strana e curiosa, cioè che il Padre Chastel non *sappia manco vedere quale immediata conseguenza possa avere* il sistema delle idee innate per *la società* e per *la religione.* Se non foss' altro, sarebbe gran danno per la religione se si potesse convincerla ch' essa insegna ciò che non è verità. Anche per la società l' errore non può mai tornare vantaggioso ; la verità le sarà sempre utile. E che monta che la conseguenza non sia immediata? Il sospetto fondato di una conseguenza anche lontana e di gravi danni sia alla società che alla religione, non dovrebbe essere bastante per detestarne la causa? Il panteismo, il materialismo, disseminati una volta che sieno, possono forse far trionfare la Religione e prosperare la società? Vi vuole egli poi un gran genio per prevederne le conseguenze, specialmente dopo quello che dissero i Padri, i teologi, i filosofi, e dopo la grande lezione del 1793 in Francia? Par proprio incredibile, ma pur la è così. V' han certi uomini dotati di tale e tanta bonarietà, che non sono capaci d' imaginare le funeste conseguenze che può apportare e che apporta certo, ov' ella giunga a diffondersi, una dottrina che sia falsa. Sì, la conseguenza non sarà immediata, perchè l'errore non s' è ancora impadronito del campo, ma aspettate che sia in grado di padroneggiarlo e vedrete quello che ne avverrà. Il seme non si sviluppa, nè conduce a maturità il suo frutto in un giorno; vi vuole il lavoro del tempo, e 'l tempo lo maturerà. Basta studiare la rivoluzione dell' età nostra, vedere di quali mezzi si è servita, l'operosità che ha adoperato per raggiugnere il suo scopo. Ella si è contentata di cose che in apparenza sembravano ben piccole, sembra-

vano questioni filosofiche, grammaticali financo, piuttosto che antireligiose od antisociali, ma che in sè contenevano il germe del razionalismo, dell' opposizione al principio di autorità, dell' avversione a tutto ciò che viene da Roma. È impossibile ridire per qual lungo lavorìo la rivoluzione si è preparata a queste giornate, che non son certo le più prospere, nè ci permettono un lieto avvenire. Chiunque si ricordi quanto avveniva prima che la rivoluzione sedesse regina, deve ripetere quel detto di Gesù Cristo, che i figliuoli di questo secolo (i figliuoli del principe di questo mondo) sono più attivi, più prudenti che i figliuoli della luce. È impossibile non riconoscere che, le false dottrine hanno sempre rovinato l'edificio religioso e sociale, e che non è vero e non può esser vero che gli errori, di qualunque genere eglino sieno, non portino seco delle conseguenze funestissime, il cui sviluppo, più o meno tardo, non è che una questione di tempo. Ammesso un principio, la conseguenza è fatale.

Affine di procedere con ordine e con chiarezza in questo argomento delle idee innate, è duopo sapere che, come v' hanno tre ipotesi, così da queste tre ipotesi pullulano altrettanti errori. La prima è la preesistenza in un' altra vita, dalla quale l' anima porti in questo mondo le idee, che aveva acquistate dove esisteva prima, cioè la metempsicosi. La seconda, che v' abbia un intelletto unico per tutti gli uomini, separato dalla loro anima, e che quindi quest' intelletto universale, il quale in sostanza non può essere altro che Dio, è quello che pensa, che intende, che ragiona in tutti gli uomini. La terza poi (giacchè v' han tre sètte di platonici) la è l'ipotesi di coloro, i quali *asseriscono* che Iddio nel crear l'anima abbia in essa di sua mano deposto le idee, siccome una provvigione di viaggio per la sua entrata in questo mondo.

Ora, piantata l'ipotesi balorda ed erronea delle idee innate, in primo luogo non si potrebbe più condannare la storditezza della *metempsicosi*, sostenuta non solo dai pagani seguaci di Platone, ma anche dai cristiani, o venuti dalla scuola platonica, o imbevutisi di platonismo con istudii loro particolari e senza la direzione della Chiesa, unica maestra di verità; perlocchè anche ai giorni nostri l' errore della trasmigrazione delle anime non è raro, malgrado i tanti vanti della ragione; anzi il si trova proprio nei millantatori della possanza razionale, come si può vederlo nell' opera *Terra e cielo* del sig. Giovanni Reynaud (cap. 3), ove tanto la metempsicosi, quanto il panteismo sono sostenuti in sul serio. Sarebbe questo un libro pericolosissimo, se, come dice il P. Ventura, si potesse aver la pazienza di leggerlo. Ammesso infatti il principio delle idee innate, se ne inferisce dunque la preesistenza dell' anima, e ch' essa

è stata unita al corpo in castigo di colpe commesse prima di tale unione, errore comune tra' platonici, perchè conseguenza di erronei principii.

In secondo luogo la dottrina delle idee innate rinnova l'errore di Averroe, il quale sosteneva *non esservi nell'universo che un solo intelletto operante, l'intelletto increato.* A combattere quest'errore sarebbe più che bastante il passo di S. Tommaso, il quale dichiara apertamente che, il Verbo di Dio è il gran sole che rischiara tutte le intelligenze, ed è egli la causa universale di tutte le cose, ed anco del nostro intelletto, che è un intelletto partecipato, il quale non uscirebbe mai dallo stato di potenza e non si condurrebbe all'atto senza l'*aiuto* della causa universale. *Oportet esse aliquem altiorem intellectum, quo anima* IUVETUR *ad intelligendum* (Sum. I, q. LXXIX, art. 4 c.). E quest'intelletto superiore, S. Tommaso lo chiama anche intelletto SEPARATO, perchè non si creda che Iddio sia confuso colla nostr'anima, che sia egli quello che pensa e ragiona in essa, ma che soltanto, come creatore e come conservatore, le dà la ragione in potenza, l'aiuta perchè traduca la potenza in atto; però è sempre l'anima umana stessa che, per la propria natura, e per la forza intellettiva onde Iddio l'ha dotata creandola, e pensa e ragiona. Perciò soggiunge lo stesso Angelico Dottore: *doversi ammettere nella stessa anima umana una virtù partecipata dall'intelletto superiore, per la quale l'anima si fa intelligente in atto*; *oportet ponere in ipsa anima humana aliquam virtutem ab illo intellectu superiori participatam, per quam facit intelligibilia actu* (loc. sup. cit.) Di ciò noi abbiamo una somiglianza nella natura corporea. V'hanno de' corpi che non han moto proprio, come i minerali; v' han altri che non hanno altro movimento che il vegetativo, come le piante; v'han poi di quelli che si muovono da sè, si spostano, si portano colle proprie loro forze dall'uno all'altro luogo, e questi sono specialmente gli animali, che hanno una vita sensibile e non soltanto vegetativa; perlocchè S. Tommaso chiama la vita un movimento spontaneo. Niuno al certo dirà che Iddio sia quello che nell'aquila si solleva alle nubi, o che nel pesce guizza entro le acque; ma dirà che quegli animali si muovono, si spostano per impulso proprio, spontaneo, inerente alla natura in che furono da Dio costituiti, sebbene non potrebbero farlo senza l'aiuto della causa universale e conservatrice degli esseri, delle loro nature e delle loro proprietà. Or così anche dell' anima umana costituita da Dio qual essere spirituale, pensante e ragionevole in potenza. Sebbene quest'anima non potrà mai condursi all'atto di ragionare senza l' aiuto della causa prima ed universale; pure sarà sempre vero che quando quest'anima attualmente ragionerà non sarà già Iddio quello che in essa ragiona,

ma l'anima stessa, che aiutata dal suo Autore e Conservatore suo delle sue proprietà, veramente e realmente ragiona. Non si può adunque ammettere in guisa alcuna che *non v'abbia nell' universo che un solo intelletto operante, cioè l'intelletto increato*; giacchè ciò sarebbe puro e pretto panteismo, e da questo principio presero le mosse tutti i panteisti antichi e moderni, tedeschi e francesi. Basta a prova il sig. Cousin, la cui dottrina panteista è formulata così: « La ragione non è altro che l'incarnazione del Verbo; » e l'incarnazione del Verbo non è altro che la ragione »!!!

Sebbene però l'Angelico siasi spiegato abbastanza in questo quarto articolo da noi citato, pure trattandosi di cosa di sì alta importanza e le cui conseguenze sono incalcolabili, v'impiega l'intiero susseguente articolo quinto della stessa questione. Domanda quindi, *se l'intelletto operante sia un solo in tutti?* E risponde *conchiudendo* che « essendo l'intelletto operante una virtù dell'anima, è mestieri » che non sia un solo in tutti, ma che si moltiplichi col moltipli- » carsi delle anime. La verità di questa questione, ripiglia il Santo » Dottore, dipende dalle cose premesse (nell'articolo antecedente). » Imperocchè se l'intelletto operante non fosse un che proprio del- » l'anima, ma fosse una sostanza separata, l'intelletto operante di » tutti gli uomini sarebbe un solo. E ciò intendono coloro che am- » mettono l'unità dell'intelletto operante. Siccome però l'intelletto » operante è alcun che dell'anima, ed una virtù di essa, è giuoco- » forza dire che v'han più intelletti agenti, secondo la pluralità » delle anime, le quali si moltiplicano col moltiplicarsi degli uo- » mini. Imperocchè non può mai avvenire che una stessa ed iden- » tica virtù, sia la stessa ed identica virtù di molti soggetti (1) ».

Veggiamo ora l'ipotesi della terza sètta platonica. Questa asserisce gratuitamente che Iddio, nel crear l'anima, metta in essa di propria mano le idee a modo di provvigione da viaggio. Una tale supposizione, la quale non ha altro fondamento che l'imaginativa feconda de' cervelli platonici ed altro merito che il coraggio di spacciare cotali sogni brillanti, è ugualmente panteismo, perchè stabi-

(1) An intellectus agens sit unus in omnibus? Conclusio. Cum intellectus agens sit virtus animæ, necesse est non unum in omnibus esse, sed multiplicari ad multiplicationem animarum. Veritas huius quæstionis dependet ex præmissis. Si enim intellectus agens non esset aliquid animæ, sed esset quædam substantia separata; unus esset intellectus agens omnium hominum. Et hoc intelligunt qui ponunt unitatem intellectus agentis. Si autem intellectus agens sit aliquid animæ, aut quædam virtus ipsius, necesse est dicere quod sint plures intellectus agentes, secundum pluritatem animarum, quæ multiplicantur secundum multiplicationem hominum. Non enim potest esse, quod una et eadem virtus numero sit diversorum subiectorum. (D. Thom. I. q. LXXIX, art. 5. c.).

lisce come intelletto operante l'intelletto *separato*, ch'è la causa universale di tutte le intelligenze e che aiuta, sì, l'umana ragione a passare dallo stato di potenza a quello di atto, però colla sola influenza di causa universale, non mai come causa immediata ed efficiente e come intelletto operante dei nostri spiriti. Quindi anche implicitamente confessa, asserisce che gli intelletti non sono molteplici secondo la moltiplicità degli esseri ragionevoli, ma che v'ha un solo intelletto operante, e ciò contro la dottrina di S. Tommaso. Anzi, contro questa dottrina, toglie all'anima umana la sua virtù, la sua azion propria, il naturale suo movimento, per lo quale diviene intelligente in atto; e le nostre azioni non hanno più una realtà soggettiva, cioè, non son più della nostr'anima, ma dell'intelletto separato, dell'intelletto unico che ha nel nostro spirito deposte le idee. E non la è ella cosa da destare le più alte meraviglie che, i sostenitori del valore dell'umana ragione, nel mentre le negano col sistema delle *idee innate* l'azion propria nella formazione delle idee, e la rendono passiva, le concedano poi il poter sollevarsi fino alla cognizione di Dio e de' suoi divini attributi, i quali per questa ragione così valorosa che ha bisogno delle *idee innate* per pensare, per intendere, per ragionare, non sono altro che preamboli!!!

V'ha anche un'altra ragione importantissima, e che insieme alle surriferite atterra per sempre (almeno per chiunque voglia professare non solo una dottrina cattolica, ma anche una dottrina vera e razionale) l'assurdo ridicolo delle idee innate, e la venerazione che mostrano per un tale assurdo i sostenitori del valore della ragione. E la è questa; che il sistema delle *idee innate*, affermando necessariamente, non aver le nostre idee nessuna relazione col corpo (altrimenti non sarebbero innate ma acquisite), rende inutile, incomprensibile l'unione dell'anima col corpo. Un tal sistema è la negazione del legame intimo dell'anima col corpo; è l'IDEALISMO e lo SCETTICISMO in tutta la sua crudezza, in tutto il loro rigore; IDEALISMO e SCETTICISMO condannati dalla Chiesa nel medio evo nello Scoto Erigena, poscia nelle opere del Descartes e dello Spinosa; e da ultimo negli scritti del sig. Cousin e di tutti i panteisti ed idealisti tedeschi. Il solo sistema scolastico invece, insegnando che il corpo concorre alla formazione delle idee come causa *materiale*, e che l'intelletto operante n'è la vera, l'unica causa efficiente, spiega l'unione sostanziale dell'anima col corpo nell'unità della persona, riconosce e proclama nell'anima l'attività, l'individualità, e nel corpo la realtà. Questo sistema spiega tutto l'uomo, confessa che Iddio è la causa *prima* ed universale, ed assicura all'intelligenza umana l'onore di *causa seconda*. La Chiesa altresì ha dichiarato questo sistema scolastico, questo sistema dell'Angelo della scuola, sistema suo pro-

prio, giacchè nel Concilio ecumenico di Vienna ne ha confermato l'alta formula con questa incancellabile decisione: *Se alcuno dirà che l'anima intellettiva non è la forma sostanziale del corpo umano, sia anatema: Si quis dixerit animam intellectivam non esse formam substantialem corporis humani, anathema sit.* Si può anzi dire che questo sistema scolastico, e non già quello *del valore della ragione*, che n'è la negazione, è stato canonizzato nel Concilio di Trento, avendo que' padri venerandi accordato alla Somma di S. Tommaso l'onore unico di venir collocata dirimpetto al libro de' Sacrosanti Vangeli.

Ora che cosa dice S. Tommaso nella sua Somma circa le *idee innate?* Noi pensiamo che l'irrefragabile sentenza del Dottore Angelico debba essere la confutazione la più vera, la più sommaria dei platonici e dei loro veneratori, e la confusione di quanti osarono dichiarare *lecito, legittimo, permesso, inevitabile il dissentimento* su questa *materia* (*delle idee innate*). Eccola: « L'intelletto umano, » ch'è l'infimo nell'ordine degl'intelletti, e perciò il più lon- » tano dalla perfezione dell'intelletto divino, è *in potenza* riguardo » alle cose intelligibili; e nel principio è come UNA TAVOLA RASA, » NELLA QUALE NULLA È SCRITTO. Ciò apertamente il si scorge, giac- » chè in principio siamo intelligenti *in potenza*, dopo poi diveniamo » intelligenti in atto (1) ». Noi pensiamo che una sentenza così chiara ed incisiva non abbia bisogno di commenti, e che la similitudine *della tavola rasa in cui nulla è scritto*, sia bastante a radere la barba a tutti i sogni *innati* de' platonici, de' razionalisti ed anche de' cartesiani. Invece accanto a questa sentenza noi mettiamo la nostra proposizione, che la *Civiltà Cattolica* non ha creduto meritevole delle sue approvazioni. « Noi veggiamo, abbiamo scritto (pag. 627 del » nostro volume), che, quanti vengono al mondo *nulla portano del* » proprio, tutti si rischiarano alla luce che vi trovano, ed a que- » sta devono accendere la fiaccola della privata loro ragione ». Siam lieti che questa nostra proposizione sia la copia *della tavola rasa* di S. Tommaso. Abbiamo quindi soggiunto: « Dante, Newton, Pascal, » questi grandi genii, decoro della umanità, non avevano nella vasta » loro intelligenza manco un'idea, che da vicino o da lontano non » fosse loro derivata dall'associazione col genere umano, talchè, fuori » di questa, nulla avrebbero prodotto da se stessi, e sarebbero ri- » masti col vuoto naturale delle vergini loro grandi facoltà. (*Civ.*

(1) Intellectus humanus, qui est ultimus in ordine intellectuum et maxime remotus a perfectione divini intellectus, est in *potentia* respectu intelligibilium, et in principio est SICUT TABULA RASA, IN QUA NIHIL EST SCRIPTUM. Quod manifeste apparet ex hoc quod principio sumus intelligentes tantum in *potentia*, postmodum autem efficimur intelligentes in actu. (I. q. LXXIV, art. 2).

» *Catt.* pag. 467-468) ». E questa la è pur conseguenza immediata *della tavola rasa* del Dottore Angelico; perlocchè il nostro ch. Censore, negando la sua approvazione alla suddetta nostra proposizione, implicitamente si confessa partigiano delle *idee innate*, le quali sono una conseguenza dei torti principii di quanti ha sostenitori il sistema assurdo ed *anticattolico* di Cartesio. Questo sistema ha bisogno dell' ipotesi delle idee innate per far credere che l'uomo per la propria ragione può sollevarsi alla cognizione di Dio e de' suoi divini attributi indipendentemente dalla parola rivelatrice; poichè ammesse le idee innate, si può, in mancanza di altri appoggi, ricorrere sempre a queste e dire che l' uomo viene nel mondo coll' idea di Dio bell'e fatta; dottrina, che non si è udita mai promulgare dalle cattedre cattoliche!

Di più, il nostro ch. Censore dà a conoscere di accarezzar di buon grado le idee innate non solamente col proscrivere la nostra proposizione del venir l' uomo nel mondo senza alcun patrimonio di scienza, ma anco coll' affermare, rispetto alla legge morale: *Quanto alla legge naturale noi la portiamo impressa profondamente nel cuore, possiamo insultarla, possiamo spregiarla, ma cancellarla non mai (Civ. Catt.* pag. 472). Da queste parole e da quanto soggiunge con una erronea applicazione de' passi di S. Paolo, la quale noi abbiamo già confutata, pare che l'Articolista della *Civiltà Cattolica* coerente a se stesso ammetta che, l' uomo entrando nel mondo *porti impressa profondamente nel cuore la legge naturale, almeno intorno ai principii comuni*; locchè se fosse, i razionalisti avrebbero tutto il diritto di dire che, *l'umana ragione* è legge a se stessa; poichè una ragione che porta nel mondo i principii comuni della legge naturale può dire con verità: *Io sono legge a me stessa*. Eppure questa ragione ch'è legge a se stessa fu condannata nel Sillabo del grande Pontefice dell'età nostra nella terza delle proposizioni. Or come va ella la cosa? La va in questo modo che, siccome l'uomo entrando nel mondo non porta i *principii* manco *comuni della legge naturale*, così nessuno può dire: La mia ragione è legge a se stessa. Se ognuno portasse questi principii comuni nel suo ingresso al sentier della vita, l' azione loro sarebbe uniforme e costante come le leggi invariabili dell' istinto nelle bestie. Nell'uomo però si scorge tutto il contrario. Come variano le credenze, così varia il sentimento del dovere. Il fanciullo nè vede sorger un lume nella sua ragione, nè una voce nella sua coscienza, se non dappoichè i suoi genitori gli hanno insegnato Iddio, l' anima, il giusto e l' ingiusto, i premi ed i castighi di Dio in questo mondo e nell' altro; donde l' obbligo di praticare il bene e di fuggire il male. N' è prova che ogni fanciullo ha nella propria ragione nè più nè

meno di quello che gl' istitutori ed i maestri vi hanno deposto. Ei vi trova il Dio vero o l' iddio falso, Gesù Cristo o Maometto, la legge del Vangelo o quella del Corano, secondo che i suoi maestri sono o cristiani o maomettani. La ragione di lui non si rivolge se non ai dommi che gli sono stati rivelati, e la sua coscienza non sente o consolazione o rimorsi, che entro i confini di quelle norme del dovere che gli sono state inculcate. E che? Potrebbe egli l'uomo credere ciò che ignora? Se potesse farlo, la sarebbe proprio la sua una ragione *valorosa*! O può egli sentire compiacenza del bene, o rimorso del male senza conoscere ciò ch' è bene, e ciò che è male?

Noi avremmo assai più altre cose da dire intorno a questo semenzaio di sofismi e di spallate teoriche, che appellasi CARTESIANISMO, ovvero *valore* della ragione, e tra queste in ispecial guisa della bella roba di teorica, detta delle *cause occasionali*, che è una delle tesi predilette dai cartesiani, perchè conseguenza, anzi una delle pietre di cantonata dell' edifizio cartesiano. Ciò sarebbe per fermo un argomento di più per far conoscere viemmeglio una dottrina che è non solo una dottrina anticattolica, ma una vera sciocchezza in filosofia; perlocchè è da farne le più alte meraviglie come una tale dottrina abbia avuto il coraggio di spacciarsi il cattolicismo in petto, d' impossessarsi di quasi tutte le cattedre, dove durò anche troppo a lungo, e sulle quali si assise dominatrice della scienza filosofica per guisa, che il farle contro avrebbe paruto un far contro alla dottrina cattolica stessa, ed un meritarsi di venir annoverato, se non fra gli eretici spaccati, almeno tra coloro, contro i quali la sacra Congregazione dell' Indice ha stabilito quattro proposizioni. Noi abbiam già fatto cenno di questa teorica delle cause occasionali, e l' abbiamo qualificata con S. Tommaso, giusto estimatore delle dottrine, una dottrina da mussulmani.

Diciamo invece, restringendoci anche alla sola *necessità* della primitiva rivelazione, dover essere ben falso, ben assurdo il sistema cartesiano sostenitore del *Valore dell' umana ragione* al *raggiugnimento della verità* se, per comprovare il suo preteso *valore* ed il suo sognato *raggiugnimento*, deve prender le mosse dal negare la *necessità* di tal rivelazione primitiva, nel mentre stesso che ne confessa il *fatto;* dal lamentare un tal *fatto*, perchè *non diede tempo alla ragione di far prova di ciò ch' ella avrebbe potuto fare da sè sola e nel* NATURALE *suo stato*; dall' asserire che a *rigore* la ragione avrebbe potuto *conoscere da sè sola* ed *insegnar* le verità *religiose* e *morali*, anzi *conservarle* meglio se non fosse stata prevenuta da quella soprannaturale rivelazione; dal qualificare perfin *sociniana* la dottrina che sostiene la necessità della primitiva rivelazione. Diciamo di più che dev' essere proprio ebbra d' orgoglio una ragione

la quale si pensa d'essere *una* SORGENTE *di verità rivelata e divina quanto la Scrittura;* una ragione, che *non riconosce altra rivelazione naturale che se stessa;* una ragione che vuol *trarre la verità dal proprio suo fondo*, che sogna *di sollevarsi infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*, e pensa che per lei non sieno *articoli di fede l' esistenza di Dio ed i suoi divini attributi*, *ma soltanto preamboli ai medesimi*. Diciamo ancora che deve avere ben poco valore una ragione, la quale, per sostenere tutte quelle stoltezze e ripararsi dalle funeste e vergognose loro conseguenze, non ha saputo *raggiugnere* miglior ripiego che quello ridicolo delle idee *innate* e l'altro mussulmano delle *cause occasionali*. Perciò diciamo *essere stato* NECESSARIO che la rivelazione divina ammaestrasse gli uomini intorno alle cose spettanti a Dio ed al mondo spirituale e morale; perchè se quella rivelazione divina non esistesse nelle Sante Scritture e non fosse animata, perchè lettera morta, dallo spirito di Gesù Cristo che vive sempre nella sua Chiesa; chi sa che quel cartesianismo del rinascimento non ci avesse, co' suoi valorosi raggiugnimenti e traendo la verità dal suo fondo pagano, ricondotti a barba Giove, a Caronte ed ai campi Elisi, come pur tanti ne condusse appiè della dea ragione.

Con tali osservazioni, che riepilogano il dianzi detto, mettiam termine al nostro ragionare intorno alle Sante Scritture, e dopo aver dimostrato che lungi dal favoreggiar elleno il cartesianismo, lo combattono e lo condannano, ci accingiamo a provare questo medesimo assunto rispetto ai Santi Padri e massimamente rispetto ai *due più grandi scrittori in filosofia ed in teologia che abbia la Chiesa: S. Agostino e S. Tommaso*. (Art. della *Civ. Catt.*, pag. 469).

CAPO IV.

LA DOTTRINA DI S. AGOSTINO E DI S. TOMMASO.

ARTICOLO UNICO.

È egli vero che la dottrina di S. Agostino e di S. Tommaso sia opposta alla dottrina dei così detti *tradizionalisti*?

La *Civiltà Cattolica* non solo pretende che sì, ma si serve di alcuni passi, sia dell'uno che dell'altro, dei due sublimi e Santi Dottori per provare che la loro dottrina è la più vera confutazione di ciò ch' essa crede, od almeno torna conto alla sua scuola cartesiana di far credere intorno al *così detto* Tradizionalismo. Così richiede l' ordine solito a serbarsi in ogni tesi, che dapprima si portino in campo gli argomenti tratti dalle Sante Scritture, poscia quelli dei Padri. Il ch. articolista della *Civiltà Cattolica*, si attenne fedelmente a quest' ordine, e quanto sia riuscito in fatto di argomenti scritturali, per colpa non sua ma della spallata causa che avea per le mani, non abbiam duopo ridirlo. Anzi ne pare che quel primo sperimento sia già un' arra del secondo, perchè tra la Santa Scrittura ed i Padri non può esservi non solo opposizione, ma neppur variazione; e noi pensiamo di poterlo prenunciare, con questa però notevole differenza che, se negli argomenti tratti dalle Sante Scritture la fallacia era nella maggiore del sillogismo, cioè ne' passi scritturali riportati non già nel senso vero, ma in senso affatto contrario al vero; nei passi invece tolti da S. Agostino e da S. Tommaso, la prima fallacia è nella minore, cioè nella dottrina che si vuol far le mostre di combattere; sebbene non per questo vada esclusa anche la fallacia della maggiore.

Affine poi di seguitar un ordine nella nostra trattazione, ci siamo proposti di combattere dapprima le teoriche e le prove messe

in campo dagli avversarii, e poscia di piantar la nostra tesi e di confermarla coi rispettivi argomenti. Così abbiamo fatto ragionando delle Sante Scritture; e così faremo pur anco dimostrando la dottrina dei due sommi Dottori della Chiesa, S. Agostino e S. Tommaso.

Senonchè, rispetto a S. Tommaso troviamo d'aver già esaurito la prima parte, avendo in più luoghi confutato gli argomenti, cui la *Civiltà Cattolica* diede nome di dottrina di S. Tommaso, abusando dei detti del santo Dottore, affine di far credere insegnato da lui ciò che egli non ha mai insegnato, e ciò perfino che ha insegnato tutto al contrario. Di fatto, richiamando le già dette cose, a pag. 536 e seguenti abbiamo combattuto nella *Civiltà Cattolica* la falsa applicazione ch' ella fa della dottrina dell' Angelico rispetto ai preamboli; a pagine 599 e seguenti abbiamo dimostrato con S. Tommaso la falsa dottrina della *Civiltà Cattolica* riguardo alle astrazioni; a pagine poi 915 e seguenti abbiamo fatto conoscere i sofismi della *Civiltà Cattolica* nel riportare i passi di S. Tommaso, scambiandone i termini ed applicando assurdamente alla ragione ciò ch' è proprio della scienza. Quindi, rispetto alla dottrina dell' Angelico, non ci rimarrebbe più a fare che stabilire la nostra tesi e provarla cogli argomenti, e non con qualche brano staccato, del santo Dottore. Siccome però nell' articolo della *Civiltà Cattolica* è detto prima della dottrina di S. Agostino e poscia di quella di S. Tommaso, così trattando noi ora exprofesso della dottrina di entrambi i santi Dottori, dobbiamo, prima di passar oltre, combattere gli argomenti che gli avversari si pensano trarre da una tale dottrina, e poi venire a provare ciò ch' eglino hanno insegnato, sostenuto, dimostrato in ordine alla presente questione.

Esaurita poi questa preliminare confutazione degli argomenti dei nostri avversarii di opinione, passeremo a dimostrare qual sia la dottrina di entrambi i santi Dottori per ciò che spetta alla nostra questione. Ciò per altro, a maggior chiarezza ed a più splendida evidenza noi faremo, non già trattando prima della dottrina di uno di que' sublimi Dottori e poscia di quella dell' altro; ma unendole insieme ambedue, e dimostrando punto per punto che quanto ha insegnato S. Agostino, l' ha pur insegnato S. Tommaso; perlocchè, fatto toccar con mano che quanto noi abbiamo dettato e tutte le singole nostre proposizioni, cui la *Civiltà Cattolica* credette meritevoli delle sue disapprovazioni, sono pura e pretta dottrina di S. Agostino e di S. Tommaso, chi potrebbe più dire: « Non essendo » questo il luogo di fare un' ampia confutazione del tradizionalismo; » valga per essa l' autorità gravissima dei due più grandi scrittori » in filosofia ed in teologia, che abbia la Chiesa: Sant' Agostino e

S. Tommaso » (Artic. della *Civ. Catt.*, pag. 169). Prima però d'imprendere un tale lavorìo, come abbiamo già confutato e dimostrato affatto insussistente quanto della dottrina dell'Angelico asseriva la *Civiltà Cattolica*, così ora dobbiamo confutar prima gli argomenti, che si è pensato trarre dalla dottrina di S. Agostino.

§ 1.

La Civiltà Cattolica, *S. Agostino ed il così detto Tradizionalismo.*

Gli argomenti, onde il ch. articolista della *Civiltà Cattolica* crede combattere coll' autorità di S. Agostino il supposto tradizionalismo, son tolti dal libro *De Magistro*, nel quale il santo Dottore *tratta a forma di dialogo la quistione del linguaggio.* Così la *Civiltà Cattolica*, e per ora ci fermiam qui. Imperocchè fa duopo conoscere primamente che cosa sia il libro *De Magistro*, ed in modo particolare quale sia lo scopo che l'autore si è prefisso di raggiugnere; poichè siccome i principii che si piantano, le prove che si mettono in campo, tutto dev'essere diretto alla meta di dimostrare e di persuadere una data verità; così dalla diversa meta cui uno scrittore vuol arrivare, dipende tutta la saldezza de' suoi principii, tutto il nerbo delle sue prove, tutta la dirittura delle sue conseguenze. Una causa di per sè spallata, un assurdo, non diverrà mai una causa buona od una verità inconcussa per quanto saldi sieno i principii, stringenti le prove, diritte le conseguenze; anzi quanto più esatti e logici saranno i principii, le prove, i conseguenti, tanto più si farà palese l' assurdo, da cui non potrà derivare che un maggiore assurdo; perchè, come abbiamo gia detto, un abisso chiama un altro abisso: *abyssus abyssum invocat.*

Or qual è egli lo scopo cui mira la *Civiltà Cattolica* del 1868, invocando l'autorità, ma non la dottrina di S. Agostino? Lo scopo prossimo è quello di discreditare ciò ch' ella infinge ed appella tradizionalismo, facendo pensare che il *linguaggio* sia IL PRINCIPIO FONDAMENTALE *dei tradizionalisti* (pag. 170). Ultima meta poi (e nol dissimula, ma lo fa conoscere nelle sue conseguenze) è quella di persuadere che, *la rivelazione primitiva per la parola*, NON RIPETUTA AGLI INDIVIDUI, *ma affidata da Dio alle tradizioni della specie per la catena delle generazioni, riesce* AFFATTO INEFFICACE (pag. 171); affine di far emergere il principio cartesiano che, La cognizione di Dio e de' suoi attributi, colle altre verità naturali, sono il *raggiugnimento* della ragione umana, non già il dettato NECESSARIO della rivelazione e della tradizione primitive; perlocchè tanto la rivelazion prima, quanto la successiva tradizione non sono altro che un *fatto*, non mai una NE-

CESSITÀ', perchè *la nostra mente può sollevarsi infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*. Ma bravi questi signori cartesiani, e veramente bravi! Dopo d'aver ammesso il *fatto* della rivelazione primitiva, han soggiunto che già a *rigore* l'umana ragione avrebbe potuto ugualmente *conoscere* ed *insegnare* le verità *religiose* e *morali*, anzi *conservarle* meglio!!! Ora poi ammettendo la tradizione anche come un semplice *fatto*, ma pur come un *fatto*, vengono a dirci che quel fatto RIESCE INEFFICACE, perchè *la rivelazione primitiva per la parola* è stata *affidata da Dio alle tradizioni della specie, invece di* RIPETERLA AGLI INDIVIDUI!!! Oh gli eccellenti panegiristi della Provvidenza ch' eglino sono cotali cartesiani! Oh gli stupendi logici! Davvero che, se Domeneddio avesse ascoltato i loro consigli, e avesse abbandonato la verità ai *raggiugnimenti* di cotali *raggiugnitori*; ci avrebbono proprio dato una bella divinità ed acconciata proprio per le feste! N'è arra ciò ch' eglino dicono in mezzo agli splendori del cristianesimo! Ma qual meraviglia? Un abisso chiama un abisso, e con ciò è spiegato tutto.

Ben diverso però è lo scopo che si prefigge S. Agostino in quel suo libro *De Magistro*. Di tal libro, dicono monsignor Guillon, versatissimo nello studio de' Padri, ed il dotto canonico Caillau, il quale s'impegnò tanto nella pubblicazione delle loro opere: « Il » santo dottore tratta diffusamente *della forza delle parole e del loro* » *ufficio*, affine di persuadere in ultima conclusione che la scienza » delle cose non la si ottiene per la parola dell' uomo che risuona » agli orecchi, piuttosto per l' interiore ammaestramento dell'eterna » verità » (1). Anzi lo stesso S. Agostino, nelle sue ritrattazioni, fa menzion di questo suo libro, e dice averlo scritto perchè si conosca « *non esservi altro maestro che impari all'uomo la scienza* SE NON IDDIO, » secondo ciò che sta scritto nel Vangelo: *L'unico vostro maestro è* » *il Cristo* » (2). Noi vedremo nello sviluppo della dottrina del santo Dottore che cosa egli intenda dire, anche filosoficamente parlando, con quelle parole che Iddio solo è per l'uomo il maestro della scienza, e come avvenga quest'insegnamento divino. Facciamo intanto osservare, se con un preambolo di questa fatta, possano lusingarsi i cartesiani di trovar in questo libro di S. Agostino alcun che di favorevole alla superlativa loro ragione. È egli mai credibile che, dopo aver posto questo principio, *esser Iddio solo il maestro della scienza per l'uomo*,

(1) In quo (libro) de verborum vi atque officio disputatur copiose, quo demum non verbis quæ foris homo personat, sed æterna veritate intus docente scientiam rerum obtineri evincatur.

(2) In quo (libro) disputatur, quæritur et invenitur, magistrum non esse, qui docet hominem scientiam, nisi Deum, secundum illud etiam quod in Evangelio scriptum est: *Unus est magister vester Christus* (Retract. lib. I, c. XII).

voglia poi insegnare che, la cognizione di Dio viene invece dalla scienza dell'uomo, che l'uomo raggiugne questa scienza da sè; perchè dotato d'una *ragione iniziatrice*, per la quale *si solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*? La è proprio questa l'identica dottrina di S. Agostino!!! Staremo a vedere se i cartesiani spaccieranno la fandonia, aver la sacra Congregazione dell'Indice stabilito quattro proposizioni contro S. Agostino; fandonia, che hanno spacciato magistralmente rispetto al così detto tradizionalismo; quando la sacra Congregazione non poteva manco averlo pensato, perchè i tradizionalisti insegnano e sostengono ciò che ha insegnato e sostenuto S. Agostino, val a dire che Iddio solo è l'unico vero maestro il quale può insegnarci ciò ch'egli è veramente, dal che la necessità della primitiva rivelazione e della successiva tradizione. La sacra Congregazione invece non ebbe e non poteva aver in mira altro che il Boutanismo, il quale è tradizionalismo quanto l'oriente è occidente. Si può egli invece dire che i cartesiani insegnano e sostengono ciò che insegna e sostiene S. Agostino? Ne vedremo con tutta la chiarezza la verità.

Ed anche fin d'ora noi potremmo con un tratto di penna e con due sole righe cacciar a terra questo castello in aria fabbricato con palle di sapone dagli idealisti cartesiani. Stimiam però miglior cosa il tener dietro all'articolo della *Civiltà Cattolica*, e al punto che abbiamo già fissato faremo l'opportuna nostra sortita, e vedremo a quai meschini ripieghi, per non dire a qual pessima dottrina, si debba far ricorso per combattere ciò ch'è esclusivamente verità. Continuiamo ora a dire di questo libro, *De Magistro*, di S. Agostino, e soltanto della prima parte che tratta *della forza e dell'ufficio delle parole*: *In quo de verborum vi atque officio disputatur*. La *Civiltà Cattolica* ci fa sapere che questo libro è stato scritto *a forma di dialogo*, ed è proprio così; crediamo però opportuno di aggiugnere che, ognuno il quale si metta a percorrerlo attentamente, si accorge ben tosto che nella sua prima parte è un vero trattato di dialettica, col quale mette in guardia il suo discepolo, cui dà nome di *Adeodato* per maggior chiarezza del dialogo, contro i paralogismi ed i giuochi di parole per non lasciarsi accalappiare dai sofisti e dai raggiratori.

Infatti, S. Agostino manifesta lo scopo che si ebbe nel dar opera a scrivere questo libro, e della disputa in che s'impegna col suo discepolo. « Io temo, gli dice, di farmi ridicolo, perchè invece di » occuparmi delle cose significate, mi occupo sì a lungo dei segni » che le significano. Mi perdonerai pertanto se imprendo a batta» gliar teco non come per giuoco, ma per esercitare le forze della » mente e per acuire l'ingegno (1) ». Anzi è bene osservare come

col suo discepolo *Adeodato* proceda S. Agostino, il quale nel numero immediatamente susseguente (n. 22): « Orsù, dice al discepolo, è omai tempo di considerar quella parte, in cui coi segni » non vengono significati altri segni, ma quelle cose, che chiamiamo » significabili. E in primo luogo dimmi, se l'uomo sia uomo? — » *Adeodato*. Ora poi mi pare che tu scherzi. — *Agostino*. E perchè? — *Adeod*. Perchè vuoi sapere da me se l'uomo sia altra cosa » che uomo. — *Agost*. Così anche crederai ch'io voglia burlarmi » di te, qualora mi facessi a chiederti, se la prima sillaba di questo » nome sia non altro che *uo*, e la seconda che *mo*. — *Adeod*. Sì, » certo. — *Agost*. Ma queste due sillabe unite fanno *uomo*; il negherai tu? — *Adeod*. Chi potrebbe negarlo? — *Agost*. Ti domando » adunque se tu sia queste due sillabe congiunte insieme? — *Adeod*. » Nulla affatto; ma ben m'accorgo dove tu voglia parare. — *Agost*. » Di' dunque, perchè non pensi ch'io voglia soperchiarti. — *Adeod*. » Pensi forse di conchiudere che io non sia uomo? — *Agost*. Perchè non giudichi anche tu lo stesso, dappoichè concedi tutte le » anzidette cose, onde questo è composto? — *Adeod*. Non ti dirò » ciò che ne giudichi, se prima non avrò udito da te, se nel domandarmi se l'uomo sia uomo, tu mi abbia domandato di queste » due sillabe, oppure della cosa ch'elleno significano. — *Agost*. » Tu invece rispondi in qual senso abbia tu presa la mia interrogazione, perchè se la è ambigua, avresti dovuto badar prima a » questo, nè rispondermi se prima non ti fossi accertato del senso » della mia domanda (2) ». Noi ommettiamo il resto di questo dialogo, col quale il S. Dottore vuol esercitato nella dialettica il proprio discepolo, affine di non lasciarsi prendere nella parola. Aggiungeremo soltanto la ragione che apporta il dotto Padre, per far conoscere al proprio allievo l'importanza di tali dialettiche esercita-

(1) Vereor ne ridiculus videar, qui non rerum ipsarum quæ significantur, sed consideratione signorum tantam viam ingredi cœperim. Dabis igitur veniam si præludo tecum non ludendi gratia, sed exercendi vires et mentis aciem. (*Libr. De Magistr*. Cap. VIII, n. 21).

(2) XXII. *Aug*. Age iam ergo illam partem consideremus, cum signis non alia signa significantur, sed ea quae significabilia vocamus. Et primum dic mihi, utrum homo, homo sit. — *Ad*. Nunc vero an ludas nescio. — *Aug*. Quid ita? — *Ad*. Quia quaerendum ex me censes, utrum homo aliud sit quam homo. — *Aug*. Ita credo te illudi arbitrareris, si etiam quaererem utrum prima huius nominis syllaba aliud sit quam, ho, et aliud secunda quam, mo. — *Ad*. Ita omnino. — *Aug* At istae duae syllabae coniunctae, homo est: an negabis? — *Ad*. Quis neget? — *Aug* Quaero ergo, num tu duae istae syllabae coniunctae sis? — *Ad*. Nullo modo: sed video quo tendas. — *Aug*. Dicito ergo, ne me contumeliosum putes. — *Ad*. Concludi existimas, quod homo non sim? — *Aug*. Quid tu non idem existimas, quia omnia superiora ex quibus hoc confectum est,

zioni, e come convenga essere ben avveduti per ravvisare le fallacie del discorso. Infatti nel seguente numero (23) ecco che cosa dice: « *Agost.* Io vorrei sapere come ti opporresti a colui, del quale » ridendo sentiam raccontarci che conchiuse, essere uscito un leone » dalla bocca di colui col quale disputava. Imperocchè avendo egli » chiesto se le cose delle quali parliamo, escano dalla nostra bocca, » nè potendo quello negarlo, fece in modo, e senza moltà difficoltà » l'ottenne, che l'altro nel parlare pronunciasse la parola *leone*; per» locchè cominciò a canzonarlo e ad incalzare che, siccome quello » aveva ammesso che esce dalla nostra bocca quanto parliamo, » ed esso non poteva negare d'aver detto *leone*; così quell'uo» mo, benchè non cattivo, avea vomitato una bestia cotanto im» mane (1) ».

Noi abbiamo riportato questi due passi del libro *De Magistro*, perchè si conosca la povertà e la miseria del sistema cartesiano, il quale non potendo combattere nella sua sostanza e nella sua verità il così detto tradizionalismo, unico avversario de' sognati di lui raggiugnimenti (chè questo è il gran perno della questione), ora se lo infinge a suo modo e come gli torna in conto per darsi l'imponenza d'un vincitore; nè trovando nei libri dottrinali dei Padri da raccogliere alcuna apparenza, colla quale far almeno le mostre di trionfare del suo più temuto avversario, la va pescando nei loro libri dialettici, in cui rintraccia argomenti che giustifichino in qualche guisa le sue dicerie contro il tradizionalismo, ovveramente v'abbia alcuna analogia con ciò ch'egli stesso spaccia e fa spacciare per tradizionalismo. A conseguir tale scopo parve più che altro opportuno il libro *De Magistro* del più sublime de' Dottori; che si può pretendere di più? È S. Agostino che parla! D'altra banda siccome S. Agostino, volendo provare che Iddio è l'unico maestro dell'uomo, e che la parola dell'uomo risuonante agli orecchi è nulla, se Iddio

vera esse concedis? — *Ad.* Non tibi ego dicam quid existimem, nisi prius abs te audiero, cum quaereres utrum homo, homo sit, de duabus istis syllabis, an de re ipsa quam significant, me interrogaveris? — *Aug.* Tu potius responde ex qua parte acceperis interrogationem meam: nam si est ambigua, prius hoc cavere debuisti, neque mihi respondere antequam certus fieres quonam modo rogaverim. (De Magistro, c. VIII, n. 22).

(1) *Aug.* Vellem scire quomodo illi resisteres, de quo iocantes solemus audire, quod ex eius ore cum quo disputabat, leonem processisse concluserit. Cum enim quaesisset, utrum ea quae loqueremur, nostro ore procederent, atque ille non potuisset negare; quod facile fuit, egit cum homine, ut in loquendo leonem nominaret: hoc ubi factum est, ridicule insultare coepit et premere, ut quoniam quidquid loquimur, ore nostro exire confessus erat, et leonem se locutum esse nequibat abnuere, homo non malus tam immanem bestiam videretur vomuisse. (De Magistro, c. VIII, n. 23).

non parla interiormente allo spirito dell' uomo, così non si trovò alcun che di meglio per discreditare il tradizionalismo, del quale dicesi, *dicitur*, *fertur*, *narratur* che il *linguaggio* sia *il principio fondamentale*. Fa d' uopo però tacere della seconda parte di quel libro di S. Agostino, che sarebbe favorevole alla rivelazione primitiva, confessando Iddio unico maestro dell' uomo; convien invece far giuocar bene la prima parte, dove il Santo Dottore tratta particolarmente della insufficienza del linguaggio umano per la scienza dell'uomo. Imperocchè, dimostrato con S. Agostino che il linguaggio non può essere la causa delle idee; dunque anche la *parola* non può essere per l' uomo *un raggio rischiaratore*, una *rivelazione*; *dunque la rivelazione primitiva* PER LA PAROLA *non ripetuta agl' individui, ma affidata alle tradizioni della specie per la catena delle generazioni riesce inefficace all'uopo*. (*Civiltà Cattolica*). Ciò fatto, sarà l'opera d'un momento il sostituire all'insufficienza del linguaggio, della parola, della stessa rivelazione primitiva la ragione *iniziatrice e raggiugnitrice*, che *si solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*, non essendovi altra alternativa che questa: o parola e rivelazione primitiva, ovvero ragione conseguitrice; ed atterrata la prima non rimane che questa seconda con cui riempiere il vuoto lasciato da quella insufficienza sparita. Che tale poi sia il processo logico dei cartesiani, basta leggere il ragionamento sulle sentenze di S. Agostino del ch. Articolista della *Civiltà Cattolica* (pagg. 470-471) per rimanerne convinto; e noi abbiamo a bella posta segnate le parole tolte da quelle pagine affin di provarlo.

Ne pare però che il cartesianismo non poteva metter piede sopra un terreno a lui più sfavorevole quanto entrando nel campo della dialettica, sembrandone che un tal sistema dai voli e dai sollevamenti raggiugnitori, sia più adatto ai poeti che alle severità d'una esatta logica, la quale si attiene alla realtà ed ai fatti metafisicamente e psicologicamente constatati. Abbiamo veduto infatti il cartesianismo venir meno nelle sue distinzioni a sproposito, nelle sue conseguenze più ampie delle premesse; e pare che l'esempio cui accenna S. Agostino, di quel sofista che conchiuse esser uscito un leone dalla bocca di un uomo, perchè quell' uomo aveva pronunziato la parola leone, non sia poi tanto rado anche a' dì nostri. Abbiamo infatti veduto indiziato qual fondatore della scuola tradizionalista il sig. di Bonald, perchè sostenne impossibile che la parola sia un'umana invenzione; abbiamo veduto Lamennais, da tutto un mondo riconosciuto razionalista assoluto, e provato tale dalla propria di lui dottrina, venir annoverato trai tradizionalisti, perchè disse della tradizione, in ordine però alla sua ragione universale; ed abbiamo anche veduto il cartesianismo vicino a tirare le cuoia per opera del tradizionalismo vero e non

di quello inventato dai cartesiani, dire *secondo i canoni del tradizionalismo*, proclamatore della rivelazione primitiva, che la filosofia debba muovere da PRINCIPII RIVELATI.

Crediam quindi di dir nulla di più che il vero, se diciamo che il cartesianismo non può essere che il mal capitato portandosi sul terreno della dialettica e della logica di S. Agostino, che ne sapeva per bene; e ciò tanto più, che essendo quel sistema tutto basato sul falso, e quindi non potendo per necessità di natura e di condizione essere sostenuto che dal sofisma, la logica e la dialettica di un tanto Padre non può riuscire pel sistema cartesiano che l'ultimo colpo di grazia che deve finirlo. Nè può essere altrimenti, perchè a combattere la rivelazione primitiva abusando il cartesianismo delle prove, colle quali S. Agostino sostiene che il linguaggio non può essere la causa delle nostre idee e delle nostre nozioni, non può non vedere spuntarsegli l'armi in mano, anzi rivoltarsi contro di lui. Il ripetiamo, importa sopra tutto aver sempre presente la meta cui tendono tanto la dottrina di S. Agostino, quanto il Cartesianismo; perchè la diversità della meta costituisce la diversità della tesi e dell'assunto; e tra il non essere il linguaggio la causa efficiente delle idee, ed il non essere necessarie la primitiva rivelazione e la successiva tradizione v'ha tanta distanza, quanta ve n'ha tra la verità e l'errore; distanza che noi misureremo col nostro esame e colle nostre dimostrazioni.

Nè tardiamo ad inseguire il nostro avversario sul campo della logica e della dialettica di S. Agostino, persuasi che la verità, su qualunque terreno venga assalita, non può che trionfare, per quel nesso, che hanno tra loro tutte le scienze, che nessuna forma umana può sciogliere, e per cui costituir debbono una sola ed unica verità, come derivano dal solo ed unico principio di ogni verità; nè può mai essere che una cosa sia vera in una scienza e falsa in un'altra, vera in filosofia e falsa in teologia. D'altra banda, la logica non può appoggiare che la verità, perchè niente possiamo contro la verità, sì tutto a pro della verità. Da ultimo S. Agostino non si contraddice nè rinnega que' grandi principii, ch'egli ha svolti con tanto ingegno e con tanta dottrina nelle sublimi sue opere. Esaminiamo adunque questi passi, o meglio esaminiamo come se ne serva la *Civiltà Cattolica*, quali ne sono le applicazioni, quali conseguenze ne trae, e quindi quanto sia vero od insussistente il suo assunto.

A provare l'inefficacia della parola come causa delle idee, affine di venir poi all'insufficienza della *primitiva rivelazioae per la parola* e delle successive *tradizioni della specie per la catena delle generazioni*, appoggiandosi a S. Agostino dice: « Un numero infinito di » cose, si possono apprendere e conoscere senza l'aiuto di alcun

» segno: ce ne porgono palpabile argomento il cielo e la terra in » quelle molte che vi apprendiamo e conosciamo col semplice sguardo » (pag. 469) ». Questa sentenza del P. S. Agostino, lungi dal toccar menomamente la scuola tradizionale, n'è una magnifica e splendida confermazione. L'abbiamo più e più volte ripetuto che, siccome l'uomo ha mestieri d'una rivelazione o soprannaturale o naturale mediante l'istruzione, affin di sapere che fuori d'un mondo che si vede, ve n'ha un altro che non si vede, e che al di là del mondo materiale ve n'ha uno immateriale; così ha mestieri della rivelazione del mondo corporeo e fisico per mezzo dei sensi, affine di formarsene un'idea. Il cieco non è giudice de' colori, dice S. Tommaso, perchè non vede; e soltanto dopo la cognizione del mondo visibile, ottenuta per la via dei sensi, si forma l'uomo le idee di esso mondo e comincia a ragionare di esso, delle sue leggi e de' suoi fenomeni. L'abbiamo testè riportate quelle belle parole di S. Agostino che dicono: « Il mondo non esisterebbe se prima non fosse stato cono- » sciuto da Dio, e noi non conosceremmo il mondo, se il mondo » non fosse stato creato ». Ed è questo il guanto di sfida che noi abbiamo sempre gittato, ma che mai fu raccolto a quanti eglino sono o razionalisti assoluti o semirazionalisti cartesiani, dicendo loro: Noi v'invitiamo a darci l'idea, non già, vedete, di un nuovo mondo, chè non domandiamo neppur tanto, manco d'una sola sostanza chè anche questo ne parrebbe troppo; ma d'un solo essere nuovo, anco materiale, il quale non abbia alcuna relazione cogli altri esistenti e visibili. Voi non avete potuto farlo e nol farete mai perchè è proprio sì della ragione l'unir accidenti, non mai inventare sostanze; e quindi noi concludiamo che la è non altro che una ciancia, una idea poetica, non mai una realtà, quella vostra ragione, che voi dite potersi (e sempre *potere*) *sollevar fino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice e dalla tradizione* (*absque supernaturalis revelationis subsidio*). La dialettica di S. Agostino decide, facendone conoscere che, siccome noi abbiamo un'idea del sole, della luna, delle stelle, dei mari, perchè ci si rivelano per mezzo dei nostri sensi, e non ne avremmo un'idea se per questa via non ci venissero rivelati; così anche il mondo spirituale e morale non ci potrebbe esser noto, se in una od in altra guisa non ci venisse rivelata la sua esistenza. Chè di più tradizionale che questa dialettica somministrataci da S. Agostino?

La *Civiltà Cattolica* porta anche un altro argomento di S. Agostino che farà anche meglio per noi, ed è una novella confermazione del sistema tradizionale. « La conoscenza del significato delle » parole, dic'ella, suppone in noi la conoscenza delle cose signifi- » cate: quindi la conoscenza di queste operano in noi la conoscenza

» di quelle e non viceversa: giacchè quando si profferiscono le pa-
» role, o sappiamo ciò che significano, o no; nel primo caso esse
» ci tornano alla mente le nostre cognizioni, e non ce le insegnano;
» nel secondo non ci valgono a nulla salvo che ad accendere forse
» il desiderio di cercare ciò che significano (pagg. 469, 470)». Dopo
ciò la *Civiltà Cattolica* crede poter venire alla seguente conclusione
dedotta da entrambi gli argomenti, dicendo: « Adunque, se innu-
» merevoli cose si possono apprendere e conoscere senza il bene-
» ficio di alcun segno; se le parole, considerate appunto come segni
» non arrecano alla mente la conoscenza delle cose, ma la suppon-
» gono in essa, egli è evidente, secondo il S. Dottore, che possono
» in noi *spuntare* delle idee *indipendentemente dal linguaggio contro*
» *il principio fondamentale dei tradizionalisti* (pag. 470) ». Ne spiace
assai doverlo dire, ma finalmente 'l bianco è bianco, ed il nero è
nero; questa conclusione è un complesso di paralogismi, e di falsi
supposti. Primamente noi non iscorgiamo come mai dalla *conoscenza*
di alcune cose sensibili, quali il sole, la luna, le stelle, le terre ed
i mari, si possa conchiudere che dunque possono in noi spuntare
delle idee indipendentemente dal linguaggio. Imperocchè in questo
raziocinio i termini sono cangiati, e v'ha una bella differenza tra il
conoscere e lo *spuntare*; la differenza è nientemeno che dal passivo
all'attivo.

Infatti la conoscenza degli oggetti sensibili la riceviamo, la
subiamo, perchè gli oggetti che sono fuori di noi colpiscono i
nostri sensi, e questi tramandano allo spirito le impressioni rice-
vute. In queste impressioni non siamo attivi, ma passivi. Non è
così dello *spuntare*, perchè questa parola *spuntare* significa che tali
idee vengono dallo spirito stesso, dal di dentro di noi, anzichè dal
di fuori e dalle impressioni degli oggetti esteriori. Venendo dunque
dal di fuori queste conoscenze, giacchè niuno dirà che il sole, la luna,
le stelle sien dentro di noi e nel nostro spirito; non si potrà mai
conchiudere che dunque possono in noi *spuntare* dell'idee. Sarebbe
piuttosto più vero e più logico il dire che, siccome *riceviamo* dal
di fuori la conoscenza del sole, della luna, delle stelle, ma non *i-*
spuntano nel nostro spirito; così *le verità* naturali non sorgono dallo
spirito dell'uomo a mo' de' funghi, ma vengono a questo comuni-
cate o dalla rivelazione, o dalla tradizione. Un tal argomento a-
dunque delle conoscenze *ricevute* anzichè combattere il tradizio-
nalismo lo conferma, perchè prova che tali conoscenze ci vengono
dal di fuori. Fosse però anche lecito conchiudere di siffatta guisa
circa le cose puramente naturali (dappoichè non è questione no-
stra prima, ciò che possa la ragione nelle cose esclusivamente
naturali, come la geometria, l'aritmetica, la medicina ed altrettali);

si potrà egli conchiudere che, dunque siccome possono in noi spuntare delle idee per la percezione degli oggetti materiali che colpiscono i nostri sensi; così anche la nostra ragione può, di per sè e senza l'aiuto della rivelazione primitiva o della tradizione, sollevarsi alla cognizione di verità e di esistenze soprannaturali ed immateriali e raggiungerle colle sole proprie forze? Dunque, perchè possono in noi spuntare delle idee naturali, si potrà egli far discendere la conseguenza, che anche Iddio e i suoi divini attributi si possono conoscere per la sola forza della nostra ragione? Ma forsechè Iddio è una semplice idea naturale? e i suoi divini attributi non sono di propria natura altro che idee naturali? Non v'ha parità nell'argomentazione, nè si può dire secondo la logica che *spunti* in noi l'idea di Dio, perchè spuntano in noi delle idee per la conoscenza degli oggetti materiali, che colpiscono i nostri sensi. Imperocchè Iddio non è un oggetto che possiamo percepire coi nostri sensi, sendo egli purissimo spirito; e quindi, in forza di quegli stessi principii coi quali si vorrebbe dimostrato lo *spuntar* delle idee sull'orizzonte della nostr'anima per l'impressione degli oggetti esteriori, si dimostra invece che la *nozione* di Dio e de' suoi divini attributi non può in noi *spuntare* per la forza della nostra ragione; non essendo Iddio un oggetto sensibile che colpisca i nostri sensi, siccome il sono il sole, la luna, le stelle, le terre ed i mari.

In secondo luogo poi non possiamo comprendere come dal potersi avere delle conoscenze pur molte col mezzo dei sensi, si possa conchiudere l'inutilità della parola anche esteriore, anche di quella che si emette mediante il suono della voce. S. Agostino, addottrinando alla esattezza delle sentenze il proprio discepolo, gli fa osservare che non tutte le cognizioni ci vengono dalle parole, ossia dai *segni* esteriori, ma esservene molte che riceviamo senza alcun segno dato e convenuto (*nullo signo dato*); però non dichiara inutili questi segni, tra' quali il linguaggio, come la *Civiltà Cattolica* dichiara inutile il tradizionalismo, il cui *principio fondamentale* (il dice però essa) *è il linguaggio* (pagg. 470, 471). Anzi troviamo in più luoghi di questo libro *De Magistro* che, S. Agostino appella *utile* il segno della parola per *insegnare*; non basta, al paragrafo 31 troviamo questa esplicita dichiarazione del S. Dottore: « *Agost.* È » dunque dimostrato che *niente viene insegnato* senza i segni, e che » la cognizione stessa appresa ci deve esser più cara che i segni » coi quali l'apprendiamo; quantunque non tutte le cose significate » sieno da apprezzarsi più che i loro segni (1) ». Ed altrove: « Se la

(1) Confectum est igitur et *nihil sine signis doceri*, et cognitionem ipsam signis quibus cognoscimus, cariorem nobis esse oportere: quamvis non omnia quæ significantur possint signis suis esse potiora.

» parola non significa alcuna cosa, se non suona una cosa all'o-
» recchio, e non ne porta un'altra al pensiero, non si dice parola.
» Imperocchè, siccome io vi diceva, se gridate è voce; se dite: Uomo,
» è parola; se dite: pecora, mondo, od alcun che di simile, sono
» parole. Perciocchè tutte queste voci significative dissi che non
» sono *vane*, non sono un vuoto rumore, che *nulla insegna* (1) ».
Nè di ciò pago, dice perfino che, alcune parole sono opere: « *Le
» parole ch'io vi parlo, non le parlo da me stesso, ma il Padre ch'è
» in me, egli è che opera* (Ioan. XIV, 10). Dunque anche le parole
» sono *opere?* Certamente la è così. Imperocchè chi parlando edi-
» fica il prossimo, fa *opera buona* (2) ». Se dunque il Santo Dottore, malgrado le molte cose, che disse conoscersi anche senza il linguaggio, pure lo chiama *utile* ad insegnare; se dichiara che, niente viene insegnato senza i *segni* del linguaggio; se asserisce non essere parola *vane* quella che non presenta alcuna cosa al nostro pensiero; se aggiunge essere anzi *opera*, ed *opera buona* la parola che edifica; come può ella dire la *Civilta Cattolica* che *dalla stringente dottrina di S. Agostino apparisce antilogico ed inutile* il tradizionalismo, che pur a detta di essa stessa, *ha il linguaggio a principio fondamentale*; il tradizionalismo, diciamo, che ammaestra, che presenta al pensiero utili e grandi verità, che edifica anche col suo zelo, colla sua fatica negli studi dell'antichità, e ricalca le orme venerande dei padri, i quali s'impegnarono a predicare la fede nel mistero, la sommessione alla rivelazione ed alla tradizione, non mai a panegiricare *il valore* di una ragione *non bastante al conseguimento della verità*.

In terzo luogo, non possiamo dissimulare le nostre meraviglie scorgendo che per combattere la scuola delle tradizioni si mette in campo la teoria delle conoscenze, una specie di sensismo del Locke. Sì, S. Agostino giustamente fa riflettere che non tutte le nostre conoscenze vengono dai segni e dalle parole, e certo senza bisogno di udir parole noi vediamo il sole, la luna, le stelle. Ed è pur certo che, quando si profferiscono delle parole, se non s'intende il loro significato servono a nulla; e ciò il si ravvisa, se non fosse in altro, nella moltiplicità delle lingue, nelle quali una stessa cosa è indi-

(1) Verbum, nisi aliquid significet, nisi aliud ad aures ferat aliud mente inferat, verbum non dicitur. Sicut ergo dicebam, si clames, vox est; si dicas: Homo, verbum est; si dicas, pecus, si mundus si quid aliud. Has enim omnes voces significantes dixi non INANES, non sonantes et NIHIL DOCENTES. (Serm. CCLXXXVIII in Nat. Ioan. Bapt.)

(2) Verba quæ ego loquor vobis a meipso non loquor: Pater autem in me manens ipse facit opera. Ergo et verba opera sunt? Plane ita est. Nam qui proximum loquendo ædificat, bonum opus operatur (Tract. LXXI, 1).

cata da suoni tanto svariati, quanto diversi sono i linguaggi in cui vien nominata; se poi s'intendono, ci tornano alla mente le nostre cognizioni. Ma quali cognizioni? Forse quelle che *spuntano* in noi? Forse le idee innate, che sono il ridicolo dell'assurdo? Non già, sibbene le semplici cognizioni delle cose significate dalle parole, e che da noi sono già conosciute; *sed rerum significatarum* COGNITIONE *contingit*.

Ne pare, a dir vero, che non possa farsi applicazione più indebita e affatto fuori d'ogni proposito, quanto questa della teorica del Dottor sommo intorno alle conoscenze, che ci possono venire indipendentemente dalla parola esteriore ossia del linguaggio. Forse che S. Agostino nel ragionare delle une escluda le altre? Se ciò sia conforme alla sua dottrina l'abbiamo or ora veduto. O forse che si vorrebbero sostituite le semplici cognizioni alla parola anche esteriore, da lui stesso dichiarata utile ad istruire, ad edificare, ad operare? Ma se fosse così, qual differenza vi sarebbe tra l'uomo e la bestia? Anche la bestia ha le sue conoscenze; il cane conosce il proprio padrone, l'aquila conosce il sole e vi si affissa con immote pupille, e perfino il rospo vede che v'hanno il sole, la luna, le stelle, perchè ha anch'esso gli occhi. E non è ella cosa veramente curiosa che nel mentre si vuol portar oltre i naturali confini il *valore* dell'umana ragione, siasi costretto di accomunar l'uomo alle bestie colla teorica delle cognizioni e coll'assurdo del sensismo? Ma ciò dee necessariamente avvenire quantunque volte l'umana ragione voglia uscire da quella cerchia, ch'è propria di ogni essere contingente, cioè dalla naturale sua limitazione; specialmente poi una ragione nello stato di decadenza per la colpa originaria, e *d'inettezza al conseguire da sè sola la verità*. Noi non esageriamo punto, ma è pur troppo vero che il combattere colla teorica delle conoscenze il dono della parola, anco esteriore, è un uguagliar l'uomo alla bestia; primamente perchè delle conoscenze è capace, e le ha anco, la bestia; in secondo luogo poi perchè la parola, anco esteriore, è uno de' principali caratteristici esterni dell'essere ragionevole. Imperocchè l'essere irragionevole non ha il dono della parola esteriore, perchè non ha la parola interiore, che costituisce l'essere veramente ragionevole. La parola esteriore, abbia ella qualunque forma e qualsivoglia espressione, ciò poco monta, è appunto l'esterna manifestazione dell'interiore parola, propria solamente dell'uomo, e ciò che lo costituisce ragionevole ed imagine vera di Dio. S. Agostino non ha certo detto di quelle ridicolaggini, e ne sorprende che si abusi così dell'autorità del S. Dottore, che si spacci con arbitrarie applicazioni come detto da lui ciò, che non solo non disse, ma che non avrebbe detto mai; pur da farlo credere avverso alla scuola tradizionale e saldo appoggio della *valentìa* della ragione conquistatrice della verità.

Se non che, un altro importantissimo argomento, che quasi quasi diremo decisivo a favore della scuola tradizionale e contro il principio fondamentale del raggiugnimento cartesiano, ne offre il secondo passo di S. Agostino riportato dalla *Civiltà Cattolica* a cui ella fa lieto eco, sicura di una splendida vittoria. Quel passo del Santo dice: « La conoscenza del significato delle parole suppone in » noi la conoscenza delle cose significate: quindi la conoscenza di » tutte queste e non viceversa ». Così S. Agostino comentato dalla *Civiltà Cattolica*; ed ella fedelmente rispondendovi nella sua conclusione soggiugne: « Se le parole, considerate appunto come segni, » non arrecano alla mente la conoscenza delle cose, ma la suppon» gono in essa, egli è evidente ecc. ». Egli è evidente, continuiamo noi, che se per intendere le stesse parole fa mestieri conoscere prima le cose che sono per esse significate, altrimenti non riuscirebbero che un vuoto suono che direbbe nulla alla nostra mente; il preteso *raggiugnimento* della verità, base fondamentale del cartesianismo, è dunque affatto contrario alla dottrina del sommo de' Dottori; egli è anche evidente essere un vero assurdo, condannato da S. Agostino e dalla *Civiltà Cattolica* stessa, la quale gli fa eco, il dire che la ragione umana *può sollevarsi infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*. Imperocchè se tu dicendo ad un uomo che ignora Iddio: *Esiste Iddio*; questi non intenderebbe certo che cosa tu voglia dirgli, perchè *le parole suppongono la conoscenza delle cose*; molto meno si può intendere che cosa sia questo *raggiugnimento* della ignorata cognizione di Dio, dappoichè il raggiugnimento suppone la cognizione della meta che si voleva raggiugnere e che si è raggiunta, ovvero dell'oggetto che si bramava conseguire e che si è conseguito. Quindi come per intendere la parola è necessario conoscere non solo il valore del segno, ma anche la cosa da quel segno significata, così, e molto più, è indispensabile conoscere la meta cui si vuole raggiugnere. o l'oggetto che si vuol conseguire. Senza ciò non v'ha certo nè *raggiugnimento*, nè *conseguimento*; piuttosto è un abbattersi a caso; e tal cosa non può certo far parte di alcuna filosofia, sia di quella che professiam noi, sia di quella che professano i nostri avversarii di opinione; e di più sarebbe tale supposto troppo sconvenevole alla cognizione di Dio, e delle verità naturali, sul cui raggiugnimento verte la questione, quasichè fossero così da poco da rinvenirle a caso sulla pubblica via; volendo anche tacere dell' invilimento in che getterebbe l' essere ragionevole, il quale non opera a caso, ma anche quando opera il male, non è mai senza un perchè. Quindi quella magnifica sentenza dell' Angelico da noi riportata anche a pagine 555 e che dice: « Iddio è il proprio essere; ma siccome noi non sappiamo ciò

» che sia Iddio, perciò abbiamo bisogno che il ci sia dimostrato per » gli effetti i quali sono a noi più noti ». E vuol dire il Santo Dottore che non basta dire questo nome *Iddio* a chi non conosce la divinità, ma fa d'uopo dimostrargli per mezzo degli effetti, cioè per mezzo delle creature, che cosa significhi questa parola *Iddio*. Imperocchè non essendo la parola la causa efficiente delle idee, così non può bastare che si pronunzii questa parola *Iddio* a chi non se ne sa di Dio, ma fa d'uopo spiegargliela ossia dimostrargliela, perchè conosca il valore di questo segno mediante la conoscenza della cosa che al segno è legata. Quindi anche la scienza stessa ha bisogno di una previa cognizione della cosa, alla quale applicare i propri principii, val a dire d'un *subbietto determinato, cui applicare* la cognizione dei principii e la scienza delle illazioni, come eccellentemente (e fosse anche consentaneamente!) si esprime la *Civiltà Cattolica* (pag. 472). « Ogni dottrina ed ogni scienza razionale, l'abbiam » già detto con Aristotile, si fonda sopra una cognizione che la pre» cede; *omnis doctrina, omnisque rationalis scientia in antecedente* » *cognitione fundatur* (Analyt. lib. I) ».

Or se *la conoscenza del significato delle parole suppone in noi la conoscenza delle cose significate*; *se le parole considerate, appunto come segni, non arrecano alla mente la conoscenza delle cose ma la suppongono in essa;* non sappiamo comprendere come si possa manco pensare, anzi imaginare soltanto un raggiugnimento *razionale* senza una previa cognizione della meta o dell'oggetto che si vuole raggiugnere. Imperocchè, nel nostro caso specialmente e rispetto alla cognizione di Dio, il raggiugnere significa proprio conseguire da sè una tal cognizione che prima non si aveva, e conseguirla indipendentemente dalla parola rivelatrice e dalla tradizione. Nol diciamo già noi; ma ce l'han detto le cento volte e spiattellatamente gli stessi cartesiani, i quali anzi pretesero che se la ragione non fosse dotata di questo *raggiugnimento*, la rivelazione sarebbe stata *dovuta* all'uomo e non sarebbe stata più un dono *gratuito*. Ma raggiugnimento suppone conoscenza dell'oggetto che si vuole raggiugnere, nella guisa stessa che le parole suppongono la conoscenza delle cose significate; e siccome per intendere il significato delle parole è necessaria la conoscenza delle cose, sotto pena d'intender nulla di ciò che si parla e di non poter parlare di ciò che s'ignora; così anche il raggiugnimento suppone la cognizione dell'oggetto da raggiugnersi, sotto pena di non raggiugner mai nulla, anzi di non muoversi manco in traccia nè di alcuna verità, nè di oggetto alcuno di cui prima non si abbia avuto notizia. È pur vecchio ed antiquato quell'adagio che dice: Non si può volere se non ciò che si conosce; *nil volitum quin præcognitum*. Se dunque non si può manco volere ciò

che non si conosce, come mai si potrà raggiugnerlo? Alle corte; o il raggiugnimento suppone la conoscenza dell'oggetto da raggiugnersi, o non la suppone; se la suppone, non è dunque *raggiugnimento*, ma necessariamente se ne deve aver *ricevuta* la notizia; se poi non la suppone, e allora il raggiugnimento è contro la natura dell'uomo, il quale non può nè volere, nè muoversi in traccia per conseguire, nè raggiugnere se non ciò che conosce. Per quanto ci siamo discervellati affin di trovare una qualche realtà in questo curioso raggiugnimento della conoscenza di Dio, inventato da Cartesio e tanto portato a cielo da' suoi seguaci, non vi abbiamo scorto che un'idea effimera, imaginaria, un falso supposto, una contraddizione in termini, un assurdo affatto contrario alla natura dell'uomo; la qual cosa è più che bastante a far conoscere quale filosofia possa mai esser quella, che ha per base fondamentale un principio di cotal fatta. La scienza stessa razionale è affatto impotente qualora non abbia un oggetto determinato, una previa cognizione, cui applicare i propri principii ed anch'essa non raggiugne la verità ma la dimostra, abbiamo testè ripetuto con Aristotile; come si può egli adunque anche pensarlo soltanto che una ragione isolata, senza il soccorso nè della rivelazione nè della tradizione, possa raggiugnere la conoscenza di Dio, conoscenza, che al dire di S. Tommaso, è il culmine più elevato di tutte le umane cognizioni ed alla quale si riferisce quasi tutta la filosofia? E questo Angelico Dottore ha, come suol dirsi, tagliato la testa al toro dicendo che, *siccome non conosciamo che cosa sia Iddio, così abbiamo mestieri che il ci sia dimostrato*. Altro che *raggiugnimenti senza il soccorso nè di rivelazione nè di tradizione!* I cartesiani, i quali colla solita loro logica che scambia i termini, hanno proprio di che consolarsi e di che profittare scambiando il termine ragione con quello di scienza!

Per le quali cose, non è egli spettacolo curiosissimo, ma pur verissimo che i cartesiani, con quegli argomenti stessi con cui pretendono combattere la scuola tradizionale, non riescano ad altro che ad aguzzarsi il palo sul ginocchio? Non è spettacolo curiosissimo che le prove stesse ch'eglino mettono in campo contro i loro avversari, sieno le più atte ad atterrare il fondamento del loro sistema? che il principio stesso inconcusso: « La conoscenza del significato » delle parole suppone in noi la conoscenza delle cose significate », col quale si teneano sicuri della vittoria, sia la più vera loro sconfitta? che le teoriche di S. Agostino da essi riportate anzichè ferire i loro avversarii (la cui dottrina anzi confermano) sieno la più vera condanna dei sognati loro raggiugnimenti? E perchè ciò? Ve n'han molti perchè, ma ci restringeremo ad alcuni. Il primo è generale e per noi fondamentale, che niente possiamo contro la verità, sì tutto

a pro della verità. Il secondo è che il cartesianismo è un assurdo; e perciò lungi dal venir confermato dai veri ed inconcussi principii del sommo dei Dottori della Chiesa, deve per necessità logica venir da quei principii medesimi combattuto e rovinato. Questi sono due *perchè* generali; ve n'hanno però altri due particolari ed esclusivamente propri del caso nostro e della dottrina che stiamo ora svolgendo. E tra questi è primo che i cartesiani suppongono, o meglio fan le mostre di supporre, siccome dottrina della scuola tradizionale ciò ch'ella non ha mai insegnato, anzi ciò che eglino stessi hanno cartesianamente inventato a carico di quella scuola con quel bel ragionamento che abbiamo già fatto osservare: I *tradizionalisti* sostengono la necessità della tradizione; ora la tradizione suona linguaggio; dunque i tradizionalisti sostengono la necessità del linguaggio per la formazione delle idee. Non è questa un'invenzione spiritosissima e che merita il brevetto di privilegio al P. Chastel, il quale deve averla tratta *de proprio fundo* cartesiano? Il secondo *perchè*, e tutto proprio dell'argomento che abbiam per le mani, si è che la *Civiltà Cattolica* ha dato alle parole di S. Agostino un senso arbitrario e non il vero e naturale loro significato.

Cominciamo dal primo, cioè dall'accusar ch'eglino fanno, i cartesiani, la scuola tradizionale d'insegnare che, il linguaggio è *la causa efficiente delle nostre idee.* Quest'accusa fu dapprima messa in campo dal P. Chastel nel 1854; nel 1868 la trovammo ripetuta dalla *Civiltà Cattolica* la quale, dopo svolti quei due primi passi di S. Agostino, conchiude: « Egli è dunque evidente, secondo il S. Dottore, che possono in noi *spuntare* delle idee indipendentemente » dal linguaggio *contro il principio fondamentale dei tradizionalisti* ». Ricorderanno i nostri lettori aver noi detto poco fa che potremmo con un tratto di penna atterrare tutti gli argomenti che il cartesianismo crede poter trarre dalla dottrina di S. Agostino per combattere la scuola tradizionale, e ciò abbiamo detto perchè tale accusa era già stata da noi anteriormente confutata tenendo parola della dottrina del ch. P. Perrone. Infatti si vegga ciò che abbiamo detto a pagine 470 e seguenti, e si troverà che questa falsa teorica non è menomamente della scuola tradizionale, ma propria ed esclusivamente del signor di Bonald, il quale non è e non può essere il fondatore di questa scuola, come hanno gratuitamente, *et ex plenitudine potestatis* asserito i cartesiani, sempre valorosi nell'affibbiar bottoni senz'occhielli. Si troverà poi anche (e questa è la solenne!) che la scuola tradizionale in uno dei suoi più gloriosi seguaci e più strenui lottatori contro il cartesianismo, il P. Ventura d'imperitura memoria, fu la prima ad iscuoprir quest'errore filosofico nell'autore della *Legislazione primitiva* e ad additarlo agli stessi

cartesiani. Ora, che i cartesiani abbiano fatto loro pro della scoperta d'un glorioso tradizionalista e tanto benemerito della causa tomista, noi non abbiamo da ridire cosa alcuna; *quæcumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt;* ma che poi i cartesiani vogliano attribuire alla scuola tradizionale una dottrina ch' ella fu la prima a ravvisar falsa, a combattere, a condannare nel sig. di Bonald, di cui con poco felice invenzione fabbricarono un fondatore, il patriarca anzi del così detto tradizionalismo, ne sembra a dir vero un po' troppo!!! Se la portino in pace i cartesiani, ma noi non facciam altro che respingere un'infondatissima ed ingiustissima accusa; la qual cosa anche gli avvisa, niuno poter trattare con onore questioni se non ha informazion piena ed esatta della controversia; doversi quindi prima bilanciare gli argomenti dell' una e dell' altra parte, depurar le dottrine con imparziale crogiuolo, perchè nessuno al mondo è padrone della dottrina e della verità, ma n'è avventuroso servidore; e certo non è attingere informazion piena ed esatta lo starsene agli asserti gratuiti di chi ha dato abbastanza prove di non essere un tipo di lealtà cogli avversarii di opinione.

Noi abbiamo già detto antecedentemente alcun che intorno a questa dottrina della causa efficiente delle idee, facendo conoscere con S. Tommaso, essere l'anima stessa che si forma i fantasmi senza i quali ella nè conosce nè intende, e perciò essere ella medesima la causa immediata ed efficiente delle proprie idee e delle proprie nozioni, sia rispetto alle cose materiali che percepisce per mezzo dei sensi, sia rispetto anche alle cose immateriali, la cui nozione viene in essa versata da un intelletto superiore. Tuttavolta, a maggiore svolgimento di questa dottrina tradizionale e non cartesiana ed a confermazione più salda che il linguaggio non può essere la causa efficiente delle idee, noi riportiamo un bellissimo tratto dell'eccellente opera del Clemente Busi intitolata *La logica soprannaturale:* « Lo studio del linguaggio, dice quel profondo scrittore e tanto » versato nella dottrina di S. Tommaso, lo studio del linguaggio » vuol essere filosofico e non filologico, avvegnachè la sua essen- » senziale identità su tutta la terra, malgrado la varietà delle lin- » gue, non ha d' uopo d' essere confortata dalla riduzione materiale » di tutti gli idiomi ad una sola sorgente. L' identità della legge » organica del pensiero in ogni lingua è argomento d' unità ben » altrimenti importante che non l' unità di forma o di derivazione » nei segni, la quale anzichè un principio non potrebbe mai essere » che una conseguenza ed un fatto. Comparati tutti i vocabolarj « del mondo, è innegabile che tutte le lingue hanno una sola so- « stanza ideale e una sola legge: dunque il linguaggio nel suo va- » lore intellettuale non è che un solo; e la diversità degli idiomi

» non è che accidentale deviazione di suoni, o trasformazione arbi-
» traria di segni. Trovare una legge a cotesti mutamenti o devia-
» zioni è forse al tutto impossibile, sendochè non possono seguire
» che dal capriccio irrazionale di eventi in cui la libertà umana pre-
» cipuamente si esercita; la quale è di rado conforme, anzi con-
» traria sovente ad ogni costanza di leggi provvidenziali. Tutto regge
» la provvidenza; ma, nel suo grande ordito, la storia è tessuta dal-
» l' arbitrio umano a cui è dato libero campo. Se assurdo dunque
» sarebbe il cercare una legge ed un ordine in ciò che scienza e
» fede univocamente designano col nome babelico di confusione,
» inutile lo conferma la logica, per la quale non è vera parola giam-
» mai ove non è significato ideale; e ogni accidentalità indifferente
» all' idea è estranea al linguaggio, perchè è estranea alla ragione.
» La sostanza della parola non è l' emissione della voce, nè il segno
» sensibile su cui tanto studiano i razionalisti misurando e pesando
» le vocali e le consonanti. Nessun segno ha valore che per quanto
» corrisponde all' idea. Qualunque comunicazione ideale basta per-
» chè vi sia linguaggio tra gli uomini indipendentemente da qua-
» lunque segno o suono esteriore. I sordomuti istruiti parlano senza
» voce e intendono senza udito. Per lo che, se l' essenza del lin-
» guaggio consistesse nella parola parlata e non nella parola ideale,
» la trasmissione dell' ufficio auricolare e vocale alle mani ed agli
» occhi, che diventano per costoro organi del pensiero, diverrebbe
» impossibile. Se l' uomo dunque modifica, altera, moltiplica i segni,
» non per questo altera, moltiplica e inventa il linguaggio, che mal-
» grado la varietà e l' alterazione dei segni resta sempre uno ed iden-
» tico. Neanche la scoperta della formazione convenzionale di tutti
» i vocaboli basterebbe quindi a spiegare materialmente il linguag-
» gio, perchè ad una simile convenzione sarebbe indispensabile sem-
» pre una parola ideale, che l' uomo non può avere posseduta per
« fermo in quella rudimentale barbarie, da cui lo fanno partire i
» materialisti. E dato anche che si potesse trovare la origine tutta
» umana di ogni parola, siccome le parole non si compongono che
» colle parole, egli è mestieri risalire pur sempre ad una prima
» parola che non potè essere composta, ma soltanto ricevuta dal-
» l' uomo. I singoli ed isolati vocaboli poi non costituiscono cer-
» tamente un linguaggio. Il linguaggio non è un dizionario. Il segno
» non ha significato che pel valore logico che l' intelletto umano
» gli accorda, desumendolo quasi come nei numeri, dal valore del-
» l' unità primitiva e ideale, e dalla sua virtù logica nella unità
» concreta della proposizione. Dunque il linguaggio parlato non è
» parola, se non perchè esprime una parola intellettuale. L' uomo
» può mutilare, alterare, cambiare i segni delle sue idee, e stabi-

» lire anche convenzionalmente, sul dato indispensabile d'un' ideale
» grammatica già conosciuta, una lingua nuova ed un gergo. È tutta
» questione di segni; e la mente umana può d'ogni oggetto fare
» un segno, ma non può menomamente toccare la sostanza ideale
» delle parole, non può mutare, inventare, disperdere od alterare
» un' idea, o il valore logico d'un pronome, d'un avverbio o d'un
» verbo. Un linguaggio ideale è quindi indispensabile alla ragione
» per fare un linguaggio reale, e la parola è una sola per tutti gli
» uomini. Una grammatica sola e generale abbraccia tutte le lin-
» gue: che importa dunque che gli uomini parlino con diversi segni,
» se adoperano un solo linguaggio ideale? Altro è la parola come
» sensibile ed altro come intelligibile; avvegnachè per una miriade
» di parole diverse materialmente secondo le varie lingue, acqui-
» stano gli uomini una parola sempre una ed identica razionalmente.
» L'essere, il tempo, lo spazio, la sostanza, la causa ed ogni altra
» idea non possono essere concepite che identicamente da tutti gli
» uomini, malgrado la immensa diversità di vocaboli con cui pos-
» sono essere espresse in tutti gli idiomi del mondo. Dunque se la
» parola come sensibile è varia, come intelligibile cioè ideale è una,
» ed è una perchè è intelligibile, ed una è l' idea. Se il labbro non
» è più uno, come dice il Genesi, uno solo è sempre il linguaggio.
» Se la parola fosse inseparabile della sua esterna espressione, il
» dialogo non potrebbe mai mutarsi in monologo; e l'atto della
» riflessione, che è il più sublime nell' intelligenza, diverrebbe im-
» possibile. L'uomo poi ha comune con quasi tutti gli animali la
» voce, con alcuni i gemiti, il canto con altri, ma con nessuno la
» parola; perchè essa non è sola espressione d'affetti, ma luce ideale,
» vita di spirito, atto trascendentale, per cui l'anima, quasi stac-
» candosi dalla natura, sorge a vita soprannaturale, ed è come
» fatta partecipe dei misteri della mente eterna. I sensi e le forme
» sensibili servono come strumenti comunicativi e non costitutivi
» dell' atto dell' intelligenza. Incomunicabile a tutta la inferiore na-
» tura è il mistero della parola; dunque la inferiore natura non
» può aver parte nella sua origine sopra la terra. Madre d'imma-
» gini ma non d'idee, ha suoni e voci ma non linguaggio; dunque
» se tutte le altre cose può ricevere l'uomo dalla natura, non può
» ricevere la parola che direttamente da Dio, e riceverla una, spi-
» rituale e infinita siccome Dio. Per lo che se il linguaggio spicca
» dal cielo, ed è cosa divina, non per sapere ed esprimere le cose
» naturali è dato all' uomo, ma le razionali e celesti. Per segno dei
» loro affetti basta la voce a tutti gli animali. Che più adunque
» occorrerebbe all' uomo pei suoi terreni appetiti oltre la voce? Non
» ha esso di più anche il canto e la musica? Quanti animali so-

» cievoli non ha natura, quasi appunto perchè non si argomenti
» che pei soli effetti sociali sia data agli uomini la parola? La voce,
» ogni animale impara ad usarla da sè, ma il linguaggio non si ap-
» prende se non è insegnato; dunque non è naturale, perchè è
» insegnamento; ed essendo insegnamento non può essere naturale,
» perchè le operazioni naturali naturalmente si fanno, e non v'è
» bisogno che alcuno le insegni (1). Tradizione ideale di verità è
» dunque il linguaggio; e, anche usato per segno di cose materiali,
» le stesse cose materiali idealizza, accostandole pel giudizio alla
» luce ideale del Verbo che è il segno assoluto del vero. E però,
» come una è la verità ed uno il Verbo, uno solo è l'idioma ideale
» del mondo » (La Logica soprann., cap. I, pagg. 42-49).

Ecco qual sia la dottrina professata, sostenuta dalla scuola tradizionale, che fu prima ad opporla alla teorica del signor di Bonald e ad additarla agli stessi cartesiani. E non è ella cosa inqualificabile che, in onta ad un fatto così solenne e di cui tutto il mondo scientifico è testimonio, il cartesianismo osi ancora ripetere essere il linguaggio, siccome causa efficiente delle idee, *il principio fondamentale dei tradizionalisti?!!!*

§ 2.

Continuazione dello stesso argomento.

Abbiamo creduto buona cosa il dividere la presente trattazione pel doppio scopo, d'aver in primo luogo un campo più vasto per isviluppare questo punto importantissimo della filosofia cattolica; e riuscire così, in secondo luogo, a far proprio toccar con mano che, la più vera confutazione della *Civiltà Cattolica* è S. Agostino da lei citato e riportato. Ciò non può non avvenire, è anzi una necessità vera che avvenga quantunque volte si abusi, per riuscire colla propria, dell'autorità dei grandi uomini; ed anzichè noi andar ad essi, pretendere ch'eglino vengano a noi, e confermino col loro credito le nostre corbellerie. Di fatto, qual è egli lo scopo di S. Agostino? È quello di provare che il linguaggio umano non ci dà la conoscenza delle cose e non è quindi la causa efficiente delle nostre idee, perchè *il solo nostro Maestro è il Cristo*; *Magister vester unus est, Christus.* Ma quale è egli lo scopo cui tende la *Civiltà Cattolica* e la sua proposizione d'assunto? Noi l'abbiamo già fatto conoscere ch'è quello d'esaltar l'umana ragione, col mostrar

(1) *Interroga patrem tuum, et annuntiabit tibi, majores tuos, et dicent tibi.* (*Deuter.* c. 32 v. 7)

inefficace *la primitiva rivelazione per la parola*, inefficaci le *tradizioni della specie per la catena delle generazioni*; e quindi *il tradizionalismo dalla stringente dottrina di S. Agostino apparire non solo* ANTILOGICO, ma INUTILE allo scopo, a servigio del quale fu *imaginato*. Ne piace assai quest'*imaginato*, quasichè le tradizioni del genere umano e tutta quanto è lunga e larga la storia dei costumi e delle credenze dei popoli non fossero altro che il dettato dell'imaginativa! Non pare, a dir vero, che il tradizionalismo, il quale si fonda sulle positività storiche, possa essere il parto dell'imaginazione. Pare piuttosto che il sia il cartesianismo sorto sotto gli auspicii della filosofia poetica del rinascimento, da cui Cartesio ha imparato i suoi sogni semi-platonici, ereditati poscia in abbondevol copia da' suoi seguaci. E a nostra veduta è sogno il pensare *spuntate* nella nostra mente le idee *del sole, delle stelle, delle terre e dei mari*, perchè *indipendentemente* dal linguaggio si sono *ricevute* col mezzo dei sensi; son sogni i *raggiugnimenti* tostochè si ammetta per principio che, il linguaggio suppone la conoscenza delle cose significate dalle parole; è un sogno, e ben brillante, che *la nostra mente si sollevi fino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice e dalla tradizione*.

Da questa semplice esposizione dello scopo cui tende la *Civiltà Cattolica* del 1868 e di quello che si è proposto S. Agostino, si scorge a prima giunta che la dottrina della *Civiltà Cattolica* sta alla dottrina di S. Agostino come il polo antartico sta all'artico. Imperocchè S. Agostino, sostenendo che il linguaggio umano non è la causa delle nostre conoscenze, mirava a provare che le verità non ci vengono per l'umano linguaggio il quale colpisce i nostri orecchi, ma dal Cristo che internamente ne ammaestra; perlocchè maestro nostro non è già il linguaggio dell'uomo, sì quello del Cristo. Questa tesi noi pure l'abbiamo sostenuta sviluppando la grande sentenza dell'Apostolo che, *la fede è dall'udito e l'udito per la parola del Cristo*. La *Civiltà Cattolica* invece non per altro si serve di S. Agostino nel combattere la falsa teorica, che i tradizionalisti hanno combattuta i primi dietro la scorta di S. Agostino, essere cioè il linguaggio la causa delle nostre idee; che per dare all'umana ragione ciò che S. Agostino afferma proprio della parola del Cristo, da cui soltanto ci venne e ci poteva venire, come abbiam dimostrato, la cognizione di Dio tanto qual Verbo rivelatore fin dai primordii del genere umano, quanto qual Verbo fatto carne, abitante tra gli uomini e conversante con essi. È quindi ben facile imaginare se S. Agostino possa venire in aiuto della *Civiltà Cattolica*; se anche una medesima teorica, posta in direzioni così contrarie l'una all'altra, possa riuscire l'appoggio e la confermazione dell'uno e dell'altra; e se il grande Dottore ed Apostolo della rivelazione, della grazia, del Cristo unico Maestro nostro,

possa avere una qualche somiglianza coi matti sogni dei *raggiugnimenti* cartesiani e, ciò ch'è 'l più, sostenerli. È anzi ben facile imaginare se la dottrina eminentemente cattolica di S. Agostino messa d'accosto alla dottrina anticattolica di Cartesio, non debba mostrarne tutta l'insussistenza, la falsità, la sofistichezza; e quindi non isfiancarla, non rovinarla, come si sfianca ben facilmente e si rovina ogni qualunque sofisma, mostrandolo solamente e semplicemente sofisma.

Ciò è una vera necessità logica; perchè quantunque la teorica sia la medesima, pur tuttavolta ella non potrà mai servire di confermazione alla verità del pari che all'errore. Anche il sillogismo è sempre sillogismo; ma adoperato secondo le norme d'un retto raziocinio, non giova che alla verità; adoperato per l'errore non serve ad altro che od a combatterlo, od a farlo conoscere ciò che veramente egli è, val a dire un errore; perchè il raziocinio stesso, per acconciarsi a quel dosso mal assestato ed informe, dee necessariamente diventar anch'esso storpiato e scaleno. Ed è perciò che il provare, essere una qualsiasi argomentazione non altro che un vero sofisma, è di per sè ampia confutazione e completa.

E di fatto, la *Civiltà Cattolica* ce ne porge un'altra e più solenne riprova. Imperocchè, volendo incalzar ognor più l'argomento e far credere che il suo sistema cartesiano è in petto dottrina di S. Agostino, non solo è costretta a tacere dello scopo che aveva S. Agostino nello scrivere quel libro, non solo monca i passi del Santo Dottore, i quali tutti intieri direbbero il contrario di ciò che ella presenta, ma ha mestieri aggiugnervi del suo, per farlo passare come detto da S. Agostino. Il fatto è però che quest'aggiunta cartesiana si manifesta da se stessa, e non solamente si palesa contraria a ciò che ha detto S. Agostino, ma distrugge quanto di prestigio avrebbe potuto darle l'autorità di un tanto Padre. Noi riportiamo qui l'intiero periodo della *Civiltà Cattolica*, perchè i cortesi nostri lettori se l'abbiano meglio sott'occhio e riscontrino la verità di quanto diciamo. « Le conoscenze nostre, dice il rinomato » Periodico, le conoscenze nostre o si *riferiscono* ad obbietti sensi» bili ed a fatti presenti, o risultano da fatti, di cui parte fummo » e parte *non fummo testimoni*, o derivano da verità immateriali o » spirituali: nel primo supposto ci *provengono* dagli obbietti pre» senti e dalle impressioni operate sui nostri sensi; nel secondo, se » fummo testimoni, dalle impressioni che la loro presenza lascia» rono in noi, se nol fummo, *dalla fede prestata all'altrui testimo» nianza*; nel terzo *dall'occhio raggiante dello spirito, da quel lume » che rischiara internamente l'anima ragionevole* ».

Come ognun vede lo scrittore dell'articolo della *Civiltà Catto-*

lica espone le fonti delle nostre conoscenze, ovvero la natura degli oggetti che noi possiamo *percepire* per farne tesoro delle nostre conoscenze. Diciamo *percepire* perchè questo è il termine veramente filosofico adoperato da S. Agostino, PERCIPIMUS, e qui trattasi propriamente della *percezione* degli oggetti delle nostre conoscenze. Tra *percezioni* e *conoscenze* noi troviamo una notevole differenza. Percepire risponde a concepire, ed è come il primo istante del concepimento, in cui il frutto non è ancora sviluppato e formato, ma da quel punto comincia a svilupparsi e formarsi. Così pure delle percezioni, le quali si possono dire notizie, siccome quelle che ci presentano esistenze o verità che fino a quel momento ci erano ignote. Non si possono però dir ancora cognizioni, perchè in quel primo istante della percezione dell' oggetto, non ne conosciamo le proprietà tutte, ma ne riceviamo soltanto le imagini. Divengono poscia tali percezioni conoscenze, mediante il lavorìo di ciò che appellasi intelletto operante, pel quale procediamo all' esame, e coll'esame alla cognizione più esatta e più completa dell'oggetto di che avevamo ricevuto l' imagine; e di cotal guisa giugniamo alla conoscenza di ciò che avevamo soltanto percepito. Ed è perciò che non possiamo approvare questa sostituzione del termine *conoscenza* a quello di *percezione*, perchè qui non trattasi già di conoscenze, ma di sole percezioni in *generale* di oggetti o sensibili, ovvero intelligibili; e di conoscenze propriamente dette S. Agostino non fa parola, anzi non ispecifica se parli di oggetti percepiti o di oggetti da percepirsi, ma tratta indeterminatamente del *percepire: percipimus*. E tanto più dobbiamo ciò accuratamente osservare, quantochè lo scrittore della *Civiltà Cattolica* così si esprime: « Le *conoscenze* nostre o si *riferiscono* ad obbietti sensibili ecc. » Il termine *riferiscono* è sì consono a quello di conoscenze, ma porta la questione fuori del natìo suo terreno, e fuori dei confini segnati dalle parole dello stesso Santo Dottore; perchè conferma la sostituzione delle conoscenze alle semplici percezioni, e così fa uscire la questione dallo stato generico di *percezioni*, specificandole già *conoscenze*. Imperocchè quel *riferirsi* suppone una relazione esistente, la quale non si dà nè può darsi se non tra conoscenze già percepite ed i loro oggetti. Tra ciò ch'è ancora da percepirsi, e gli oggetti che ancora non si conoscono non v'ha nè relazione nè *riferimento*, eccettochè in potenza, cioè in quanto siamo capaci di percepire quegli oggetti; però la relazione ed il riferimento non si avvera che coll' atto della *percezione*, e tale è il ragionamento di S. Agostino. Queste cose noi le osserviamo soltanto, ben lontani dal dar loro un'importanza decisiva pel nostro argomento; ma soltanto perchè dicono pur qualche cosa, e rischiarano viemmeglio il punto della controversia.

Rispetto al quale, ammettiamo in primo luogo che gli oggetti, che noi percepiamo, sono o sensibili od intelligibili, cioè o materiali o spirituali. Ciò sta, ed è proprio dottrina di S. Agostino. E sta pur anco che tra gli oggetti materiali, che operano impressioni sui nostri sensi, possono annoverarsi i *fatti* che presenziamo attualmente, o che abbiamo presenziati, perchè al paro che gli oggetti materiali operano od hanno operato in noi delle impressioni, e perchè hanno impresso in noi delle imagini, le quali abbiamo affidate alla nostra memoria; *Cum de his quæ aliquando sensimus quæritur, non iam res ipsas sed imagines ab iis impressas, memoriæque mandatas loquimur*. Quanto poi ai *fatti* de' quali *non fummo testimoni*, e rispetto ai quali abbiamo bisogno di *prestar fede all'altrui testimonianza*, non solo S. Agostino non ne parla, ma li rigetta recisamente. Infatti la *Civiltà Cattolica* nella nota seconda, dopo aver riportato le parole colle quali il Santo Dottore afferma che, gli obbietti delle nostre percezioni sono o materiali o spirituali, riporta un brano del susseguente periodo di S. Agostino, brano che lascia sospeso, forse pensando che il seguito non sia necessario al proprio assunto. Ecco il brano: « Di quelle cose (o materiali o spirituali), » venendo interrogati rispondiamo, se l'abbiamo in pronto, ciò che » sentiamo; *De illis dum interrogamus, respondemus, si præsto sunt » ea quæ sentimus....* ». Dopo questo brano di periodo troviamo alcuni puntini che indicano la sospensione del periodo e l'interruzione della citazione. Siccome però que' fatti, dei quali non *fummo testimoni*, e intorno ai quali ci rimettiamo all'*altrui testimonianza*, non ci pareva che potessero essere stati ammessi dalla dottrina di S. Agostino quali obbietti delle nostre *percezioni*, così abbiamo creduto bene consultare l'opera *De Magistro* del Santo; e vi trovammo, seguitando quel medesimo periodo, lasciato sospeso dalla *Civiltà Cattolica*, la più esplicita negazione che, que' *fatti testimoniati da altri* possano riuscire l'obbietto delle nostre *percezioni*. Riportiamo l'intiero passo di S. Agostino. « Di quelle cose (o materiali o spiri» tuali) venendo interrogati rispondiamo, se ci compariscono in» nanzi, le cose che sentiamo (cioè le impressioni, ovvero le ima» gini), nella guisa stessa che se venisse domandato a noi che lo ve» diamo, che cosa sia e dove sia il novilunio. Costui che domanda, » se non lo vede, crede alle parole, e spesse fiate *non crede;* in nes» suna guisa impara, se anch'egli non vegga ciò che gli si dice; » perchè impara non pel suono delle parole, ma per le cose stesse » e per mezzo dei sensi (1) ». Si può ella dar negazione più espli-

(1) De illis dum interrogamur, respondemus, si præsto sunt ea quæ sentimus; velut cum a nobis quæritur intuentibus lunam novam, qualis aut ubi

cita di ciò, che asserisce detto da S. Agostino lo scrittore della *Civiltà Cattolica*, cioè che i fatti testimoniati da altri non possono essere l'obbietto delle nostre *percezioni?*

E ciò è consentaneo e come conseguenza di quanto aveva detto anteriormente, cioè due soli numeri prima, il S. Dottore, spiegando la sua teorica coll'esempio dei tre fanciulli di Babilonia cacciati da Nabucco nell'accesa fornace. Si noti che questo esempio segue immediatamente quel passo di S. Agostino riportato dalla *Civiltà Cattolica* contro i tradizionalisti, e che dice: « Quando si proferiscono » le parole o sappiamo ciò che significano, o no; nel primo caso, » esse ci tornano alla mente le nostre cognizioni, e non ce le insegnano; nel secondo non ci valgono a nulla, salvo che ad accen» dere forse il desiderio di cercare ciò che significano (*Civ. Catt.* » pag. 470) ». A ciò abbiamo già risposto; ed ora vedremo, anzi toccheremo con mano, come il S. Dottore combatta l'asserzione di coloro che vogliono, i *fatti creduti sull'altrui testimonianza*, altrettanti subbietti delle nostre *percezioni*. Si fa egli l'obbiezione e dice: « Ciò che ci fu tramandato di que' fanciulli, dell'aver eglino colla » loro fede e colla loro religione vinto il re e le fiamme, delle laudi » che cantavano a Dio, degli onori che si meritarono dallo stesso » loro nemico, l'abbiamo noi imparato per altro mezzo che per quello » della parola? » Tal è l'obbiezione che si fa il Santo, e immediatamente soggiugne: « Risponderò che tutte le cose significate da » quelle parole erano già a notizia nostra. Imperocchè io già sa» peva che cosa significhi la parola *tre fanciulli*, che cosa la pa» rola fornace, che cosa la parola fuoco, che cosa re, che cosa in» fine uscir illeso dal fuoco, e di tutte le altre cose che sono e» spresse per quelle parole. Anania poi, Azaria e Misaele mi sono » tanto ignoti, quanto que' borzacchini; ned a conoscerli mi giovarono » punto quei nomi, nè potevano in guisa alcuna giovarmi. Che poi » tutte quelle cose sieno avvenute in quel tempo quali sono state » scritte, confesso di crederlo, piuttosto che di saperlo, nè tal dif» ferenza fu ignorata da queglino stessi, ai quali crediamo. Impe» rocchè, dice il Profeta (Isai. VII, 9, iuxta LXX): *Se non crede» rete non intenderete*; la qual cosa non avrebbe certo detto se tra » il credere e l'intendere non corresse alcuna differenza. Ciò che in» tendo, lo credo anche; ma non tutto ciò che credo l'intendo. » Tutto ciò poi che intendo lo so; ma non tutto ciò che credo, lo

sit. Hic ille qui interrogat, si non videt, credit verbis, et sæpe non credit; discit autem nullo modo, nisi et ipse quod dicitur, videat; ubi iam non verbis quæ sonuerunt, sed rebus ipsis, et sensibus discit. (D. Aug. *De Magistro*, cap. XII, n. 39).

» so. Nè perciò sconosco di quanta utilità sia credere anche le molte
» cose che non so; alla quale utilità aggiungo pure la storia dei
» tre fanciulli. Per la qual cosa, benchè io non possa sapere mol-
» tissime cose, so peraltro quanto utilmente si credano (1) ».

Da questo fatto riportato da S. Agostino è manifestamente comprovato che egli esclude affatto dalla sua teorica *i fatti* di cui *non fummo testimoni*, e che li crediamo sull'*altrui testimonianza*. Imperocchè volendo egli dimostrare che le parole non sono la causa delle nostre idee e delle nostre percezioni, con questo fatto solenne e notissimo dimostra che quella narrazione storica non ci ha dato l'idea nè de' tre fanciulli, nè della fornace, nè del re, nè del fuoco, nè dell'uscirne queglino illesi, perchè queste idee le possedevamo già prima, e le avevamo prima *percepite*. Che anzi se non avessimo prima percepito e posseduto quelle idee, non avremmo potuto manco intendere la narrazione di quel fatto. S. Agostino quindi, da quel filosofo profondo e da quel logico esatto ch'egli è, deve, non fosse per altro, per essere coerente a se stesso e non venir meno nella logica, escludere i fatti, de' quali *non fummo testimoni* e che si credono sull'*altrui testimonianza*, affin di provare che le parole del linguaggio umano non sono la causa delle nostre percezioni e delle nostre idee. Se egli invece avesse ammesso que' fatti creduti, ecco che la sua teorica sull'origine e sulle fonti delle nostre idee sarebbe stata rovinata, e avrebbe dovuto ammettere incoerentemente ed erroneamente che, la parola è causa delle nostre percezioni e delle nostre idee.

Quindi anco la *Civiltà Cattolica*, che invoca l'autorità di S. Agostino per combattere nei tradizionalisti un errore fittizio, un er-

(1) Quod tamen de ipsis pueris accepimus (1), ut regem ac flammas fide ac religione superaverint, quas laudes Deo cecinerint, quos honores ab ipso etiam inimico meruerint, num aliter nisi per verba didicimus? respondebo cuncta, quæ illis verbis significata sunt, in nostra notitia iam fuisse. Nam quid sint tres pueri, quid fornax, quid ignis, quid rex, quid denique illæsi ab igne, cæteraque omnia iam tenebam quæ verba illa significant. Ananias vero, et Azarias et Misaël tam mihi ignoti sunt quam illæ sarabalæ; nec ad eos cognoscendos hæc me nomina quidquam adiuverunt, aut adiuvare iam potuerunt. Hæc autem omnia, quæ in illa leguntur historia, ita illo tempore facta esse, ut scripta sunt, credere me potius quam scire fateor: neque istam differentiam iidem ipsi quibus credimus nescierunt. Ait enim Propheta, *Nisi credideritis, non intelligetis* (2): quod non dixisset profecto, si nihil distare iudicasset. Quod ergo intelligo, id etiam credo: at non omne quod credo, scio. Nec ideo nescio quam sit utile credere etiam multa quæ nescio: cui utilitati hanc quoque adiungo de tribus pueris historiam. Quare pleraque rerum cum scire non possim, quanta tamen utilitate credantur, scio (D. August. lib. *De Magistro*, cap. XI, §. 37).

(1) Dan. III.
(2) Isai. VII, 9, iuxta LXX.

rore loro affibbiato ingiustissimamente dalla sua scuola cartesiana, e poi insegna e sostiene tutto il contrario di ciò che ha insegnato e sostenuto S. Agostino; col suo ammettere i *fatti* de' quali non *fummo testimoni*, ma che *crediamo sull'altrui testimonianza*, non viene ella a dichiarar dottrina sua propria quella, ch'essa vorrebbe far credere fondamentale principio dei tradizionalisti, e principio condannato da S. Agostino? E non si potrebbe a miglior diritto dire che, il *linguaggio causa efficiente delle idee* è una dottrina puramente e prettamente cartesiana? A che adunque si riduce tutto quest'apparato di lotta, di sconfitte dei tradizionalisti, di vittorie inaudite della scuola cartesiana?

Di cotali vittorie riportate dai cartesiani contro la scuola tradizionale per mezzo della dottrina di S. Agostino, noi dobbiamo farne osservare un'altra, e strepitosissima, in quel medesimo periodo della *Civiltà Cattolica*. La quale, esaurita la parte riguardante *gli obbietti sensibili* ed i *fatti presenti*, ovvero i fatti *di cui parte fummo* e parte non fummo testimoni; viene a ragionare, dietro la scorta di S. Agostino, delle verità immateriali; e di queste dice che (secondo il Santo Dottore) PROVENGONO *dall'occhio raggiante dello spirito*, da quel lume che rischiara internamente l'anima ragionevole. Intanto prima d'ogni altra cosa fa d'uopo assicurarsi se sia vero che la *Civiltà Cattolica* voglia far *provenire*, mettiamo anche la *conoscenza*, delle *verità immateriali o spirituali* anzichè le loro *percezioni*, delle quali tratta S. Agostino, *dall'occhio raggiante dello spirito*. Ciò è facile riscontrare, perchè basta leggere quel periodo per iscorgere a prima giunta che il verbo *provengono*, che regge il primo dei supposti, regge pur gli altri due che gli tengono dietro, de' quali ultimo è quello delle *verità immateriali o spirituali*. E rispetto a quest'ultimo così si esprime la *Civiltà Cattolica*: *Nel terzo (supposto, le conoscenze nostre provengono) dall'occhio raggiante dello spirito*. Questa è la costruzione grammaticale, che ognuno può riscontrare da se stesso. Sta dunque grammaticalmente che, secondo la *Civiltà Cattolica*, le *nostre conoscenze delle verità immateriali o spirituali* PROVENGONO *dall'occhio raggiante dello spirito*. D'altra banda, essendo dalla *Civiltà Cattolica* del 1868 propugnata la dottrina di Cartesio, quella proposizione è proprio vero e puro cartesianismo, il quale vuol trarre la verità dal *fondo della ragione*, senza soccorso di *soprannaturale rivelazione (absque supernaturalis revelationis subsidio)* perchè la ragione è una *sorgente di verità quanto la Scrittura*, e perchè *si solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*. Si confronti ora con questi principii fondamentali della scuola cartesiana l'asserto della *Civiltà Cattolica* del 1868 che, *le nostre conoscenze delle verità immateriali* PROVENGONO *dall'occhio raggiante*

dello spirito; e si vedrà che vi collima perfettissimamente. Grammaticalmente adunque e filosoficamente è dimostrato il vero senso della *Civiltà Cattolica.*

Or tutta la questione si riduce a questi termini, se l'asserzione della *Civiltà Cattolica* sia proprio dottrina di S. Agostino; giacchè ella ce la dà come dottrina di S. Agostino. Quanto a noi, edotti da lunghi studii fatti sulle opere di quel Grande, abbiamo l'intima persuasione che, il cartesianismo lungi dal ripromettersi favorevole la dottrina del più sublime dei Padri, non può incontrare dovunque che condanne, perchè essendo eminentemente cattolica la dottrina del Santo Dottore ed *anticattolica* quella di Cartesio, non solo non possono convenire insieme, ma devono necessariamente trovarsi in lotta l'una coll'altra. Di chi poi sarà la vittoria, cel dirà il sacrosanto Concilio Vaticano. Sicuri del fatto nostro, prendiamo dapprima in esame il passo di S. Agostino riportato dalla *Civiltà Cattolica* stessa, e faremo conoscere che il Santo Dottore ha detto ben tutt'altro di ciò che gli fa dire la *Civiltà Cattolica.*

E di vero, ragionando appunto delle verità immateriali o spirituali dice: « *Che se trattasi di cose* che si *veggono* colla mente, » cioè coll'intelletto e colla ragione; *Cum vero de iis agitur, quæ » mente conspiciuntur, idest intellectu atque ratione* ». Dice *conspiciuntur*, cioè si veggono, si rimirano, si considerano, si contemplano. Dunque S. Agostino suppone quelle verità già conosciute perchè si veggano, si considerino, si contemplino colla mente, val a dire coll'intelletto e colla ragione. Aggiugne anzi *quæ præsentia contuemur*, cioè, che miriamo, veggiamo presenti; e parlando di chi ascolta dice: *Noster auditor si et ipse... videt;* se anch'egli vede; dal che si rileva che il Santo Dottore suppone presenti, anche in chi ascolta, quelle verità *immateriali* o *spirituali*, perchè possa anch'egli vederle, rimirarle, contemplarle. Dunque S. Agostino non dice nulla e proprio nulla di ciò che gli fa dire la *Civiltà Cattolica*, che le *conoscenze nostre delle verità immateriali o spirituali* PROVENGONO *dall'occhio raggiante dello spirito.* E si vuol egli proprio toccar con mano se S. Agostino abbia ammessa quella corbelleria cartesiana DELL'OCCHIO RAGGIANTE *dello spirito, da cui provengono le verità immateriali* o spirituali? Ei ne dice invece che anche quando sono *presenti alla nostra mente, cioè all'intelletto ed alla ragione,* si veggono per ben altra luce che per quella dell'OCCHIO RAGGIANTE dello spirito. E qual è ella questa luce? È la LUCE stessa della VERITA', *da cui ciò che appellasi, uomo interiore, è rischiarito e consolato; quæ præsentia contuemur,* IN ILLA VERITATIS LUCE, *qua ipse, qui dicitur homo interior, illustratur et fruitur.* Dunque le verità immateriali o spirituali, non solo non PROVENGONO dall'OCCHIO RAGGIANTE dello

spirito, ma perchè quest'OCCHIO RAGGIANTE le vegga, le consideri, le contempli è necessario ch'egli stesso sia *rischiarito e consolato dalla* LUCE DELLA VERITA' *che rischiara e consola l'uomo interiore*. Ciò che dice di chi parla, il Santo Dottore lo soggiugne anche di chi ascolta, ripigliando: « Ma allora anche il nostro uditore, se anch'egli vede » *con interior occhio e semplice*, conosce ciò che dico per contem- » plazion sua, non mai per le mie parole; *sed tunc quoque noster* » *auditor, si et ipse secreto et* SIMPLICI OCULO *videt, novit quod dico* » *sua contemplatione non verbis meis* ». Si notino ben bene queste parole: con occhio semplice, con occhio semplice; *simplici oculo, simplici oculo!* V'ha ella in tutto questo passo di S. Agostino una sola parola la quale dia manco un lontano indizio *dell'occhio* RAGGIANTE *dello spirito* da cui PROVENGONO *le verità immateriali o spirituali?* Anzi non v'ha ella la più vera e la più palmare opposizione tra la dottrina di S. Agostino e gli asserti della *Civiltà Cattolica;* giacchè S. Agostino dichiara che, per vedere, anche l'OCCHIO RAGGIANTE della *Civiltà Cattolica* ha mestieri d'essere rischiarato e consolato dalla luce della verità?

Giunti a questo punto troviamo nel passo citato dalla *Civiltà Cattolica* tre puntini che significano ommissione del seguito di quanto dice il S. Dottore, e interruzione coll'altro passo che la *Civiltà Cattolica* riporta. Il perchè abbia ciò fatto lo scrittore del rinomato Periodico, noi non vogliam dirlo; bensì ci crediamo in dovere di riempiere questa lacuna, perchè ciò può gettar assai luce sul punto della controversia di che ci occupiamo. Ecco come continua il Santo Dottore: « Adunque neanche questo io ammaestro, » benchè egli vegga cose vere ed io le dica, perchè è ammaestrato » non dalle mie parole, ma dalle *cose stesse manifeste*, e che *Iddio* » *internamente gli palesa*; e perciò interrogato anche di queste po- » trebbe rispondere (1) ». Può egli darsi tratto più chiaro e più esplicito per far conoscere l'assurdità dell'OCCHIO RAGGIANTE *dello spirito, da cui provengono le verità immateriali o spirituali;* giacchè, secondo la dottrina di S. Agostino, quelle verità si manifestano *per la loro luce*, e perchè Iddio le apre allo spirito dell'uomo: *Deo pandente?* Vi può ella essere opposizione più diretta e più palpabile tra la dottrina di S. Agostino e quella della *Civiltà Cattolica*, che pur invoca l'autorità del S. Dottore e si vanta d'averlo dalla sua parte? E s'ella è così, come ognuno non può non vederla, fia mai egli possibile che, il grande banditore del Dio maestro dell'uomo, del Cristo

(1) Ergo ne hunc quidem doceo vera dicens, vera intuentem: docetur enim non verbis meis, sed ipsis rebus *Deo intus pandente* manifestis; itaque de his etiam interrogatus respondere posset. (*De Magist.* c. XII, n. 40).

unico nostro maestro, il quale interiormente ne insegna e ne rischiara colla luce della sua verità, possa unirsi a coloro che negano la NECESSITA' *della primitiva rivelazione*, la dichiarano INEFFICACE *per la parola*, affine di sostituirvi l'OCCHIO RAGGIANTE dello spirito, la ragione *iniziatrice*, la ragione *raggiugnitrice*, la quale senza Dio si *solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice?* Lo pensi chi può pensarlo, che noi nol possiam certo. Pensiamo invece che se v'ha dottrina atta a condannare nelle forme più esplicite il cartesianismo ed a provarlo anticattolico, è la dottrina del più sublime dei Padri, che pur l'inconseguente ed illogico cartesianismo non si perita di far comparire sua alleata per alcuni passi spezzati, monchi, volti in senso non vero, ch'egli riporta, e che, anche così guastati, dicono nè più nè meno di ciò che ha detto la dottrina tradizionale e l'ha detto assai prima che i cartesiani si accorgessero dell'errore e difendessero la verità. Nè questo è il solo passo del grande banditore del *solo maestro il Cristo*, e dell'inettezza del linguaggio umano a causare in noi l'interne operazioni dello spirito. Siccome questo è il soggetto e la proposizione di assunto di quel libro (e S. Agostino se ne sapeva di logica e sapeva anche star saldo nel suo argomento), così non è rado incontrare di quelle magnifiche conclusioni ed eminentemente filosofiche. A prova di ciò, benchè potremmo riportare più altri passi, diremo soltanto che già antecedentemente in quello stesso libro al capo XI, n. 38 aveva scritto questa notevolissima sentenza: « Ammaestra Colui che abita nel-
» l'uomo interiore e che chiamasi il Cristo, val a dire l'incommu-
» tabile virtù di Dio e la sempiterna Sapienza, la quale ogni anima
» ragionevole consulta, ma che tuttavia si manifesta a chiunque,
» per quanto ciascheduno secondo la buona o mala volontà sua n'è
» capace. Che se talvolta fallisce all'uomo, ciò non avviene per al-
» cun difetto della verità consultata, come non è per difetto di que-
» sta luce esteriore che, gli occhi nostri di frequente traveggano, la
» qual luce, rispetto alle cose visibili, noi pur confessiamo di con-
» sultare, perchè ci mostri quanto ci è dato poter vedere (1) ».

Dopo sentenze così solenni e così gravi, che il cartesianismo ha creduto bene di ommettere, ripigli pur egli il suo solito an-

(1) " Docet, qui in interiore homine habitare dictus est Christus idest in-
" commutabilis Dei virtus, atque sempiterna Sapientia, quam quidem omnis ra-
" tionalis anima consulit, sed tamen cuique panditur, quantum capere prop-
" ter propriam sive malam sive bonam voluntatem potest. Et si quando fal-
" litur, non fit vitio consultæ veritatis: ut neque huius, quæ foris est, lucis vi-
" tium est, quod corporei oculi sæpe fallantur, quam lucem de rebus visibili-
" bus consuli fatemur, ut eas nobis quantum cernere valemus ostendat (D. Aug. *De Magistro* cap. XI, § 38).

dazzo, ch'e' ne ha proprio d'onde, e dica: « Essere, a detta di S. A-
» gostino, cosa assurda il pensare che apprendiamo colla forza delle
» parole ciò che (il nostro uditore) conosce non da esse ma dall'in-
» terna osservazione del suo spirito; *quid autem absurdius, quam*
» *eum putare locutione mea doceri, qui posset antequam loquerer, ea*
» *ipsa interrogatus exponere* »? Sì, è veramente un assurdo il sostenere che il linguaggio umano sia la causa efficiente delle nostre idee; ma è pure un assurdo il dire, che il linguaggio è il principio fondamentale dei tradizionalisti; è non meno assurdo l'invocare la dottrina di S. Agostino contro i tradizionalisti per ciò che spetta il linguaggio, e non voler saperne del *Cristo unico maestro* predicato da S. Agostino; è anche più grave assurdo il ricorrere alla dottrina di S. Agostino e quindi accettar anche il Cristo unico precettor nostro (poichè in fatto di dottrina è necessario od accettar tutto, o rigettar tutto), e poi rigettare la *necessità* della primitiva rivelazione, quasi che non fosse vero che, siccome nessuno vide mai Iddio eccetto l'Unigenito che è nel seno del Padre, così egli solo cel potesse ridire: *Deum nemo vidit unquam, Unigenitus qui est in sinu Patris ipse enarravit* (Io. I, 18); è poi assurdo anche più madornale, che si venga fuori con passi di S. Agostino, e poi *con fatti creduti sull'altrui testimonianza* e con *occhi raggianti* dello spirito si distrugga quanto in que' passi era stato annunziato.

§. 3.

Continua lo stesso argomento nell' esame di una prima conclusione, che dalla dottrina di S. Agostino pretende trarre la Civilta' Cattolica *contro il così detto Tradizionalismo.*

Dopo tutte queste cose, crediamo che non sia poi tanto difficile imaginare che, se v' hanno di quegli assurdi nelle premesse, non saranno certo verità le conseguenze. E la è proprio così la faccenda; perchè venendo ad una prima conclusione, la *Civiltà Cattolica* dice: « Adunque l' opinione dei tradizionalisti, che la parola
» sia per sè medesima un raggio rischiaratore degli obbietti, una
» rivelazione, un compimento necessario della creazione dell' uomo,
» è tanto lontana dalla mente del santo Dottore, quanto è lontano
» l' assurdo dalla verità (Art. pagg. 470, 471) ». Adunque, noi ripigliamo, essendo tanto lontano che la sia *opinione dei tradizionalisti, che la parola sia per sè medesima un raggio rischiaratore degli obbietti, quanto è lontano l' assurdo dalla verità;* ne consegue che dunque i tradizionalisti sono tanto vicini a S. Agostino, quanto la verità è vicina alla verità; e che i cartesiani, i quali dànno di si-

mili false accuse ai tradizionalisti, sono tanto vicini a S. Agostino quanto alla verità è vicino l'assurdo.

Che poi la parola, anche in senso di linguaggio, sia una vera *rivelazione* naturale, cioè una manifestazione, la è questa una verità che i cartesiani non hanno mai voluto riconoscere, perchè contraria al balordo principio del *raggiugnimento;* ma che anzi per questo non cessa d'essere una grande e lampante verità. Eglino non hanno voluto riconoscere questa *rivelazione naturale,* fatta da un uomo ad un altro uomo mediante il linguaggio, la qual cosa non è altro che l'ammaestramento; poichè pretesero che tutto debba venire dal *fondo della ragione*, che da questo *fondo* si debba trar tutto, e che in detto *fondo* v'abbia una forza *iniziatrice* per la quale *la nostra mente si solleva fino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice.* E certo, ammessa questa teorica, che farne della rivelazione naturale per lo linguaggio? Il cartesianismo quindi non ammette *altra rivelazione naturale che la ragione stessa.* Noi ne abbiamo trattato a lungo, specialmente a pagine 810 e seguenti, combattendo su questo punto le false e ridicole teoriche dei cartesiani. Ed or che trattiamo della dottrina di S. Agostino, ci viene assai bene in proposito il confermare le nostre teoriche coll'autorità del più sublime dei Dottori; dal che si rileverà viemmeglio come la teorica tradizionale sia la vera, l'unica teorica cattolica, sostenuta dai *due più grandi luminari della Chiesa*, *S. Agostino e S. Tommaso*, per tacere anche di tanti altri Padri, i quali hanno costantemente professato l'identica dottrina; e si rileverà anche meglio, se il così detto Tradizionalismo sia proprio quell'insipienza, che l'impotente cartesianismo s'ebbe l'intrepidezza di spacciare!

E di fatto quel medesimo S. Agostino, il quale a provare, che il linguaggio non è la causa efficiente delle nostre idee, aveva sapientissimamente detto che la parola *suppone in noi la conoscenza delle cose significate,* dice anche e proprio nello stesso libro *De Magistro,* come abbiamo testè fatto osservare, che senza i segni, cioè senza le parole *non s'insegna nulla; nihil sine signis doceri;* ed in un altro luogo, già da noi citato, chiama le voci significative, *non inutili*; *non inanes,* aggiugnendo che le voci significative non sono già voci che *suonano ma niente insegnano; non inanes, non sonantes et nihil docentes.* Che anzi di quelle voci dice che sono opere: *Ergo et verba opera sunt? Plane ita est.* Or noi domandiamo: Come va egli che v'abbiano in S. Agostino di queste sentenze, che in apparenza sembrano così opposte? Dapprima troviamo, che *le parole suppongono la conoscenza delle cose* per siffatta guisa, che o *ci tornano alla mente le nostre cognizioni*, ovvero *valgono a null'* altro *che ad accendere forse il desiderio di cercare ciò che significano.* Poscia in-

vece è detto che, *senza segni*, tra quali è prima la parola, nulla s'insegna, che le parole *non sono certo inutili*, e non sono di quelle voci *che nulla significano*, sono anzi niente meno che *opere*. Forse che con ciò S. Agostino si contraddice? Noi nol pensiamo certo, e siam persuasissimi che non sel pensano manco i cartesiani. Qual n' è dunque la spiegazione, la quale serva come il nesso a congiungere le prime colle seconde sentenze del Santo Dottore, e faccia sparire quelle apparenti ma non sostanziali contraddizioni? Una tale spiegazione, unicamente vera, non può darla che la scuola tradizionale; perchè questa sola professa, non a parole, non con arbitrarii stiracchiamenti, la dottrina di S. Agostino. Il Cartesianismo sarebbe impotente a ciò, perchè non solo non professa la dottrina di S. Agostino, ma insegna il contrario di ciò ch' egli ha insegnato.

Ne basta la conclusione, da noi riportata, della *Civiltà Cattolica*, la quale ha detto: « Adunque l'opinione dei tradizionalisti, » che la parola sia per sè medesima un raggio rischiaratore degli » obbietti, *una rivelazione*.... è tanto lontana dalla mente del Santo » Dottore, quanto è lontano l'assurdo dalla verità ». Crediamo che non v'abbia bisogno di dimostrare, esser qui apertamente negato, che la parola sia una *rivelazione*, naturale bensì ed in senso generico di *manifestazione*, ma pur sempre una rivelazione, quale noi l'abbiamo già dimostrata contro i cartesiani, i quali non riconoscono altra fonte delle nostre cognizioni che o i sensi, pei quali percepiamo le imagini degli obbietti materiali, oppur la ragione individuale, che *raggiugne* da sè sola la notizia delle sostanze e delle verità immateriali. La parola quindi affatto *inefficace*, la tradizione, il versamento non è per essi altro che un ridicolo *travasamento*, canzonato dalla *Civiltà Cattolica!* Oh il bello sistema ch' egli è questo dei cartesiani, e proprio nato fatto per ispiegare *razionalmente* e *filosoficamente* i fenomeni, che tutto giorno avvengono in noi e nel corpo sociale!!!

Eppure, checchè si dica, senza la teorica tradizionale non si spiega S. Agostino, non si diradano quelle appariscenti contraddizioni, che sembrano contraddizioni soltanto agli ignari della dottrina del Santo Dottore, ed ai meno esperti nelle filosofiche discipline. Imperocchè qual è ella su questo punto importantissimo la teorica tradizionale? Ella si riduce a questi semplicissimi termini: — La parola (linguaggio esteriore) non è la causa efficiente delle nostre idee; la parola (segno o linguaggio) è *rivelazione* vera *naturale*, è canale di trasmissione, è versamento, od anche travasamento della verità da uno spirito superiore in uno spirito inferiore. — La parola (linguaggio) non è la causa efficiente delle nostre idee; perchè tal causa efficiente delle nostre idee è l'anima nostra stessa, la quale dagli og-

getti sensibili, che lascia al di fuori, astrae le imagini spirituali, ovvero i fantasimi, senza i quali non può vedere, e ch'ella affida alla memoria affine di servirsene all'uopo. E questa è dottrina di S. Agostino già da noi riportata. La parola poi è *rivelazione* vera naturale, perchè niente s'insegna senza i segni, ed insegnare è *versare* in altri delle nozioni che prima gli erano ignorate. Anche questa è dottrina di S. Agostino. Ma che? Sgraziatamente i cartesiani non hanno mai voluto o saputo distinguere tra la parola, che si volesse *causa efficiente delle idee* e la parola *rivelazione* vuoi soprannaturale, vuoi naturale, il che poco monta pel nostro argomento. Quinci le lotte ingiuste, le contraffazioni esagerate, le accuse false, le immaginazioni poetiche, la negazione del raziocinio, nessuna dottrina, ogni sofisma anche il più vieto, anche di petizion di principio, anche di conseguenze più ampie delle premesse. Ma con ciò appunto il cartesianismo ha palesato la sua origine e la sua natura, dimostrandosi non altro che una mattezza di farnetici *risorgenti*, un sogno brillante di neoplatonici, la primavera del neopaganesimo *rifiorita a vita novella nel cinquecento*. Del resto egli non ha alcun fondamento nella veneranda antichità cristiana, è la negazione della dottrina dei Padri e degli scolastici; e quegli stessi passi de' Padri, ch'egli imprende a stirare ed a moncare sull'eculeo delle studiate sue anfibologie, sono tutt' insieme prova, confutazione, condanna delle sue assurdità.

Quest' ultima teorica, che la parola *segno* non è e non può essere *causa efficiente* delle nostre idee, è peraltro *rivelazione* naturale, mette in piena luce tanto la scuola tradizionale, quanto la scuola cartesiana. La scuola tradizionale, perchè mostra l'unità della dottrina nel più sublime de' Padri, facendo conoscere che, non v'ha contraddizione tra il dire che, *la conoscenza del significato delle parole suppone la conoscenza delle cose e non viceversa*, ed il dire che *niente s'insegna senza i segni*, sostenendo nel primo caso che la parola *segno non è causa efficiente delle idee;* nel secondo invece che la parola *segno* è vera *rivelazione*, ossia manifestazione, naturale. Ed a ciò riesce perchè questa scuola tradizionale professa la pura ed identica dottrina di S. Agostino, e tra S. Agostino e S. Agostino non v'ha certo opposizione. Mette poi in piena luce anche la scuola cartesiana, la quale, ricusando di accettare la parola *segno* qual *rivelazione* naturale, deve necessariamente dichiarare o d'esser ella stessa in opposizione colla dottrina di S. Agostino, ovveramente che S. Agostino è in contraddizione con se medesimo. Di fatto non v'ha contraddizione più aperta di questa: la *parola segno* non dà *la conoscenza delle cose*, e se non si conoscono le cose non s'intende manco il significato della parola; *senza segni*, ossia senza parole *nulla s'in-*

segna. Or se la parola non dà la conoscenza delle cose; come può avvenire che nulla *s' impari ad altri senza segni* e senza parole; o che la parola, ed anzi la stessa *rivelazione primitiva per la parola*, sieno *insufficienti?* Non parrebbe egli che S. Agostino fosse in contraddizione con se stesso? Lo sarebbe al certo a detta del sistema cartesiano, il quale ammette sì che la parola non è causa efficiente delle idee, ma ricusa di ammettere che la parola sia vera rivelazione naturale. Senza questo, v' ha certo la contraddizione ed il cartesianismo, ammettendo il primo principio e ricusando il secondo, convien che scelga una di queste due cose o d' essere in opposizione colla dottrina di S. Agostino, ovvero che S. Agostino contraddice a se stesso. In opposizione alla dottrina di S. Agostino, perchè il cartesianismo, accettando soltanto la prima teorica e rigettando la seconda, è almeno per questo in opposizione agl' insegnamenti del santo Dottore; ovvero dove scegliere che S. Agostino contraddice a se stesso, perchè senza ammettere che la parola segno è una vera rivelazione naturale, è necessario conseguente che S. Agostino siasi contraddetto dicendo che, niente s' insegna senza segni.

Noi deduciamo tali conseguenze al solo scopo di fare ognor più toccare con mano la falsità, l' insussistenza, e le pessime conseguenze del sistema cartesiano, il quale è costretto pe' suoi erronei principii a mettersi in opposizione con quei Padri medesimi, ch' egli pur invoca nella sua lotta contro la scuola tradizionale; e ciò dice pur qualche cosa! Nè può essere altrimenti, perchè i seguaci di quel sistema *anti-cattolico*, anzichè cercare ne' Padri la vera e sana dottrina, ed i dettati della cristiana filosofia, ch' è l' unica vera come è l' unica razionale, non cercarono altro che dei passi da alterare, da moncare, da stravolgere per dare alla loro strambalata dottrina nome e veste di S. Agostino e di S. Tommaso; e chi non crede vada a vedere! Eglino fecero dei Padri altrettanti servi di Cartesio, e piaccia o non piaccia, devono ad ogni costo dire ciò che ha detto quel *nuovo idolo del preteso* rinascimento. A quali conseguenze poi, e così poco onorifiche ai Padri stessi immascherati alla cartesiana, conduca questo abuso enorme della loro dottrina e dei loro detti, è ciò appunto che stiamo dimostrando. A dir vero, ne pare che il rispetto che si meritano que' sommi e cotanto benemerenti avrebbe dovuto impegnare ogni amatore del vero e del solo vero ad istudiarne le opere per farne proprio ed altrui pro, anzichè farli servire di sostegno ad una dottrina tanto opposta alla loro, ad un sistema che fin dal primo suo apparire nel mondo venne rigettato dalle più celebri università cattoliche della Francía e dell' Inghilterra. Il signor di Bonald non

conosceva le opere di S. Agostino e di S. Tommaso. Il cartesianismo, padrone del campo, era riuscito a farli riposare negli scaffali delle Biblioteche quasi maestri emeriti, perchè gli uomini ascoltassero i dettati strasublimissimi della sapienza cartesiana, che li traeva dal *proprio fondo (de proprio fundo).* Con essi riposava pur anco, e nello stesso luogo, la storia; perchè l' unico sole rischiaritore del mondo era il sole del Rinascimento, ed il Giove dei pianeti, illuminati da quel sole, non doveva essere che Cartesio. Del resto, se il signor di Bonald fosse stato perito delle opere di S. Agostino, non si sarebbe certo condotto a stabilire la parola siccome la causa efficiente delle nostre idee. Sarebbe mai che i cartesiani, rispetto alla dottrina di S. Agostino e neganti essere la parola *segno* una *rivelazione* naturale, si trovassero al medesimo livello col signor di Bonald, questi per un verso, queglino per l' altro? E ciò tanto più quantochè l' errore filosofico del signor di Bonald fu scoperto e combattuto dai tradizionalisti professanti la dottrina di S. Agostino, ed i cartesiani non si ebbero altro merito che quello di affibiare l' errore del sig. di Bonald ai tradizionalisti, che primi l' avevano scoperto, combattuto ed additato agli stessi cartesiani. Troppe grazie!!! Noi non siamo da tanto di decidere una tale questione dei livelli; noi la proponiamo soltanto, e chi vuol decidere decida.

Invece, continuando il nostro cammino, dobbiamo fare due brevi osservazioni sopra due altre cose che la *Civiltà Cattolica*, dopo aver esposta quella sua dottrina *detta* di S. Agostino, crede poter comprendere in questa prima sua conclusione; val a dire *che la parola sia per se medesima un raggio rischiaratore degli obbietti*, *un compimento necessario della creazione dell' uomo.* Di queste conchiude la *Civiltà Cattolica*, ch' elleno sono *tanto lontane dalla mente del santo Dottore*, *quanto è lontano l' assurdo dalla verità.* Intorno alla prima, cioè *che la parola sia per se medesima un raggio rischiaratore degli obbietti*, rispondiamo che ciò è tanto lontano non solo dalla mente del santo Dottore, ma da quella di ogni qualunque tradizionalista, quanto è lontano l' assurdo dalla verità. E noi ci sentiamo in caso di sfidare non solamente la *Civiltà Cattolica*, ma quanti eglino sono cartesiani, od originali o copisti, a trovarci un solo, un solo tradizionalista il quale abbia sostenuto una corbelleria di quella fatta; e finchè non l' abbiano trovato daddovero, noi ci conserveremo il diritto di dar a tale diceria la qualifica che si merita. Eglino nol troveranno certo; perchè una tal diceria è un' invenzione privilegiata del P. Chastel, il quale per ciò che spetta alla logica ed alla filosofia sostiene assai abilmente la parte del giullare. Noi ne abbiamo già detto di questo profondo ragionatore

a pag. 468 e seguenti, e ne abbiamo riportate le testuali parole. Il suo ragionamento si può riassumerlo così: « Il sig. di Bonald sostiene che la parola sia la *causa efficiente delle idee, ed un raggio rischiaratore degli obbietti*. Ora i tradizionalisti, basandosi sulla tradizione, hanno o devono avere a loro fondamentale principio il linguaggio, la parola; giacchè tradizione suona appunto trasmissione della verità col mezzo della parola. Dunque i tradizionalisti devono avere a fondatore della loro scuola il signor di Bonald, e devono anche dire con lui che la parola è *la causa efficiente* delle idee ed un *raggio rischiaratore degli obbietti* ». Ecco come la discorra il P. Chastel, od almeno è questa la sostanza del suo ragionamento, ed il perno delle sue idee. A dir vero, quando abbiamo ciò letto la prima volta nella *valorosa* opera del P. Chastel, non ci parve più una spiritosa invenzione da far ridere la brigata, il narrar che si suole di quel tal predicatore, il quale non sapendo come intrecciar un serto di lode a S. Giuseppe, pensò bene di cangiar l'argomento del suo discorso dicendo: S. Giuseppe, essendo falegname, avrà fabbricato dei confessionali; dunque parliamo della confessione. Noi pensiamo che non v'abbia bisogno di aggiugnere sillaba per dimostrare che, la logica del P. Chastel, rispetto al signor di Bonald ed ai tradizionalisti, sia l'identica che quella del predicatore suddetto. Eppure una corbelleria di questo calibro se la son bevuta ben molti, e tutti gli scrittori cartesiani si son fatti un pregio d'inserirla nelle loro pagine! *O terque quaterque strenui!* Se piace dirle grosse, si dicano almeno probabili!

Imperocchè è tanto lungi da ogni apparenza di verità che, i tradizionalisti abbiano fatto della parola in qualsiasi guisa considerata, vuoi qual parola interiore, vuoi qual parola esteriore, ovvero linguaggio, ed anche segno, un raggio rischiaratore degli obbietti, quantochè manco nella ragione eglino riconoscono *un raggio rischiaratore degli* OBBIETTI, ed è perciò che vengono accusati dai cartesiani siccome oppressori e distruggitori dell'umana ragione. I tradizionalisti hanno sempre insegnato ed insegnano che, il lume della ragione *rischiara* non già gli OGGETTI ma solamente i fantasmi degli oggetti che lo spirito ha percepiti, e di cui per la sua forza astrattiva si è formato le imagini e le similitudini; e questa è dottrina pura e pretta di S. Tommaso, alla quale abbiamo già accennato mostrando, che l'anima non vede se non per mezzo dei fantasimi, e della quale diremo ancora alcuna cosa a suo luogo. Per ora ne basta che si sappia, che cosa insegni su questo proposito la scuola tradizionale, e il ripetiamo, insegnar ella che è proprio della ragione il rischiarare col suo lume i fantasmi degli oggetti, non mai GLI OGGETTI stessi. Sono invece i cartesiani, i quali pretendono, essere la ragione *un*

raggio rischiaratore degli OBBIETTI, colle loro false teoriche della ragione *occhio raggiante dello spirito*, da cui, dicono, PROVENIRE *le verità immateriali o spirituali;* della ragione che è tal *fondo* di verità, da doversi dal suo fondo estrarre le verità naturali (*de proprio rationis fundo*), talchè a petto di essa è *inutile la soprannaturale rivelazione (absque supernaturalis revelationis subsidio)* ; della ragione *sorgente di verità rivelata e divina quanto la Scrittura.*

E di vero, nulla di più falso in filosofia, tanto teoreticamente quanto praticamente, che la ragione sia *un raggio rischiaratore degli obbietti.* Imperocchè quanto sublimemente altrettanto filosoficamente ne insegna l'Apostolo che, *qualsiasi cosa si manifesta per la sua luce: Omne enim quod manifestatur lumen est* (ad Ephes. V, 13). Quindi è che per vedere le cose materiali e sensibili, c'è mestieri della luce materiale e sensibile; per conoscere le verità naturali, abbiamo bisogno del lume della ragione; per credere alle verità divine, ci è necessario il lume soprannaturale della fede; e per vedere Iddio nel cielo è indispensabile il lume di gloria. Ora se fosse vero che la ragione è un *raggio rischiaratore degli* OBBIETTI, ne conseguirebbe che gli oggetti materiali, cui l'anima ragionevole percepisce, dovrebbero essere illuminati, anzichè dalla luce materiale, dalla ragione che è il *raggio rischiaratore degli obbietti;* ne conseguirebbe che anche Iddio, il mondo spirituale e morale e tutte quelle verità dette naturali, perchè la nostra ragione le dimostra pei loro effetti, ma che sono al di sopra di ogni nostra comprensione, dovrebbono venir rischiarati da questo *raggio rischiaratore degli* OBBIETTI, ch'è la ragione, la quale, a prova di ciò, *si solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*, e per essa *Iddio e i suoi divini attributi non sono* manco *articoli di fede, ma preamboli ai medesimi* ; ne conseguirebbe che anche negli oggetti della fede, anzichè il lume soprannaturale della fede rischiari l'umana ragione, sarebbe invece l'umana ragione il raggio rischiaratore di quegli oggetti; e di fatto a pagina 480 abbiamo veduto che, uno dei membri più illustri della scuola cartesiana non dubitò uscire in questa proposizione: *l'Autorità e la fede* NON HANNO PREZZO *se non in quanto preparano l'uomo* ALLA RAGIONE. Altro quindi non rimane al cartesianismo se non di mettere in cielo l'umana ragione ad illuminare col suo *raggio rischiaratore degli obbietti* i celesti, e dire che, *il lume di gloria non ha prezzo* se non in quanto prepara lo *spirito dell'uomo* ALLA RAGIONE. Così la deificazione della ragione avrebbe toccato, anzi sormontato, il proprio apogéo!

Per le quali cose, può ella darsi teorica più strampalata di questa, la quale, asserendo la ragione un *raggio rischiaratore degli obbietti*, costituisce di essa un sole universale che rischiara il mondo

visibile e l'invisibile, le create cose e le increate, le materiali, le spirituali, quelle della fede, e Iddio stesso considerato come *oggetto* di una cognizione naturale, venuta per mezzo degli effetti a noi più noti, *per effectus nobis magis notos?* E sono eglino questi cartesiani i quali con maschera, e non più, di S. Agostino e di S. Tommaso osano assalire i tradizionalisti, accusandoli di ammettere la parola siccome un raggio *rischiaratore degli* OBBIETTI; quando invece furono i tradizionalisti, che hanno sempre negato ai cartesiani che, la ragione sia *un raggio rischiaratore degli* OBBIETTI, i quali colle opere di que' due Sommi alla mano, senza alterarne la dottrina con citazioni monche, con interpretazioni false ed arbitrarie, come sogliono fare i loro avversarii, hanno sempre negato il *raggio rischiaratore degli* OGGETTI alla ragione cartesiana; quando i tradizionalisti hanno seguito costantemente i sublimi dettati dei due grandi luminari della Chiesa, insegnando costantemente che la ragione non può essere *un raggio rischiaratore degli* OBBIETTI, ma soltanto de' fantasimi, perchè lo spirito umano non vede e non intende se non per mezzo dei fantasimi?

Si dirà che ciò riguarda la ragione cartesiana, la quale vuol essere ella sola il raggio rischiaratore degli obbietti; per altro non escludere che i tradizionalisti abbiano sostenuto, essere *la parola* un *raggio rischiaratore degli* OGGETTI. Rispondiamo che, anzi ciò esclude affatto una supposizione, la quale non è altro che una falsissima accusa; perchè se i tradizionalisti non concedono manco alla ragione d'essere un *raggio rischiaratore degli obbietti*, è egli mai credibile che vogliano proprio della parola *segno* ciò, ch' eglino negano alla stessa ragione? Noi non vogliamo manco mettere in dubbio che i cartesiani sieno ingegni elevati e sublimi, giacchè posseggono da lunga pezza tutto il genio del Rinascimento, per cui *si sollevano infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice e dalla tradizione*, e per essi *l'esistenza di Dio ed i suoi divini attributi non sono articoli di fede, ma preamboli ai medesimi*. Noi siamo persuasissimi della superiorità della *nuova scuola;* ma dobbiam lamentare che dalla loro elevatezza guardando abasso, sembrino loro i tradizionalisti così piccini e così babbei, da aver bisogno di mettersi a scannello dei loro piedi, affin di parere più alti, il *linguaggio* qual principio fondamentale, credendo che la parola *segno* sia un *raggio rischiaratore degli obbietti*. Dobbiam lamentare che fra i tanti che fan codazzo alla *nuova scuola*, non vi sia stato un solo il quale si fosse accorto di bere troppo grosso, e d' aver seguitato a mo' di papagallo a ripetere con sorprendente intrepidezza le stesse ed identiche corbellerie, e collo stesso accento, collo stesso tono magistrale, ritenendosi sicuri alle spalle, perchè guardati da scolte ben vigili

e ben esperte. Dobbiamo anche lamentare che i luminari della *nuova scuola* non siensi avveduti che, la carota da essi messa in vendita la è troppo grossa perchè venga comperata al prezzo nientemeno che del buon senso e della ragione medesima! Imperocchè troppo note sono le opere dei Chateaubriand tradizionalisti, dei de Maistre tradizionalisti, dei Danoso Cortes tradizionalisti, dei Nicolas tradizionalisti, dei Ventura tradizionalisti, per tacere di millanta altri scrittori usciti dalla scuola tradizionale e plauditissimi apologisti della religione. È egli quindi soltanto probabile, che questi egregii fossero così gonzi da ammettere la sciocchezza vera, che la parola sia un *raggio rischiaratore* degli obbietti? Che le si dicano grosse, pazienza! ma che si esca da ogni confine della probabilità, e si pretenda di più d' essere creduti, ne sembra poi un po' troppo. Basta! noi la lasciamo lì sulle undici oncie, perchè forse potrebbe essere questo uno di que' raggiugnimenti tanto famigliari alla sapienza cartesiana, sconosciuti a noi ciechi tradizionalisti che abbiamo, al dir del P. Chastel, una *ragione* SUICIDA!!!

Rispondiamo in secondo luogo che, il fin qui detto più che a liberare dall' ingiusta accusa la scuola tradizionale, tende a combattere l' erroneo principio del RAGGIO RISCHIARATORE DEGLI OBBIETTI; si attribuisca poi alla ragione, oppure alla parola ciò poco monta; noi neghiamo *questo raggio rischiaratore degli obbietti* sì all' una che all' altra. E lo neghiamo perchè, tolto di mezzo questo *raggio*, cade di per sè il castello in aria che il cartesianismo aveva innalzato contro la scuola tradizionale. Imperocchè quand' anche fosse vero, che i tradizionalisti abbiano sostenuto, essere la parola un raggio rischiaratore degli obbietti, cioè un errore; siccome è del pari un errore che, la ragione sia quel *raggio rischiaratore*, il che si vuol condannato nella parola falsamente affibbiata ai tradizionalisti, così tratterebbesi di due errori, e nessuno di questi avrebbe diritto di condannar l' altro, nè di pretendere a supplantar l' altro. La sola verità ha diritto di spodestare l' errore e d' insediarsi dominatrice sovrana. Il cartesianismo non ebbe altro in mira che il proprio trionfo, non mai quello della verità. Egli l' ha incamuffata perchè non fosse conosciuta, l' ha incolpata di errori ch' ella non ha mai professato; ma finalmente quegli stessi errori, onde accusava la scuola tradizionale manifestarono l' erroneità dello stesso suo accusatore. Imperocchè quel *raggio rischiaratore degli obbietti*, ch' ei diceva essere stato attribuito dai tradizionalisti alla parola, pretendendolo invece qual proprietà esclusiva della sua ragione, lo fece cadere nella fossa che aveva scavata ad altri, sendo del pari errore il pretendere *un raggio rischiaratore degli* OBBIETTI tanto la parola quanto la ragione.

In terzo luogo poi rispondiamo che non abbiamo bisogno di

rispondere avendo già provato che i tradizionalisti furono i primi a scuoprire l'erroneità del principio, il quale proclama la parola un *raggio rischiaratore degli obbietti*; e nel mentre i cartesiani attendevano a rumoreggianti *raggiugnimenti*, a trarre la verità *dal fondo della propria ragione* (cosa inaudita ai tempi della Scolastica), ad *innalzarsi* sublimi *infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*, i tradizionalisti, studiosi non solamente delle tradizioni del genere umano, ma molto più della dottrina *tradizionale*, dei Padri e degli scolastici, avvisarono all'errore del signor di Bonald, nol risparmiarono, e l'additarono agli stessi cartesiani. Questi poi, impadronitisi della scoperta, a dimostrazione di grato animo ed a cartesiano ricambio, assegnarono ai tradizionalisti qual padre e qual fondatore quello stesso Bonald, di cui avevano primi confutato gli errori, gli appellarono bonaldiani, gli accusarono eredi di tutti gli errori del sig. di Bonald e di più altri ancora, per cui anche oggigiorno non si cessa di ripetere che *il linguaggio è il principio fondamentale dei tradizionalisti*, e che la è *opinione dei tradizionalisti che la parola sia per se medesima un raggio rischiaratore degli obbietti*. Egli è questo un fenomeno, di cui tutto il mondo è testimonio, e che noi non possiamo spiegare se non attribuendolo ad uno di que' *raggiugnimenti* cartesiani che non conosciamo, ovveramente ad una di *quelle leggi che portiamo impresse nel cuore*, (Art. *Civil. Catt.* pag. 172), che ereditiamo insieme col peccato originale, e della quale dice S. Paolo: « Veggo un'altra legge nelle mie membra che si oppone alla legge » della mia mente, e mi fa schiavo della legge del peccato, la quale » è nelle mie membra (ad Rom. VII, 23) ».

Tenendoci esattamente sulle orme segnateci dall'Articolo della *Civiltà Cattolica*, dovremmo dire alcun che anche della *parola compimento necessario della creazione dell' uomo*, di cui è favellato in quell'Articolo, ed è detta quella *parola un' opinione dei tradizionalisti*, però *tanto lontana dalla mente del Santo Dottore* (Agostino), *quanto è lontano l' assurdo dalla verità*. Siccome la materia è assai vasta, così ci riserbiamo dirne in un paragrafo speciale, in cui tratteremo della ragione, della parola, e delle reciproche loro relazioni. Facciamo soltanto osservare lo scambio dei termini, che i cartesiani, come in altre questioni, così anche in questa non mancano introdurre. Tutta la grande questione verte intorno alla parola linguaggio o segno, dicendo la *Civiltà Cattolica* stessa, che IL LINGUAGGIO *è il principio fondamentale dei tradizionalisti*. Tutti i passi puranco, presi da S. Agostino, sono diretti a provare che il *linguaggio* non è la causa efficiente delle nostre conoscenze perchè le suppone, e neppure *il raggio rischiaratore degli obbietti*. Ora invece è detto, essere dottrina dei tradizionalisti che *la parola sia per sè me-*

desima un compimento necessario della creazione dell' uomo, la questione cangia di aspetto, il termine controverso non è più il *linguaggio*, ma è la parola sostanziale, interiore, ch' è il costitutivo dell'essere ragionevole. Ed è in questo senso che noi abbiamo detto nel primo volume delle nostre Omelie, che « l' anima sarebbe ri- » masta nella notte e nell'inattività intellettuale se Iddio non fosse » venuto ad accendere in lei il pensiero ed a far vibrare la parola ». Questa proposizione la veggiamo censurata dalla *Civiltà Cattolica* (pag. 467); anzi posta tra le prime di quelle proposizioni, colle quali si vuol provare che apparteniamo ai tradizionalisti rigidi. Questa nostra proposizione noi la svolgeremo ampiamente nel sovr'annunziato paragrafo, e perciò rimettiamo a quello i nostri lettori. Che se si dicesse essere propriamente della parola linguaggio o segno, che i tradizionalisti pretendono fare *un compimento* necessario della creazione, siccome ciò non sarebbe che una falsità di più attribuita alla scuola tradizionale, o meglio una caricatura da giornale umoristico, anzichè un serio esame che discevra il vero dal falso, crediamo non sia mestieri impiegar molte parole su questo punto, essendo più che bastante quanto fu da noi detto, e più volte, in simili circostanze.

Seguitiamo invece la *Civiltà Cattolica*, la quale mette in campo un quarto ed ultimo argomento per combattere la scuola tradizionale, professante la *necessità* della primitiva rivelazione. Siccome però prevediamo di dover dare a questo argomento uno sviluppo un po' ampio, così sarà questo il soggetto del seguente

§ 4.

La dottrina di S. Agostino, quella della Civiltà Cattolica *e quella pur anco del così detto tradizionalismo rispetto alla* RIVELAZIONE PRIMITIVA PER LA PAROLA, *affidata da Dio alle* TRADIZIONI *della specie.*

Egli è in ordine a questa *necessità* della primitiva rivelazione, che noi raccomandiamo ai nostri lettori di considerare, con particolare attenzione, quanto ora soggiugne la *Civiltà Cattolica;* perchè egli è appunto in ordine a tale necessità ch' ella dice con S. Agostino: « Quello che ci vien detto colla parola » può esser vero, e può esser falso. Anzi non rade volte la pa- » rola serve a meraviglia per celare il vero e far correre il falso. » Certificatovi, che chi ha parlato vi ha detto il vero, è uopo ancora » che vi assicuriate d'aver colto direttamente i suoi concetti. Dal- » l' altro canto, la parola di per sè non fa distinguere il vero dal

» falso ». Su questa premessa non v'ha certo che dire, perchè questa la è tutta dottrina di S. Agostino, come egregiamente ne veggiamo riportate in fine di pagina le testuali parole. Crediamo bene aggiugnere l'avvertimento che questi ammonimenti del Santo Dottore vogliono essere intesi in ordine alla dialettica, e per tenersi in guardia contro i sofisti, non mai però rispetto al grande principio della necessità della primitiva rivelazione, perchè sono affatto inapplicabili. Del resto, noi conoscevamo il libro « *De Magistro* » di S. Agostino fin da quando studiavamo la dialettica, perchè ce l'aveva messo in mano l'ottimo nostro maestro, il quale era uno di quegli uomini fatti così all'antica e tanto amante della scolastica, che quando se gli parlava o di Rinascimento o di cartesianismo, non soleva per ordinario dar altra risposta, che quella in lui eloquente di uno stringimento di spalle, accompagnato da un ripetuto scrollar del capo.

Noi quindi, informati ai principii del più sublime dei Padri, ce ne siamo serviti nella presente controversia, la quale è una confermazione di quanto dice S. Agostino: « Quello che vien detto » colla parola può esser vero e può essere falso ». E per fermo, subito che la è questione, v' ha la possibilità del vero e del falso, ed o l'uno o l' altro deve trovarsi o da una parte o dall' altra. Siccome però *la parola*, o trasmessa col suono della voce, oppure anche scritta, *serve a meraviglia per celare il vero e far correre il falso*, così abbiamo dato opera a rilevare *se chi ha scritto abbia detto il vero*. Ed abbiamo trovato che si è adoperato di tutto *per celare il vero e far correre il falso*. Si sono alterati e stravolti tanto i nomi quanto anche le cose, si è intorbidato tutto e tutto confuso; si è appellato tradizionalismo ciò che non fu mai e non può essere tradizionalismo, combattendo però sotto altri nomi tutti i principii della scuola tradizionale, quali l' insufficienza dell' umana ragione al conseguimento della verità, la necessità della rivelazione e della tradizione primitive, principii attribuiti ai Boutain, ai Lamennais, ed agli Ubaghs. Si sono messi in campo passi delle divine Scritture e dei Santi Padri quando monchi, quando alterati, quando interpretati a capriccio, sempre però contro il vero senso dato loro dai rispettivi scrittori, e contro la dottrina che hanno veramente professata. In tale esame poi, ci siamo impegnati osservando fedelmente le regole che ci ha dettate S. Agostino nel suo libro *De Magistro*, suggeritoci dagli stessi nostri avversarii di opinione. Anzi ad osservare anche meglio quelle regole, abbiamo confrontato la dialettica dei nostri avversarii con quella del Santo Dottore, ed abbiamo scoperto non rado lo stesso paralogismo di quel sofista, il quale volle provare che, dalla bocca di quel galantuomo era uscito un leone, senza parlare delle

petizioni di principio, delle conseguenze più ampie delle premesse, dello scambiamento dei termini e di altrettali sofismi inevitabili quando si ha per le mani una causa non vera e non giusta. Nè abbiamo mancato, secondo il suggerimento di quel Santo Padre, *di assicurarci d'aver colto direttamente i concetti* di chi professa un'opinione diversa della nostra; perciò abbiamo confrontato quanto ha detto il ch. P. Perrone nella sua opera grande con quanto ha detto nel compendio: ed abbiam pur confrontato ciò che scrisse la *Civiltà Cattolica* del 1868 con ciò che dettò nel 1850, nel 1852 ed anche con ciò che disse ultimamente in questo stesso anno 1870. Qual poi ne fosse il risultato, l'abbiamo già detto, e ne diremo ancora.

Abbiamo anzi fatto una cosa di più, osservando una norma che trovasi nel testo di S. Agostino, riportato dalla *Civiltà Cattolica*, ma che non troviamo nel comento ch' ella ne fa. Di fatto aggiugne S. Agostino queste identiche parole, *utrum ea quæ loquitur sciat*, val'a dire che colui, il quale parla con noi, sappia proprio e conosca veramente la cosa di cui tratta; perchè altrimenti costui non può che spropositare parlando di ciò che ignora, o di che non possiede proprio la scienza, secondo quel trito assioma che dice: *De re quam non novit, nemo potest nisi turpissime loqui*. Questa regola di S. Agostino l'abbiamo sempre stimata della più alta importanza, e nella presente controversia l' abbiamo tenuta dinanzi agli occhi più di qualsiasi altra regola. Nel' ha persuaso un fatto veramente doloroso, ma che pensiamo utilissimo il dirlo. Nella moltitudine non piccola di coloro che hanno scarabocchiato ciancie contro il tradizionalismo, abbiamo trovato una raccolta curiosissima di pedanti, di copisti, de' quali non uno conosce manco la definizione del Tradizionalismo o la sua origine, contro il quale pur impresero a scrivere. Nessuno, il ripetiamo, nessuno ha osservato mai la bella norma dataci da S. Agostino, esaminando ben bene se l'autore da lui letto e che ha trattato di tradizionalismo abbia saputo quello si dicesse. Voi troverete in tutti altrettante faccie di un medesimo plagiarismo di opinioni, eccetto una tinta un po' più carica, od un'aggiunta di una qualche accusa più falsa delle altre copiate, colla quale distinguersi e rendersi benemerito del Cartesianismo. Non diciamo poi nulla della ignoranza di cotali scribacchianti intorno agli scrittori usciti dalla scuola tradizionale, i quali diedero alla luce le più belle apologie della religione e le più utili ai tempi nostri; perchè le più atte a confondere, a confutare, a sbarbicare radicalmente il razionalismo, del quale il Cartesianismo è il primo e più copioso vivaio. Diremo meglio, eglino al certo li conoscevano quegli scrittori e tributavano loro i meritati encomii, ma non gli conoscevano come tradizionalisti; poichè se gli avessero conosciuti tali, (ci ser-

viamo dell'argomento di S. Paolo) non avrebbono mai, almeno per riverenza a que' sommi, gridato la croce addosso al tradizionalismo; avrebbono scorto a prima giunta la falsità delle accuse che contro la scuola tradizionale avevano lanciato i loro cartesiani modelli, e che non i Boutain, non i Lamennais, non gli Ubaghs appartengono a quella scuola, sibbene delle penne assai dotte e versatissime nelle opere di S. Agostino, di S. Tomaso, e degli scolastici.

Il ripetiamo, è dettato di S. Agostino che, prima di abbracciare ciò che ne vien detto, dobbiamo assicurarci che quello il quale parla sa veramente quanto dice, e doversi mettere in contumacia ciò che ascoltiamo, affine di assicurarci poi da noi stessi, che quanto ci viene manifestato colle parole è proprio verità; *si quidem incertum est utrum ea quæ loquitur, sciat.* Oh se questa regola fosse osservata! al certo che non si vedrebbono tante nuove edizioni degli stessi spropositi, nè verrebbero eternati nelle stesse scuole cattoliche dei sistemi *anticattolici*, tra quali è primo il Cartesianismo. Egli è perciò che noi ci siamo tenuti ligii a questo importantissimo insegnamento, in primo luogo per riverenza al Santo Dottore, in secondo luogo per l'ossequio che noi crediamo di prestare agli stessi nostri avversari di opinione, cui siamo tenutissimi pel favore di averci ricordato quel libro.

Nè crediamo che alcuno possa in guisa alcuna giustamente recarsene, se non si accolgono alla cieca i suoi detti, perchè niuno al mondo può pretendere d'aver il monopolio della dottrina, d' impor ad altri le proprie opinioni, che d'infallibili su questa terra non v'ha che il Papa. A niuno adunque si fa torto se, conformemente ai dettati di S. Agostino, prima di accettare ciò ch'egli dice, si voglia conoscere se sa veramente ciò ch'egli dice e se ha un' informazione piena ed esatta di quanto dice. Sembra, a dir vero, questa una cosa da nulla, ma pure la pensiamo una delle più difficili, e crediamo che la sorgente di tutte le questioni sia appunto il non saper ciò che si dice, ed il voler parlare di ciò che o s'ignora, o di cui non si ha una chiara e distinta nozione. Noi proviamo questo nostro asserto colla conclusione, che dalle premesse di S. Agostino trae la *Civiltà Cattolica*, nella quale conclusione, tra le altre cose, cui non negheremo la schiettezza delle nostre riflessioni, troviamo, che appunto la cagione delle false cose ivi contenute fu il non aver praticato la bella ed utile norma dettata da S. Agostino, cioè esser incerto se colui che parla sa veramente ciò che dice. Imperocchè, secondo il Santo Dottore, dicesi saper veramente quando la cosa qual'è in se stessa, tal è anche nella nostra mente. Il raggiugnimento cartesiano non esiste, non è una realtà, è un' alterazione immaginaria della realtà della dimostrazione propria dello spirito ragionevole; e se quel raggiu-

gnimento è stato accettato qual principio fondamentale di una scuola, quando non n'è manco conseguenza, perchè non ha una realtà da cui derivarla, ciò avvenne perchè non si fu incerto se colui, ovvero coloro che spacciarono quella corbelleria sapessero veramente ciò che dicevano. Prima però di provarlo, crediam bene protestare di nuovo altamente che, questo nostro esame non lo portiamo e non lo vogliamo portare oltre i confini di ciò che è stato scritto, e che troviamo stampato nell'articolo della *Civiltà Cattolica*. Noi ci restringiamo soltanto al fatto, esaminiamo ciò ch'è detto attualmente ed a pagine 471 di quell'articolo, ben lontani dal voler con ciò ferire alcuna delle persone, cui professiamo profondo rispetto. Qui non entran per nulla le persone; è la nostra esclusivamente una questione di dottrina.

Ecco la conclusione, che da que' principii di S. Agostino trae la *Civiltà Cattolica:* « Dunque la *rivelazione primitiva per la pa-* » *rola*, non ripetuta agl' individui ma *affidata da Dio alle tra-* » *dizioni della specie* per la catena delle generazioni, riesce INEF- » FICACE al fine; giacchè l'individuo può a buon diritto dubitare » se le generazioni antecedenti abbiamo tramandato fedelmente il » sacro deposito delle verità ricevute, e se i suoi maestri presenti » le abbiano o no intese convenientemente. Ed eccovi l' uomo » incorso in quel male, da cui si voleva scamparlo col suppo- » sto delle tradizioni. Egli o si rimarrà, supposto l'inganno, senza » il possesso di quelle verità di cui voleasi assicurarlo; o ne resterà » ragionevolmente dubbioso ». In questa conclusione siamo lieti di scorgere esposto il sistema tradizionale dalla penna stessa de' nostri avversarii di opinione, e nel punto stesso che l' assaliscono e vorrebbono combatterlo. Intanto è constatato che la dottrina presa di mira dalla *Civiltà Cattolica*, è proprio la dottrina del tradizionalismo e dei tradizionalisti, più volte e chiaramente nominati. Or che cosa insegna ella questa dottrina? Vel dicono i suoi stessi avversarii, essere dottrina dei tradizionalisti la *rivelazione primitiva* per la parola, la quale rivelazione venne *da Dio affidata alle tradizioni della specie.* Ecco due cardini fondamentali della scuola tradizionale pubblicati, confessati dagli stessi cartesiani; dal che discende la necessaria conseguenza dell' insufficienza dell' umana ragione al conseguimento della verità. La cosa è proprio chiara e lampante, ed è pur chiaro e lampante e salta negli occhi perfino ai ciechi, che stando tal dottrina in questi termini precisi, è affatto improbabile che i tradizionalisti abbiano preteso che la parola sia *un raggio rischiaratore degli obbietti;* ma essere invece verissimo e secondo la dottrina di S. Agostino, che la parola è una rivelazione, ossia una manifestazione. Se questa parola viene da Dio, la è una rivelazione

divina e quindi soprannaturale, se viene invece dall'uomo è una rivelazione umana e quindi naturale; manifestazione ossia rivelazione naturale che ne venne additata da S. Agostino con quella bella sentenza che *nulla s' insegna senza segni*, perchè istruire altrui vuol dire manifestargli ciò che prima non conosceva. Ciò discende come legittima conseguenza dai principii di rivelazione primitiva e di tradizione, de' quali porta come impressi i lineamenti di famiglia. Non così la ridicola teorica della parola *raggio rischiaratore degli obbietti*, che tosto si scorge di fabbrica cartesiana, ed una conseguenza in caricatura, fatta derivare umoristicamente dalla rivelazione per mezzo della parola. Si scorge in oltre, che con questo sistema nulla ha che fare Boutain, di cui è anzi confutazione unica vera, nulla Ubaghs inciampato negli errori di Boutain, nulla Lamennais razionalista e quindi più vicino al sistema di Cartesio che al tradizionalismo, del pari avverso ai razionalisti che ai semirazionalisti cartesiani. Si scorge da ultimo, che alla fin de' conti la spina la quale molesta tanto i cartesiani, è il principio d'una rivelazione primitiva e della susseguitale tradizione, perchè un tal principio è baluardo insuperabile che rovina ed atterra i pretesi raggiugnimenti cartesiani. Tutto il resto è accessorio, e si riduce a degli arzigogoli, a delle mene nascoste, colle quali si assalisce indirettamente quel principio, perchè ad assalirlo direttamente la faccenda si farebbe un po' seria, essendo che la primitiva rivelazione è un fatto biblico, cui a nessuno è lecito impugnare.

Il ch. Articolista della *Civiltà Cattolica* imprende anch' egli a rompere una lancia contro l'invincibile principio della rivelazione e della tradizione primitive, speranzoso che gli argomenti di S. Agostino possano autorizzarlo a spingersi ben innanzi; e vi si spinge a nostra veduta anche troppo, fino a suscitare non lieve sospetto ch'egli o metta in dubbio il fatto della primitiva rivelazione, oppure pretenda censurare la condotta della provvidenza rivelatrice, perchè abbia affidato a mezzi inefficaci le sue verità, e con esse la salute dell'uomo. Ripetiamo le parole testuali dell'Articolo della *Civiltà Cattolica*, perchè i nostri lettori sel' abbiamo meglio sott'occhio e possano meglio ravvisare la giustizia delle nostre riflessioni. « Dunque » la rivelazione primitiva per la parola, non ripetuta agl'individui, » nè affidata da Dio alle tradizioni della specie per la catena delle » generazioni, riesce inefficace al fine. » Non possiamo dissimulare, che una proposizione di questa fatta destò in noi un'assai dolorosa sorpresa. Imperocchè una tale proposizione non ammette che due sole supposizioni, o la negazione del fatto della rivelazione primitiva chiaramente annunziato dalle divine Scritture; oppure una censura orgogliosa ed irragionevole della condotta di Dio; ed ecco co-

me noi la discorriamo: O si riconosce o non si riconosce la rivelazione primitiva fatta da Dio al protoplasto del genere umano, ed annunziata così chiaramente e così solennemente dalle Sante Scritture. Se non la si riconosce, sel sa ognuno che cosa sia negare un fatto anche solo, registrato nella sacra Bibbia. Ma noi non vogliamo manco sospettare, quantunque ne avremmo ben d'onde, che uno scrittore della *Civiltà Cattolica*, benchè cartesiano in prima fila, voglia di proposito impugnare il *fatto* biblico della rivelazione primitiva. Imperocchè, come abbiamo veduto, tutti i cartesiani che sentono religione, si fanno un dovere di riconoscere almeno il *fatto* di una tale rivelazione primitiva; benchè mettano ogni loro studio per infermarne l'importanza e per negarne l'assoluta necessità. Così abbiamo veduto il ch. P. Perrone, per sostenere il Cartesianismo della sua scuola, negare sì la necessità assoluta della primitiva rivelazione, però ammetterne il fatto, anzi concederne come per grazia, la *necessità morale*. Anche il P. Chastel, e non è poca cosa, ammette la primitiva rivelazione, sebbene per indebolirne la necessità ricorra a quegli stranissimi e più che stranissimi espedienti, che abbiamo già fatto osservare. Sembra peraltro che questo scrittore della *Civiltà Cattolica* voglia andare un po' più in là, negando proprio il *fatto* della primitiva rivelazione pur ammesso da suoi confratelli; e benchè noi siamo ben lungi dal pensarlo e ricorriamo di buon grado alle intenzioni per iscusarnelo, pur se si dovesse stare a ciò ch'è scritto e stampato, non si potrebbe a meno dal conchiudere, ch'egli nega proprio il *fatto* della primitiva rivelazione. Imperocchè se egli ammettesse la primitiva rivelazione come un *fatto* biblico, come mai qualificare *inefficace al fine* ciò, che Iddio ha scelto qual canale di trasmissione della sua verità? Come disapprovare, che questa rivelazione sia stata fatta *col mezzo della parola?* Come lamentare, perchè Iddio l'abbia *affidata alle tradizioni della specie per la catena delle generazioni?* Come da ultimo dichiarare, che *l'individuo può a* BUON DIRITTO *dubitare, se le generazioni antecedenti abbiano tramandato fedelmente il sacro deposito delle verità ricevute, e se i suoi maestri presenti le abbiano o no intese convenientemente?*

Veggiamo anche noi che questa è un'applicazione degli ammaestramenti, che S. Agostino dà al suo discepolo nel suo libro *De Magistro*; nè noi disapproviamo certo gl'insegnamenti di un fanto Padre, i quali dicono tutto a nostro favore, come già abbiamo provato. Ciò che noi disapproviamo, anzi combattiamo formalmente, è l'indebita, indecorosa e sofistica applicazione degli ammaestramenti di Sant'Agostino alla rivelazione ed alla tradizione primitive. Noi abbiamo a bella posta fatto antecedentemente conoscere che cosa sia quel libro *De Magistro*, ed il perchè il Santo Dottore l'abbia

scritto; vale a dire, che quel libro è un trattato di dialettica, col quale il maestro mette in guardia il suo discepolo contro le false e subdole argomentazioni dei sofisti, per venir poi a conchiudere, non essere già l'uomo il vero maestro dell'altro uomo, sibbene che l'unico e solo maestro è Cristo: *Magister vester unus est Christus*. Questa sola nozione è quindi più che bastante a far conoscere quanto sia indebita l' applicazione che vien fatta, dei principii dialettici di S. Agostino alla teorica della rivelazione primordiale e della susseguitale tradizione. V' ha forse parità o somiglianza di trattazione? Ovveramente la rivelazione e la tradizione primigenie sono elleno due sofismi? E non è egli anzi ben assai indecoroso, che si abusi così del più sublime dei Padri per combattere una rivelazione, che è anzi lo scopo di quel magnifico suo libro, in cui egli propugna con tant' acutezza d'ingegno la necessità della rivelazione, proclamando il *Cristo unico nostro Maestro*: *Magister vester unus est Cristus?*

È poi anche sofistica quell'applicazione della dottrina di S. Agostino all'ammaestramento tradizionale, di cui è principio e fonte la rivelazione primitiva. Ecco infatti come ragiona lo scrittore della *Civiltà Cattolica*: *Non rade volte la parola serve a meraviglia per celare il vero e far correre il falso;* dunque *l' individuo può* A BUON DIRITTO (nientemeno che A BUON DIRITTO!!!) *dubitare se le* GENERAZIONI *antecedenti abbiano tramandato fedelmente il sacro deposito delle verità ricevute*. Qui v'ha apertamente il sofisma che dal particolare conchiude al generale, e che dall' esservi di coloro che empiamente sostengono, essere stata data all' uomo la parola per nascondere il proprio pensiero, pretendono che *si possa* A BUON DIRITTO *dubitare, se le generazioni antecedenti abbiano tramandato fedelmente il sacro deposito delle verità ricevute*. Nè crediamo che si voglia negare, essere generale la conclusione, perchè in questa è detto *l' individuo* anzichè la schiatta umana, conoscendosi a prima giunta da chiunque se ne sa anche di grammatica soltanto, che l' *individuo* fa in quel luogo le veci di *ogni individuo;* e questa è generalità. D'altra banda se si vuol anche la formula e la frase generale, non manca anche questa in tale conclusione contenente un doppio sofisma. Imperocchè dal mentire di alcuni, si conchiude *potersi mettere in dubbio quanto è stato insegnato dalle antecedenti generazioni*. Or questo *poter mettersi* A BUON DIRITTO in dubbio l'ammaestramento delle antecedenti generazioni, perchè v'hanno dei mentitori, non è forse anche nella formula stessa e nella medesima frase, un conchiudere al generale dal particolare? E potevano eglino essere più indebitamente e fuor d'ogni proposito applicati gl'insegnamenti dialettici di S. Agostino? Qual prova più palpabile quanto quella degli aperti sofismi, che a due a due ne derivano?

Proseguiamo. V'ha un'altra massima di S. Agostino. *Fatti certi che chi parla dice il vero*, è duopo certificarsi se chi parla sa ciò che si dica: *utrum ea quæ loquitur, sciat*. Dunque conchiude la *Civiltà Cattolica*, *l'individuo può* A BUON DIRITTO *dubitare, se le antecedenti generazioni abbiano tramandato fedelmente il sacro deposito delle verità ricevute, e se i suoi maestri presenti le abbiano o no intese convenevolmente*. Noi crediemo di non aver mestieri d'impiegar assai parole per far rivelare l' aperto sofisma, la indebita ed indecorosa applicazione dei dettati della dialettica di S. Agostino alla tradizione. La fallacia di questa argomentazione è identica alla precedente; d'altra banda ha un'intima relazione col seguente sofisma, sul quale dobbiamo fermare un po' più l' attenzione dei nostri leggitori.

Eccolo: « Quello che vien detto colla parola può essere vero, » e può esser falso »; dunque conchiude la *Civiltà Cattolica*, » l'individuo può a buon diritto dubitare se le generazioni antecedenti » abbiano tramandato fedelmente il sacro deposito delle verità ricevute, e se i suoi maestri presenti le abbiano o no intese convenientemente. Ed eccovi l'uomo incorso in quel male, da cui si » voleva scamparlo col supposto delle tradizioni. Egli o rimarrà, » supposto l'inganno (leggi, *supposto* il *sofisma* della *Civiltà Cattolica*, e abbiamo ben d'onde per dirlo!), senza il possesso di quella » verità, di cui voleasi assicurarlo; e ne *resterà* RAGIONEVOLMENTE » *dubbioso* ». In questa argomentazione di nuovo genere e che non è certo secondo la logica ordinaria, v' hanno a nostra veduta più sofismi. V' ha il sofisma che conchiude dal potere all' essere, e la logica di tutte le scuole insegna che dal potere all' essere non si può conchiudere: *a posse ad esse non valet consequentia;* e dal potersi dire colla parola il falso, non ne conseguita nè può conseguitare, che dunque il solo *poter* dirsi colla parola il falso, dia un DIRITTO ed un BUON DIRITTO *di restare* RAGIONEVOLMENTE *dubbioso*. Questo sofisma è assai frequente nella scuola cartesiana, e noi abbiamo combattuto quel suo eterno *la ragione* PUÒ, che mostra dir tutto ma che in sostanza non dice nulla.

V'ha in ciò anche il sofisma, che appellasi nescienza dell' argomento di che si tratta, *ignoratio elenchi*, val a dire, che quello il quale parla o scrive non ha proprio un' informazione esatta di di ciò che scrive o di ciò parla, oppure mostra di non averla coll'alterare, svisare, od anche moncare il soggetto che ha per le mani; e nel mentre ne fa vedere una parte, nasconde il resto che non rade volte è il più importante, ed il decisivo. Perciò, come dice S. Agostino, è duopo accertarsi che colui il quale tratta l' argomento, lo conosca veramente, ed abbia voglia di farlo conoscere. Or que-

sto sofisma rispetto alla tradizione pare che sia assai in voga presso i cartesiani, i quali se dobbiamo stare a ciò che dicono o scrivono, mostrano almeno di non avere un' esatta informazione di ciò che sia tradizione. Di fatto per tradizione eglino non intendono, o torna loro conto di non intendere, altro che il tramandare una verità da una in altra generazione, da uno in altro individuo col mezzo del linguaggio. Così il P. Chastel chiamò Bonald fondatore della NUOVA *scuola* dei tradizionalisti, perchè sostenne erroneamente che la parola è la causa efficiente delle idee, anzi *un raggio rischiaratore degli obbietti;* e l'Articolista della *Civiltà Cattolica* replica col P. Chastel che, *il linguaggio è il principio fondamentale dei trazionalisti.* Quindi giù botte da orbo contro la parola, contro la tradizione, contro i tradizionalisti, e tutto a gloria dei *raggiugnimenti* cartesiani della ragione; sconoscendo peraltro, o mostrando di sconoscere che cosa è ragione, che cosa è parola, che cosa è tradizione, che cosa è la scuola tradizionalista. Si pensò la ragione una forza *iniziatrice* al conseguimento della verità, e tale da sollevarsi infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice; quando non è che una potenza, la quale ha mestieri di un oggetto che la colpisca e la metta in moto, quando pure non fosse straordinariamente mossa da colui che le diede la virtù d'intendere: *Potentia movetur ab objecto et ab eo qui dedit ei virtutem intelligendi.* Si pensò la parola una pietra sepolcrale dell'attività dell'umana ragione, non si volle mai riconoscerla come una rivelazione naturale, un canale di comunicazione tra gli spiriti, non mai la causa efficiente delle idee, e si mostrò almeno di sconoscere gl' intimi rapporti della parola, sia interiore sia esteriore, coll' umana ragione. Si pensò la tradizione una semplice trasmissione della verità mediante il linguaggio, quando questa trasmissione è la parte minore di ciò che dicesi veramente tradizione, la quale è ben alcuna cosa di più, come or ora vedremo. Si pensò, ovvero si fè le mostre di pensare, che il così detto tradizionalismo non sia altro che una sciocchezza, la quale ha per suo principio fondamentale il linguaggio, la parola esteriore, la parola voce o segno articolato, della quale i tradizionalisti pretenderebbono formare un raggio rischiaratore degli obbietti; quando invece il così detto Tradizionalismo è, nè più nè meno, che la dottrina di S. Tommaso risultante dalla storia, comprovata dalla storia; perlocchè questo tradizionalismo sì calunniosamente imprecato, non professa che la dottrina di S. Tommaso, non approva che quanto è conforme alla dottrina di S. Tommaso, desiderando come lo desidera ardentemente, e per tale oggetto lavorò tanto e soffrì altrettanto, di veder eliminata per sempre dalle scuole cattoliche la dottrina ANTICATTOLICA di Cartesio, e fa caldi voti

perchè sia richiamata, e autorevolmente e stabilmente, in tutte le scuole cattoliche la dottrina eminentemente cattolica di S. Tommaso. Or con questo dizionario di nescienze o vere od affettate, ciò poco monta, per parte dei cartesiani, che cosa mai poteva uscirne se non sofisma, più sofisma, moltiplicato sofisma? E non aveva egli ragione S. Agostino di raccomandare al suo discepolo di accertarsi prima ben bene, se colui che parla conosca l'argomento che tratta?

E dire, che ancora non la è finita con questi sofismi; ma ve n'ha un'altro ancora più madornale, ancora più importante per le sue conseguenze! È tanto indebita, indecorosa, sofistica l'applicazione della dottrina di S. Agostino contro la scuola tradizionale, che i sofismi si rinvengono, come suol dirsi, a palate Quest' altro sofisma suolsi indicare con quella formula: *Chi prova troppo, prova nulla*; *qui nimis probat, nihil probat*; e ciò suol avvenire, come abbiamo già fatto altrove osservare, quando la conseguenza è più ampia delle premesse, perchè ammesso che una tal conseguenza derivi proprio da quel principio, convien ammettere in forza di esso innumerevoli altre conseguenze consimili, e tutte del pari assurde e perniciosissime. Infatti, se *con buon diritto e ragionevolmente* si può dubitare di tutto ciò che ne vien tramandato colla parola, perchè *quello che vien detto colla parola può esser vero e può esser falso*, allora ogni tradizione orale, anche ecclesiastica, può per lo supposto, *a buon diritto* e *ragionevolmente* essere posta in dubbio, e per legittima conseguenza si può a *buon diritto* e *ragionevolmente* non riconoscerla, non accettarla, che è quanto dire ricusarla; perchè il diritto di mettere in dubbio chiama necessariamente quello di ricusare. Per la qual cosa è non solo teologicamente, ma anche filosoficamente vero quel trito assioma che dice: Il dubbio intorno alle verità, che devono essere ammesse è eresia; *dubius in fide, hæreticus censendus est.* Ma ben diversa è su questo punto la dottrina della Chiesa, di cui il teologo non è Cartesio, nè la dottrina è cartesiana; ed intorno alle tradizioni orali abbiamo già riportato a pagine 444-445 quanto contro Boutain ha stabilito la sacra Congregazione dell'Indice. Si guardi la seconda di quelle proposizion e si troverà: « La » divinità della rivelazione mosaica si prova con certezza mediante » la *tradizione orale* e scritta della sinagoga e del cristianesimo ». » E nella proposizione terza è detto: « La prova tratta dai mira- » coli di Gesù Gristo, sensibile e palpabile per mezzo dei testimonii » oculari, ha nulla perduto della sua forza e della sua chiarezza al » cospetto delle susseguenti generazioni. Noi troviamo questa prova » in tutta la sua certezza nell' autenticità del Nuovo Testamento; » *nella tradizione* ORALE e scritta di tutti i cristiani; e per mezzo » di questa DOPPIA *tradizione* noi dobbiamo dimostrarla all' incre-

» dulo che la rigette, od a coloro che senza ancora ammetterla, la » desiderano ». Che bella dottrina pertanto e veramente cattolica, la è quella di coloro, i quali vogliono provarci, e nientemeno che con S. Agostino, potersi a BUON DIRITTO e RAGIONEVOLMENTE mettere in dubbio ciò che vien trasmesso per la parola; perchè siccome *quello che vien detto colla parola può esser vero e può esser falso*, così non si può sapere, *se le generazioni antecedenti abbiano tramandato fedelmente il sacro deposito delle verità ricevute, e se i maestri presenti le abbiano o no intese convenientemente!* E poi sono questi cartesiani che vengono a dirci, essere Boutain *tradizionalista*, nel mentre son eglino, e proprio eglino, che convengono cogli errori di Boutain e devono convenirvi, oppugnando la verità della scuola tradizionale! Per altro vi vuole una buona dose di coraggio per ispacciarle così grosse!

E vi vuole pur anco una buona dose di coraggio per pubblicare una dottrina, la quale contiene uno scetticismo che spaventa! Imperocchè, se si ammettessero le torte conseguenza, che dalla impropria e sofistica applicazione della dottrina di S. Agostino fa discendere l'Articolista della *Civiltà Cattolica*, una grande parte almeno delle verità più sacrosante verrebbero scrollate, e la storia non potrebbe più offerirci i suoi documenti. Imperocchè se si mentisce colla parola orale, si mentisce anche colla parola scritta; e la parola stessa scritta, prima che fosse scritta, era parola orale; perchè una maggior parte delle cose che ci narrano gli storici, le hanno anch'essi udite raccontare. Or chi potrebbe assicurare, che quegli storici *abbiano fedelmente tramandato* ciò che è avvenuto, e se eglino stessi *abbiano o no inteso convenientemente* ciò che fu loro narrato; anzi se queglino stessi da cui udirono que' racconti fossero veritieri, o convenientemente informati? Miseri di noi; e dove mai si andrebbe a parare con teoriche di cotal fatta? Vattela pesca! È forse imaginaria la supposizione degli scettici increduli, i quali spacciarono i libri delle divine Scritture non altro che l'opera di alcuni furbi, i quali concertatisi insieme scrissero que' libri, e profittando dell' ignoranza dei popoli, li fecero credere inspirati libri e divini? E d'onde in essi gli elementi di quest'empia supposizione, se non dal *raggiugnimento* e dal *dubbio universale* proclamati da Cartesio? I cartesiani si servono del dubbio per combattere la scuola tradizionale; ciò addita la loro origine e conferma la natura del loro sistema, che proclama il DUBBIO UNIVERSALE *purificante gli spiriti da tutti i pregiudizii!*

D'altro canto, è egli poi vero che la tradizione consista tutta nella parola, e che non sia altro che una trasmissione della verità col mezzo della parola *segno*, ossia del linguaggio? Oh qui sta proprio il busilli, e qui sta anche di casa un nuovo sofisma alla car-

tesiana, cioè qualche cosa di più che un sofisma, perchè presenta la tradizione monca, alterata, affin da farla credere ciò che non è. Sì certo, la tradizione è anche orale, ma la tradizione si restringe ella tutta nella sola parola, e nel solo linguaggio, canale trasmissivo della verità? I cartesiani dicono che sì, e tutta la forza dei loro argomenti l'han tratta da questa falsa supposizione, che per giunta hanno eglino stessi inventata. Noi però che crediamo di saperne su questo punto alcun che di più, perchè ci troviamo in casa nostra, e ne pare di poter dire senza presunzione, che delle cose di nostra casa ce ne intendiamo più noi, che quelli del di fuori; perciò diciamo che NO e assolutamente NO. Imperocchè di che abbiam noi finora ragionato? Non è forse delle verità naturali, e di ciò che suolsi appellar *Legge naturale?* Or questa Legge naturale era anche religion naturale, ed essendo religion naturale aveva anche un culto naturale. Di fatto noi veggiamo la prima famiglia offerire a Dio sacrifizi, Caino ed Abele offrono sacrifizi; veggiamo i padri unire i loro figliuoli in matrimonio, fungendo le veci di sacerdoti, e benedicendo alla loro unione in nome della Divinità; quindi la preghiera, quindi il rendimento di grazie, quindi l'espiazioni anche pei morti per la credenza in una vita avvenire, espiazioni che trovandosi anche nei popoli barbari, attestano una primitiva rivelazione del purgatorio. Di queste verità primigenie venute dalla rivelazione fatta da Dio al Protoplasto, abbiamo già trattato a pagine 802, ned ora è scopo nostro il far conoscere quali e quante fossero queste verità tradizionali. Scopo invece nostro si è piuttosto quello di far ravvisare che la tradizione delle verità rivelate da Dio al primo uomo non consisteva già in una semplice trasmissione delle verità mediante la parola, sibbene ch'era una vera incarnazione della verità nel culto, nei costumi, nell'osservanza dei naturali precetti; incarnazione che informava la società, somministrava le leggi, regolava la condotta accanto ogni focolare, e sotto ogni domestico tetto. E ciò è ben altro che una tradizione di parole, di segni articolati, i quali possano autorizzare l'*individuo* a *dubitare* A BUON DIRITTO ed anco RAGIONEVOLMENTE, *se le generazioni antecedenti abbiano tramandato fedelmente il sacro deposito delle verità ricevute, e se i suoi maestri presenti le abbiano o no intese convenientemente.*

Posto così in chiaro il nostro argomento, diradate le nubi, che un abuso il più strano ed il più sofistico della dottrina di S. Agostino aveva innalzate, conosciuto anco che cosa sia veramente e in tutta la sua interezza la Tradizione, ci corre dovere di dar luogo nelle nostre pagine ad un'obbiezione che potrebbono sollevare i nostri avversari di opinione. Quest'obbiezione non ci viene già dai no-

stri avversari, ma ce la formiamo da noi, perchè quanto siamo studiosi di trovar argomenti co' quali provare il nostro assunto, altrettanto diamo ogni opera a prevenire quanto ci potesse venir opposto da essi; perchè cercando unicamente la verità e la verità sola, apprezziamo e facciamo assai caso di tutto che possa tornare in favore delle loro opposizioni. Noi non possiamo nè vogliamo o nascondere o dimezzare la verità, ma vogliamo conoscerla e darla a conoscere nella sua chiarezza e tutta intiera. Ecco lo scopo nostro e la meta cui tendono i nostri sforzi, ed i nostri leggitori lo ravviseranno nel seguente

§ 5.

Importante scioglimento di una obbiezione, che si potrebbe opporre alla scuola tradizionale, e difesa delle TRADIZIONI DELLA SPECIE PER LA CATENA DELLE GENERAZIONI.

L' obbiezione che potrebbe opporsi alla scuola tradizionale è, che se i cartesiani combattono la rivelazione primitiva, non la combattono già qual fatto annunziato dalle divine Scritture, sibbene qual teorica del Tradizionalismo, il quale con quel principio della *rivelazione primitiva per la parola* vorrebbe negare che l' umana ragione sia atta a raggiugnere da sè, e senza il soccorso della rivelazione o della tradizione, il conoscimento delle verità naturali. Quindi i cartesiani, opponendo teorica a teorica, colla teorica di S. Agostino intorno alla parola combattono nei tradizionalisti la TEORICA *della rivelazione primitiva per la parola*, provandola colla dottrina del Santo Dottore non solo *antilogica*, *ma eziandio inutile*. Tal si è l'obbiezione che potrebbono opporne i cartesiani, e cui ci siamo studiati dar ogni forza per noi possibile, come se dovesse tornare a nostro proprio vantaggio.

Noi saremmo veramente lieti di poterla accettare, fosse anche per la nostra sconfitta, agognando soltanto ad una sola vittoria, alla vittoria della verità. Chiedendo quindi umilmente scusa, diciam francamente che, noi non possiamo accettare la distinzione tra il *fatto* biblico della rivelazione primitiva per la parola, e la *teorica* della rivelazione primitiva fatta da Dio al primo padre, sostenuta dalla scuola tradizionale. Imperocchè converrebbe che vi fosse una qualche ragione plausibile, la quale autorizzar potesse questa distinzione e così la rendesse accettabile; converrebbe che tra la rivelazione primitiva annunziata dalle divine Scritture, e quella sostenuta dai tradizionalisti corresse alcuna differenza, o che i tradizionalisti si fossero scostati anche per poco da quanto dicono i libri santi. Ma dove

v' ha la perfetta identicità, com' è ella possibile la distinzione? Come si può dire: Noi ammettiam l' una e condanniam l' altra? A decidere quindi se questa distinzione sia accettabile e di qualche valore, basta osservare se la *teorica* tradizionalista, che si appoggia sulla rivelazione primitiva, sia proprio la stessa che il fatto narrato dalla sacra Bibbia; e provato che sia proprio la stessa, non vi sarà più alcuna ragione per cui si possa toccar l'una senza toccar anche l'altra. A provar poi che la rivelazione primitiva, sostenuta dai tradizionalisti, è la stessa che quella annunziata dalle divine Scritture, non abbiamo mestieri d'altro che delle parole della *Civiltà Cattolica*. Infatti quello scrittore, speranzoso d'essere riuscito a stritolare coll'autorità specialmente di S. Agostino ogni avanzo di Tradizionalismo, così conchiude: « Dunque la rivelazione primitiva per la pa» rola, non ripetuta agl' individui, ma affidata da Dio alle tradizioni » della specie per la catena delle generazioni, riesce inefficace al » fine ».

Ecco qui pertanto la *rivelazione primitiva*, e per rivelazione primitiva non si può intendere che quella fatta da Dio ad Adamo; rivelazione che il Genesi ne annunzia a chiare note, e che la scuola tradizionale riconosce non solamente come un *fatto*, ma come una vera necessità. È detto *la rivelazione primitiva per la parola*, cioè per la parola *segno*, ovvero *linguaggio;* e sebbene questo *per la parola* sia un' aggiunta dello scrittore, pur non la ricusiamo. È un' aggiunta dello scrittore, perchè la scuola tradizionale proclama la NECESSITA' *della primitiva rivelazione*, è contenta che una tale necessità venga riconosciuta ed accettata, nè spinge più in là le sue aspirazioni. A pagine 830 abbiamo spiegato la dottrina tradizionale su questo punto confutando la dottrina d' un teologo distinto tra' semirazionalisti, e facendo conoscere non essere necessario che la rivelazione divina sia una manifestazione *essenzialmente esterna e sensibile* rispetto all'uomo, che n'è l'oggetto. Lo scrittore della *Civiltà Cattolica* peraltro ha dovuto mettervi quell' aggiunta *per la parola*, perchè in primo luogo la sua scuola ed i suoi santi padri cartesiani hanno detto così; in secondo luogo, perchè ciò gli dava un titolo colorato, in forza del quale far giuocare i passi di Sant' Agostino a proprio talento. Noi però, come abbiam detto, *non ricusiamo* al certo questa stessa aggiunta, perchè la scuola tradizionale riconosce qual vera rivelazione divina tanto l'interiore, quanto l'esterna e sensibile. E di fatto, a pagine 574 abbiamo veduto proprio quel medesimo S. Agostino, di cui abusano in una guisa troppo strana e troppo coraggiosa i cartesiani, aver insegnato S. Agostino che, Iddio ha parlato ai primi nostri padri *sotto una qualche sembianza corporale;* perchè il Genesi ne dice tali cose, da non po-

tersi ammettere altra supposizione. Di fatto, leggiamo in quel libro che, essendosi Adamo nascosto dopo aver mangiato del frutto proibito, il Signore lo chiamò e gli disse: Dove sei? Or che cosa rispose Adamo? Rispose: « Ho UDITO LA TUA VOCE nel paradiso, n' ebbi » timore perchè sono nudo, e mi ascosi; VOCEM TUAM AUDIVI *in pa-* » *radiso, et timui eo quod nudus essem, et abscondi me* (Gen. III, 10) ». Dunque Adamo ha conosciuto che, la voce che lo chiamava era la voce del Signore: e se ha conosciuto che quella era la voce del Signore, ne consegue che l'avesse udito parlargli in un modo sensibile; e *voce* esprime un suono sensibile e che colpisce i nostri orecchi corporei. Così, dietro le traccie di S. Agostino, spiegano in questo senso quelle parole del Genesi i più accreditati comentaristi. E poi ci vengono a dire che la dottrina di S. Agostino combatte i fondamentali principii della scuola tradizionale! Curiosa davvero!

Seguitiamo ad osservare quanto su questo proposito aggiugne la *Civiltà Cattolica*, la quale dice che, quella *rivelazione primitiva per la parola non* (fu) *ripetuta agl' individui, ma* (venne) *affidata da Dio alle tradizioni della specie per la catena delle generazioni*. Ed anche ciò è perfettamente scritturale, ed è dettato di tutta la scuola tradizionale. È un fatto così constatato, che anche il ch. P. Perrone, tuttochè neghi la NECESSITA' della soprannaturale rivelazione e della tradizione, pure lo riconosce e lo confessa. Ecco che cosa egli ne dice: « Abbiamo veduto Iddio aver dapprima *palesate le sue* » *verità* ad alcuni uomini particolari, *perchè dai padri senza inter-* » *rompimenti si propagassero nei figliuoli*. Siccome poi da per tutto » era negletto un tale incarico ed in turpe guisa erano state quelle » verità svisate, perchè non fosse posta in dimenticanza la *prima* » *rivelazione*, Iddio trascelse una particolare famiglia in Abramo, » la quale fosse il custode fedele di *quella rivelazione* (1) ».

Riassumendo quindi le già provate cose, noi abbiamo 1° La rivelazione primitiva; 2° La rivelazione primitiva (se si vuol anche) *per la parola*; 3° La rivelazione primitiva non ripetuta agl' individui; 4° La rivelazione primitiva affidata da Dio alle tradizioni della specie per la catena delle generazioni. Tutto ciò è perfettamente scritturale per attestazione de' più rinomati nostri avversari di opinione; e per attestazione e colle identiche parole della *Civiltà Cattolica* stessa, che pur vuole impugnarne, è dettato, massima, principio

(1) Vidimus Deum prius singularibus hominibus veritates suas patefecisse ea lege, ut a parentibus in filios continenter propagarentur. Cum vero illi passim officium eiusmodi negligerent, aut veritates illas turpiter commacularent, ne prima penitus oblivioni daretur revelatio, peculiarem sibi familiam elegit Deus in Abraham, quæ custos fidelis illius revelationis existeret (P. Io. Perrone Præl. theol. P. III, sect. I, cap. I, n. 87).

fondamentale di ciò ch' ella appella Tradizionalismo. Non v' ha dunque divario alcuno, non divergenza la più minima fra ciò che insegna la santa Scrittura e ciò che sostengono i così detti tradizionalisti. Or che ne dice ella la *Civiltà Cattolica* di questa rivelazione primitiva registrata nella Sacra Bibbia e fondamento della scuola tradizionale? Qui non trattasi di Boutainismo, non di Lamennaismo, non di Bonaldismo, che tutti in un fascio con una meravigliosa semplicità si spacciano Tradizionalismo, ma trattasi proprio di *rivelazione primitiva, affidata da Dio alle tradizioni della specie;* e così il cartesianismo è costretto a scuoprir da se stesso i suoi artifizii ed i suoi tranelli. Or di questa *rivelazione primitiva affidata da Dio alle tradizioni della specie*, che cosa dice ella la *Civiltà Cattolica?* Dice che, tal *rivelazione primitiva da Dio affidata alle tradizioni della specie, è in primo luogo* INEFFICACE *al fine.* E qual è egli questo fine? È *il possesso di quella verità, di cui voleasi assicurar* (l'uomo); in secondo luogo, e ciò è conseguenza dell'essere *inefficace*, la è INUTILE *allo scopo ed al servigio di assicurare*, cioè, all' uomo il *possesso delle verità* naturali. In terzo luogo poi è ANTILOGICA, ed anche ciò è conseguenza dell'*inefficace* e dell'*inutile*, perchè la logica non può venir in soccorso della falsità, che si dimostra tale perchè *inefficace* ed *inutile*.

Noi dobbiamo saper assai grado a questo scrittore della *Civiltà Cattolica*, il quale almeno ce l' ha detta spiattellatamente e senza tante smorfie che, la *rivelazione primitiva, affidata da Dio alle tradizioni della specie, essendo inefficace al fine*, è inutile. Già il sapevamo, e l' abbiamo fatto osservare in cento luoghi, che la *rivelazione primitiva e le tradizioni della specie* son quelle, che dan più sui nervi ai cartesiani e che muovono tutte le loro suscettività, perchè distruggono affatto i loro raggiugnimenti imaginarii; per la qual cosa tutte le altre accuse, ch' eglino mettono in campo contro la scuola tradizionale, non sono altro che frangie della ricca e copiosa loro fabbrica, le quali eglino attaccano al principio d' una *rivelazione primitiva affidata da Dio alle tradizioni della specie.* Tuttavolta nel tempo stesso che facevano erculei sforzi per farla credere *inefficace* ed *inutile*, non osavano per altro dirlo apertamente. Si contentavano di dire che la *primitiva rivelazione* era un *fatto* biblico, non una *necessità;* e che già anche senza questa rivelazione, tanto e tanto l' umana ragione avrebbe da sè sola raggiunto il conoscimento delle verità naturali. Da ciò discendeva certo, come necessaria conseguenza, che Iddio avrebbe fatto inutil cosa rivelando le sue verità al primo uomo, affinchè le tramandasse alle sue posterità; ma questa conseguenza la si taceva e non si voleva andare più in là, ossia non si voleva dir la cosa tutta intiera. Invece

questo scrittore della *Civiltà Cattolica* ce l' ha detta chiara e tonda, senza tante copertelle e senza tante studiate anfibologie, che « la » rivelazione primitiva, affidata da Dio alle tradizioni della specie, » è inefficace ed inutile al fine, cioè ad assicurare all' uomo il pos» sesso delle verità ». Noi facciamo plauso alla sincerità, su questo punto, di un tale scrittore, perchè ciò è dir propriamente tutta la verità, e non mostrarla come una fase lunare, ora crescente ed ora calante; e se si facesse così si eviterebbono per fermo molte quistioni.

Se tutta si scorre quella pagina (471) della *Civiltà Cattolica*, si scorge a prima giunta che, la mira dell' articolista è diretta a combattere la rivelazione primitiva affidata alle tradizioni della specie, che questa è la sostanza, ed il così detto tradizionalismo non è altro che il mantello o la corteccia, o meglio che non per altro si combatte il tradizionalismo, se non perchè professa la rivelazione primitiva e le tradizioni della specie, sulle quali si basa per venire poi alla conseguenza che, *l'umana ragione non è bastante a* CONSEGUIRE *la verità*. Noi l' abbiamo già detto che il cartesianismo, colla teorica de' suoi poetici raggiugnimenti e colla sua ingiusta guerra al tradizionalismo, è costretto non solamente a negare la *necessità* della primitiva rivelazione, ma anche lo stesso di lei *fatto*, annunziato pur sì chiaramente dalla sacra Bibbia, e cui a nessuno è lecito impugnare. Eppure la *Civiltà Cattolica* combatte manifestamente proprio il *fatto* biblico di questa *rivelazione primitiva*, e dice senza più: « Dun» que la rivelazione primitiva per la parola, non ripetuta agli in» dividui, ma affidata da Dio alle tradizioni della specie per la ca» tena delle generazioni, riesce *inefficace al fine* (val' a dire ad *as*» *sicurare all' uomo il possesso di quelle verità*) ». Può egli darsi un linguaggio più chiaro e più esplicito? Non è forse qui impugnato il *fatto* biblico della *rivelazione primitiva?* Non è anche per giunta censurata questa *primitiva rivelazione*, perchè invece di *ripetersi agl' individui, fu da Dio affidata alle tradizioni della specie?* Non è anzi incolpata d' esser perciò riuscita *inefficace* al fine, cioè di *assicurare* all' uomo *il possesso* delle verità naturali? Noi crediamo che questo sia un linguaggio abbastanza chiaro per rilevare fino alla più splendida evidenza che qui è negato il *fatto* biblico, sotto il pretesto che altrimenti si dovrebbe condannare la condotta della provvidenza divina, perchè invece di ripetere la rivelazione agl' individui, l' ha affidata alle tradizioni della specie. Per la qual cosa noi la discorriamo così: O si ammette il *fatto biblico* della rivelazione primitiva; e allora non solo è ingiusta, ma empia la censura, che pretenderebbe condannare la condotta di Dio, perchè ha affidato la rivelazione primitiva alle tradizioni della specie, invece di

ripeterla agli individui. O si vuol mantenuta una tale censura, ed allora convien negare il fatto biblico e divino della rivelazione primitiva. Noi lasciamo che i nostri avversari di opinione scelgano ciò che più loro aggrada; ed in qualunque guisa sceglieranno, si manifesterà ognor più che cosa è il cartesianismo sia col suo negare la primitiva rivelazione, sia col censurarla; e che cosa è in realtà il tradizionalismo. Alla fin fine, il cartesianismo è costretto scegliere tra questo bivio terribile: di ammettere o l' empietà che nega, o la censura che bestemmia: *abyssus abyssum invocat*. Ben inteso poi, che noi siamo i primi a scusare le intenzioni degli avversari, nei quali anzi le supponiam ottime. Non accusiamo persone, mettiamo alla trutina la dottrina, che siamo lieti sia stata caratterizzata *anticattolica* da quello stesso periodico, che nel 1868 se n' era fatto campione. Il tradizionalismo invece ha per base quella stessa rivelazione primitiva, che il cartesianismo è costretto od a negare, od a condannare, e questo stesso suo fondarsi sopra un fatto divino e divinamente constatato dalle sante Scritture, è pur cosa che dice molto a favore di lui. Imperocchè la necessità della *rivelazione divina* per lo conoscimento delle cose spettanti a Dio, dal quale, come da sorgente, tutte le altre verità naturali discendono, è la dottrina tradizionale della Chiesa cattolica, la dottrina dei Padri e quella degli scolastici, capitanati dal glorioso loro duce S. Tommaso, come abbiamo le cento volte veduto. Su che invece si basa il cartesianismo? Sulle rovine di questo grande edifizio dei secoli eminentemente cristiani, ed il testamento di Cartesio è questo: ATTERRATE L'ANTICO IDOLO DEL PERIPATICISMO. Lo eseguisca chi vuole; noi NO.

Indarno adunque a giustificare la propria condotta, i cartesiani sogliono dire, non combattere già eglino la rivelazione primitiva annunziata dalle Sante Scritture, bensì la rivelazione primitiva qual la pretendono i tradizionalisti. Questo linguaggio, ordinario ai cartesiani, noi l'ammetteremmo di buon grado, se i cartesiani potessero provarci che, la rivelazione primitiva de' tradizionalisti differisce di un sol iota o d' un sol punto dalla rivelazione primitiva annunziata nelle Sante Scritture. Ma se una tale rivelazione primitiva è l' identica tanto nei tradizionalisti quanto nelle Sante Scritture; si può egli combattere l' una senza ferir anche l' altra, anzi senza ferir quella stessa, che è unica ed indivisibile? Non è ella forse tanto nei primi quanto nelle seconde ciò, che stabilisce della rivelazione primitiva la *Civiltà Cattolica* stessa, cioè *una rivelazione primitiva per la parola, non ripetuta agl' individui, ma affidata da Dio alle tradizioni della specie per la catena delle generazioni?* A dir vero, non abbiamo mai imparato che una stessa

ed identica verità, la sia verità perchè detta dagli uni, errore poi e falsità perchè detta dagli altri. Questa logica è propria esclusivamente della scuola cartesiana; il fatto presente ne è prova, e ne è anche prova il ch. P. Perrone, il quale voleva discreditata la scuola tradizionale, perchè rivelazione primitiva e tradizione erano state confessate perfin da Socino. N' è poi anche quotidiana prova un proselitismo di scuola, pel quale verità ed errore non hanno altra differenza, che quella della persona che li pronunzia; e l' esperienza ne persuase che quel proselitismo di scuola se n' ha ben d' onde dell' operar suo, perchè d' ordinario di dottrina digiuno, e di presunzione tanto più ridondante, quanto che si pensa onnisciente nell' *ipse dixit* dei discepoli di Pitagora.

Del resto, a giustificare tanto la condotta d' una provvidenza rivelatrice, quanto la scuola tradizionale; perchè ambedue sono una causa sola; perchè v' ha una sola *rivelazione primitiva affidata da Dio alle tradizioni della specie*, ed una sola scuola tradizionale che la sostiene, la professa, la traduce nelle teoretiche e nelle pratiche conseguenze; facciamo osservare brevemente che, lungi dall' essere una tal rivelazione primitiva INEFFICACE *al fine*, cioè ad assicurare all' individuo il possesso della verità, perchè da Dio affidata alle tradizioni della specie; era anzi questo l' unico mezzo per assicurare un tale possesso. In fatti, il pretendere che Iddio avesse ripetuta la sua rivelazione agli individui invece di affidarla alla specie, non può esser proprio che della scuola cartesiana, la quale essendo sostanzialmente razionalismo, osa domandare a Dio: Perchè hai tu fatto così? Se volevi *assicurare* all' uomo il *possesso di quelle verità*, anzichè affidarle alle tradizioni della specie dovevi ripetere la tua rivelazione agl' individui; giacchè affidandole alle tradizioni della specie per la parola, siccome ciò *che vien detto colla parola può esser vero e può esser falso; così l' individuo può a buon diritto dubitare, se le generazioni antecedenti abbiamo tramandato fedelmente il sacro deposito delle verità ricevute, e se i suoi maestri presenti le abbiano o no intese convenientemente*. Così la discorre il semirazionalismo cartesiano, nè di ciò alcuna meraviglia, poichè per essenza, natura, sostanza, razionalismo anch' esso, e parlante il linguaggio del padre suo.

Or a questo arditello pretendente sarebbe più che bastante di rivolgere le parole dell' Apostolo: « O uomo (o bimbo raziocinante), chi sei tu, che vuoi startene a tu per tu con Dio? *O homo, tu quis es, qui respondeas Deo?* (ad Rom. IX, 20) ». È ella, la rivelazione primitiva, un fatto divino e divinamente registrato nelle Sante Scritture? Sta egli o non istà che Iddio non ha *ripetuto la sua rivelazione agli individui, ma l'ha affidata alle tra-*

dizioni della specie per la catena delle generazioni? Se ciò sta, come sta veramente, qui non trattasi più d' investigare, di esaminare, molto meno di criticare, peggio poi di dichiarare INEFFICACE, *inutile, antilogico* un mezzo, trascelto da Dio per la diffusione e per la conservazione della sua verità tra gli uomini; trattasi invece di adorare. E non fa egli meraviglia che il cartesianismo si spinga tant' oltre, da disapprovare ciò che ha fatto il Signore, e pretenda segnargli la linea di condotta che avrebbe dovuto seguire? Dopo aver egli, il cartesianismo, lamentato per bocca del P. Chastel che *la rivelazione* « abbia preso la ragione al suo nascere, e l' abbia su- » bito illuminata dei lumi soprannaturali, senza darle tempo di » sperimentare ciò ch' essa avrebbe potuto fare da sè sola (Vedi » pagg. 1055-56) »; dopo aver, per mezzo dello stesso Padre, dichiarato che « la ragione sola avrebbe potuto *conservar meglio* le » verità morali e religiose dell' ordine naturale, quantochè *a rigore* » avrebbe potuto *conoscerle da sè* ed insegnarle (Vedi pag. 1060) »; sembra che l' articolista della *Civiltà Cattolica* voglia fare come il contrappunto alla solfa del suo confratello in Cartesio. Di fatto esso vi aggiugne che, non avendo Iddio *ripetuta* la sua rivelazione agli *individui*, avendola anzi *affidata alle tradizioni della specie*; perciò è riuscita INEFFICACE *al fine*. Ed è lo stesso del dire, che avendo voluto il Signore *prendere la ragione al suo nascere, illuminarla de' suoi lumi soprannaturali, senza darle tempo di sperimentare ciò che essa avrebbe potuto fare da sè sola*, o doveva far a meno di prevenir così la ragione, la quale A RIGORE *avrebbe potuto conoscere da sè ed insegnare* le verità morali e religiose cui Egli si è preso la briga di rivelare, anzi le *avrebbe conservate meglio* se avesse lasciato fare a lei; ovveramente doveva continuare questa sua condotta, tenuta col primo uomo, *ripetendo* la sua rivelazione agl' individui. Per lo contrario non avendo fatto così, avendo voluto prevenire la ragione colla sua rivelazione, senza seguitar poi a *ripeterla agl' individui*; avendo anzi voluto affidarla alle tradizioni della specie per la catena delle generazioni, non doveva aspettarsi altro che di vederla tornare INEFFICACE *al fine*, cioè *al possesso di quelle verità, di cui voleasi assicurarlo*. Che vi pare di questa sapienza cartesiana, cui non giunse manco quella di Domeneddio?

Noi non possiamo ravvisare in questa tirata altra cosa che una presunzione superlativa, un *raggiugnimento* proprio alla cartesiana, anzi l' esecuzione fedele del testamento di Cartesio: *Atterrate l' antico idolo del Peripaticismo*. Imperocchè il *Peripaticismo*, avente per principio e per massima fondamentale che la filosofia dev' essere *ancella* della sacra teologia, come la ragione dev' essere ancella della fede e della rivelazione: *philosophia theologiæ ancilla*, anzichè seru-

tare cartesianamente le vie del Signore, e pretendere d' essergli consigliero, avrebbe dato opera a provare ed a *dimostrare* colla ragione l'ammirabile condotta del Signore nel rivelare le sue verità al primo uomo, e nell' affidare questa sua rivelazione primitiva alle tradizioni della specie per la catena delle generazioni. Imperocchè fondamento degli scolastici non è già il *raggiugnimento*, sibbene la *dimostrazione* delle verità naturali. Quindi il glorioso loro capitano S. Tommaso, se ne insegna la *necessità* della rivelazione per le cose spettanti a Dio; ne insegna pur anco che, la ragione può *dimostrare* l' esistenza di Dio per mezzo degli effetti, sendo queste cose a noi più note. Il cartesianismo invece pretendendo a' suoi raggiugnimenti, ed a trarre la verità dal proprio fondo della ragione; ha raggiunto ed ha tratto dal proprio fondo della ragione, che mai? La censura e la condanna della provvidenza rivelatrice, la quale anziche *ripetere* la sua rivelazione *agli individui, l' ha affidata alle tradizioni della specie per la catena delle generazioni*. Oh se li tengano pure i cartesiani cotesti RAGGIUGNIMENTI, chè quanto a noi ce ne staremo sempre colle DIMOSTRAZIONI *dell' antico idolo del Peripaticismo.*

Quindi tenendoci ben saldi a questo, non temiamo di dire che, anche umanamente parlando e colla sola ragion naturale, non vi aveva miglior mezzo, più conforme alla condizione dell' uomo, più adatto allo stato di decadenza in cui si trova, e più efficace per assicurare all' individuo il possesso delle verità naturali, quanto *la rivelazione primitiva affidata alle tradizioni della specie per la catena delle generazioni.* E di vero, s' inventino pure quante si vogliono supposizioni da sostituire *a quella rivelazione primitiva, affidata da Dio alle tradizioni della specie*, e si troveranno tutte od insufficienti ai bisogni dell' uomo, od indecorose alla maestà ed àlla grandezza del Signore, oppure contrarie alle relazioni essenziali della creatura ragionevole col suo creatore, ed al piano prestabilito per la salvezza eterna dell' uomo. Infatti i cartesiani, i quali vorrebbono che anche Iddio operasse a modo loro, pretesero che fosse stato dato proprio per giustizia (e l' abbiamo veduto) alla ragione tal *valore* da riuscir bastante a *sollevarsi infino a Dio, indipendentemente dalla parola rivelatrice;* così che, secondo essi, le verità naturali o devono essere state *insite* nello spirito dell' uomo, ovveramente lo spirito umano dev' essere stato dotato di una *ragione iniziatrice* per *raggiugnerle* da sè solo *senza rivalazione e senza tradizione.* E per sostenere questa corbelleria del *raggiugnimento*, s'inventarono e si *raggiunsero* quelle tante fanfaluche, che rifiorirono *a vita novella dopo il cinquecento* e che abbiamo già fatto osservare. Fosse stato anche così; sarebbe egli per questo stato *assicurato* all' in-

dividuo *il possesso* delle verità naturali, per la quale *assicurazione* il cartesianismo stabilisce proprio della ragione il *raggiugnimento* di quelle verità? Se lo sia stato, ce l' ha detto il P. Chastel a pagine 1062, il quale, tra le altre cose, disse: « Si spezza infatti (la ca-
» tena delle *tradizioni divine)* e non rimane più alcun vestigio che
» sia riconoscibile e visibile a sufficienza per quelle acciecate na-
» zioni. Non solo hanno esse PERDUTO ciò, che l' uomo non aveva
» POTUTO CONOSCERE se non per via della *rivelazione*, ma discono-
» scono le verità più evidenti della ragione, e s' ingolfano negli er-
rori e nei disordini più contrari alla natura.... FU TALE LA SORTE
» DELLA RIVELAZIONE ABBANDONATA ALLE CURE DELL' UMANA RAGIO-
» NE (!!!) ». Ecco i *raggiugnimenti*, che, a detta dell' avvocato generale del cartesianismo, si dicono essere stati dati da Dio all'umana ragione, e senza i quali l' individuo non potrebbe venir *assicurato del possesso delle verità* naturali!!! PERDERE anche *ciò, che non avrebbe potuto* CONOSCERE *se non per mezzo della rivelazione*. Non è proprio magnifica questa supposizione del RAGGIUGNIMENTO, perchè l' uomo sia assicurato del possesso delle verità? E non vi pare che dopo RAGGIUGNIMENTI di questa fatta, avrebbe potuto l' individuo dormir tranquillo i suoi sonni nella *sicurezza* del *possedimento* di quelle verità?

A sostenere queste follie dei loro *valorosi raggiugnimenti*, ripigliano i cartesiani che, se ciò non fosse, la rivelazione avrebbe dovuto essere *ripetuta agl' individui*, perchè potessero essere *assicurati del possesso di quelle verità*. Non è a dirsi, e siam lieti di attestarlo, che questa dottrina della rivelazione primitiva *ripetuta agl' individui*, non è professata dai nostri avversari di opinione, i quali la mettono in campo soltanto come un inconveniente, che ne deriverebbe qualora non si vogliano accettare i sognati loro raggiugnimenti. Ed è appunto per combattere questo falso inconveniente oppostoci, che noi diciamo, essere la *rivelazione primitiva, affidata alle tradizioni della specie*, assai miglior arra di *sicurezza* del *possesso* del vero, che tutti i pretesi *raggiugnimenti* cartesiani. Infatti il raggiugnimento delle verità naturali è un sogno della primavera *rifiorita a vita novella nel cinquecento*, e non sono i sogni che possono dar la certezza, ma la realtà sola è quella che può darla. La *dimostrazione* razionale di una verità può darne la certezza derivante dalla evidenza; il *raggiugnimento* non può darne una tale certezza, perchè non esce dai confini della semplice opinione. La sola rivelazione primitiva adunque affidata da Dio alle tradizioni della specie può assicurar l' individuo *del possesso delle verità* naturali.

E ciò noi proviamo: 1° perchè la tradizione delle verità primitivamente rivelate è quella che somministra, e sola può sommi-

nistrare, il soggetto della *dimostrazione*, quella notizia preliminare di cui parla Aristotile, cui applicare i principii della scienza naturale; e quindi essa sola, non mai un ideale raggiugnimento, può dare la certezza razionale derivante dall'evidenza.

2° Perchè la tradizione non è, come abbiamo già detto, sola trasmissione delle verità per mezzo della parola, sibbene è incarnamento delle verità nel culto esteriore, nel sacrifizio, nei costumi e nelle leggi sociali del paro che negli esempli domestici; d'altro canto non v'aveva certo una linea di assoluta divisione tra l'una e l'altra generazione; ma, come è sempre avvenuto ed avviene tutto giorno, l'una generazione si addentella coll'altra per mezzo dei più longevi, i quali instituiscono per lunga pezza, informano, conducono a mano la nuova generazione, che spunta loro accanto e ch'eglino non abbandonano se non già adulta ed anche virile.

3° Perchè tali tradizioni della specie sono le più conformi alla natura dell'uomo, e specialmente dell'uomo decaduto. L'uomo non è solo e nudo spirito, ma è un composto di due sostanze intimamente unite, spirituale l'una, l'altra corporea; e se per mezzo dei sensi lo spirito percepisce le cose materiali, questi sensi però sono il velo che gli nascondono il mondo spirituale. L'uomo quindi ha mestieri, che qualcuno gli manifesti l'esistenza d'un mondo, di cui i suoi sensi non gli possono dare contezza. Questa rivelazione poi non poteva venire primitivamente che da Dio, vuoi direttamente, vuoi pel ministero de' suoi angeli, ciò non interessa la nostra quistione; perchè Iddio solo può dirci ciò che veramente egli è; e poichè nessuno di corporei sensi vestito vide mai Iddio, perciò l'Unigenito soltanto, il Verbo, ch'è nel seno del Padre cel poteva narrare. Ed ecco la primitiva rivelazione per lo Verbo divino fatta al primo uomo; rivelazione soprannaturale, formulante nel linguaggio umano le divine cose e spirituali, perchè fossero comunicabili all'uomo, e poscia *da Dio affidate alle tradizioni della specie, per la catena delle generazioni* col mezzo del verbo umano. Al verbo umano pertanto delle tradizioni della specie furono *da Dio affidate le verità naturali*, perchè trattandosi di verità naturali, val a dire di verità conformi alla retta ragione naturale la quale, *ricevute che le abbia*, può dimostrarle coi principii della scienza naturale, il verbo umano era adatto assai per tramandarle, essendo anch'esso veramente e propriamente *rivelazione naturale*, come abbiamo più e più volte provato. Dal che un'altra ragione della distinzione tra le verità dette naturali e la fede, ed è che le verità naturali, primitivamente rivelate con una soprannaturale rivelazione, furono *da Dio affidate* al verbo umano *delle tradizioni della specie;* laddove la fede è per la parola del Cristo, che è il Verbo di Dio fatto carne, stando scritto: *La fede è dall'udito, e l'udito per la parola del Cristo.*

4° Che se fu *necessaria* la rivelazione primitiva anche per l'uomo innocente, affinchè si avesse notizia delle divine cose e spirituali (e il fatto divino riconosciuto dagli stessi nostri avversari lo comprova), molto più venne necessaria all'uom decaduto la trasmissione di queste verità primitivamente rivelate; perchè, come dice il PAPA, *per la colpa di origine, propagata in tutti i discendenti di Adamo, il lume della ragione è* ESTENUATO; e quindi non è manco da *pensare che* LA RAGIONE SIA BASTANTE A CONSEGUIRE LA VERITÀ[1].

5° Ad ammettere e riconoscere la ragionevolezza delle tradizioni della specie, concorrono anche le relazioni essenziali tra la creatura ragionevole col suo Creatore. Imperocchè essendo l'uomo una creatura, non può e non dev'essere una *sorgente di verità;* ma la verità deve venirgli da colui, dal quale gli venne ogni cosa. Come l'uomo non può dare a se stesso l'esistenza, così e molto più, non può dare a se stesso la verità, la quale è infinitamente più nobile dell'uomo. Questo dualismo rispetto alla *sorgente* della verità, oltre all'essere perniciosissimo ne' suoi effetti, e conducente di propria natura a dividere le scienze dalla rivelazione e dalla fede, è anche affatto antirazionale, perchè si oppone direttamente alle condizioni essenziali di Creatore e di creatura. Come mai? L'uomo che non è capace d'inventare colla *forza iniziatrice* della sua ragione neppure una sostanza materiale, la quale non abbia relazione alcuna colle sostanze esistenti, sarebbe bastante ad inventare Iddio ed il mondo spirituale? Ed è perciò che i *raggiugnimenti* cartesiani oltre ad essere antirazionali, sono anche *anticattolici*, perchè si oppongono alla differenza essenziale che corre tra il Creatore e la creatura.

6° La *tradizione primitiva, affidata da Dio alle tradizioni della specie*, era anche il mezzo più efficace per *assicurar l'individuo* del *possesso* della verità, essendo il più conforme alla natura dell'uomo. Imperocchè, quanto l'uomo è un essere ragionevole, altrettanto egli è, diremo quasi istintivamente tradizionale, cioè a dire, che segue le credenze ed i costumi de' suoi maggiori a tale, da sacrificare tutti i dettati della ragione e della filosofia. E di vero, crediamo di non aver mestieri di provare questa grande proposizione: O ateismo o cattolicismo; poichè ammessa l'esistenza di Dio, è giuocoforza per una logica induzione ammettere il cattolicismo ad esclusione di tutte le sètte religiose, che si trovano sopra la terra. Una prova delle più palmari cel offrono i più accaniti nemici del cattolicismo, proprio di quelli che lo vorrebbono tolto dal mondo, e perciò gridano: « Non concedete nulla al cattolicismo, poichè egli è così compatto, » che se gli concedete alcuna cosa anche menoma, gli dovrete con- » cedere tutto (*Il Diritto*, giornale) ». La è pur questa una grande confessione a favore della cattolica verità! Eppure, tuttochè in mezzo

alla luce della cattolica verità s' aggirino, anzi vi abitino o protestanti, o mussulmani od ebrei, tutti seguono le avite loro tradizioni, e non è rado udire dalla loro bocca di queste o consimili confessioni: Veggiamo anche noi la verità del cattolicismo; ma siccome siamo nati in questa religione, così in questa vogliamo continuar a vivere. Non vi vuol meno di una grazia trionfatrice, perchè qualcuno di essi si ravvegga ed abbracci la cattolica verità; tanto l'uomo è per la sua propria natura tradizionale! Ora stando la cosa così, come sta veramente, vi poteva egli essere mezzo più efficace per assicurare all'uomo il possesso della verità quanto questo della *rivelazione primitiva, affidata da Dio alle tradizioni della specie?* La rivelazione primitiva accerta l'uomo individuo della veridicità della sorgente; le tradizioni della specie ammaestrando l'uomo tradizionalmente, l'ammaestrano nel modo il più conforme alla natura di lui.

7° Il quale argomento, tratto dalla natura dell'uomo, ne offre un'altra confermazione per provare l'efficacia del mezzo delle tradizioni nell'*assicurare all' individuo il possesso* della verità. Imperocchè, essendo quelle tradizioni trasmesse non solamente per la parola, ma molto più pei costumi sì sociali che domestici, perlocchè le verità erano in certa tal guisa assorbite per la via di tutti i sensi, ne veniva che la ragione di ciascun individuo era coadiuvata e sostenuta dalla ragione di tutti gli altri individui, credenti le stesse verità, praticanti la stessa morale, osservante il culto medesimo. Perciò il cartesianismo, col negare la necessità delle tradizioni della specie, e volendo a queste tradizioni sostituiti i suoi pretesi raggiugnimenti, proclama l'individualismo, snatura l'uomo, e lo toglie alla sua condizione di essere sociale. Le *tradizioni* suppongono la società e l'unisono, il *raggiugnimento* isola l'individuo e lo chiude nella cerchia angusta dell' egoismo.

8°. Un'altra prova quindi, e come conseguenza dell' antecedente, ne offre il piano di salute prestabilito da Dio per la salute dell' uomo. Questo piano non è già il *raggiugnimento* della verità, sibbene la *tradizione*, perchè l'uomo è un essere socievole. Di fatto questa fu la condotta di Dio cogli uomini primitivi; dapprima *rivelazione soprannaturale*, poscia *tradizione per la catena delle generazioni*. Ciò, almeno come *fatto*, è ammesso dagli stessi cartesiani. Or questa condotta del Signore per la salute dell' uomo, noi la veggiamo uniforme e costante tanto nella legge naturale od orale o scritta, quanto nel Vangelo, che n' è il compimento e la perfezione. E di vero, abbiamo veduto per confessione degli stessi nostri avversarii di opinione, che il Signore si è rivelato per una rivelazione soprannaturale ad alcuni uomini in particolare; si è rivelato ad Adamo, a Noè, ad

Abramo, non già a tutta la specie, a tutte le generazioni, a tutte le famiglie, a tutti gl' individui. Or lo stesso si riscontra anche nella legge evangelica. Sel sa ognuno che fondamento della nostra fede, e marchio di autenticità divina è la risurrezione del Cristo. « Se il Cristo non è risuscitato, scriveva l' Apostolo a que' di Co» rinto, vana è adunque la nostra predicazione, vana è ancora la » vostra fede (1) ». Ciò null' ostante che veggiamo noi? Sebbene il miracolo della risurrezione fosse il più importante di tutti i miracoli, anzi il miracolo decisivo che solo poteva confermare tutti gli altri miracoli, e senza il quale sarebbono sembrati i precedenti non altro che un inganno del demonio, per portare sopra la terra una nuova idolatria; pure a chi è egli stato fatto manifesto un tanto miracolo? Non sembrerebbe che di questo grande avvenimento avrebbe dovuto essere testimonio tutto il popolo, il quale aveva dapprima veduto il Cristo confitto in croce, morto in sulla croce, e collocato morto nel sepolcro? Se così avesse operato, che bel trionfo non sarebbe egli stato per lui! come questo nuovo miracolo avrebbe fatto credere in lui tutto quel popolo! e come avrebbe convinti di perfidia i suoi stessi nemici, che gli avevano preparato il patibolo! Ascoltiamo ciò che su questo punto dice il primo PAPA; perchè noi seguitiamo gl' insegnamenti dei PAPI e non quelli di Cartesio: « Iddio risuscitollo (Gesù di Nazaret) il terzo giorno, e » fece che si rendesse visibile, *non a tutto* IL POPOLO, *ma ai testi*» *moni preordinati da Dio;* a noi i quali abbiamo mangiato e be» vuto con lui, dopo che risuscitò da morte. E ordinò a noi di » predicare al popolo, e attestare com' egli da Dio è stato costituito » giudice dei vivi e dei morti (2) ». Or che cosa è egli mai tutto ciò? Non sembra ella stranissima agli occhi della umana ragione una tale condotta? Perchè rendersi visibile soltanto ad alcuni di lui seguaci, i quali *dicono* d' aver mangiato e bevuto con lui dappoichè risuscitò da morte? Come pretendere che un popolo intiero creda *essere stato costituito giudice dei vivi e dei morti* colui, che hanno veduto morto, ma non hanno veduto risuscitato? Si ha un bel dire, essersi egli *fatto visibile ai testimonii preordinati da Dio, i quali hanno mangiato e bevuto con lui dappoichè è risuscitato da morte.* Ma chi son eglino questi testimonii, che si *dicono preordinati da*

(1) Si autem Christus non resurrexit, inanis est ergo prædicatio nostra, inanis est fides vestra (I ad Corinth. XV, 14).

(2) Hunc (Iesum a Nazareth) Deus suscitavit tertia die et dedit eum manifestum fieri NON OMNI POPULO, *sed testibus præordinatis a Deo;* nobis qui manducavimus et bibimus cum illo, postquam resurrexit a mortuis. Et præcepit nobis prædicare populo et testificari, quia ipse est qui constitutus est a Deo iudex vivorum et mortuorum (Act. X, 40, 41, 42).

Dio per predicarlo giudice dei vivi e dei morti? Non sono forse i suoi amici? Non conchiudesse anche ciò nulla; al certo che conchiude e dice tutto ciò che afferma la *Civiltà Cattolica* in nome di S. Agostino: « Quello che vien detto colla parola può essere vero, » e può essere falso. Anzi non rade volte la parola serve a mera- » viglia per celare il vero e far correre il falso ». Quindi ragionando cartesianamente a modo della *Civiltà Cattolica* del 1868, e proprio cogli stessi principii, coi quali essa vuol combattere *la primitiva rivelazione per la parola, affidata da Dio alle tradizioni della specie*, diciamo, che l' *individuo può a* BUON DRITTO DUBITARE se coloro, che si dicevano *testimoni preordinati da Dio* ed incaricati di predicare *Gesù di Nazaret*, non solo risorto, ma costituito da Dio giudice dei vivi e dei morti, fossero fedeli e dicessero la verità; perchè *quello che vien detto colla parola può essere vero e può esser falso, anzi non rade volte la parola serve a meraviglia per celar il vero e far correre il falso*, e perciò l' individuo *ne resterà* RAGIONEVOLMENTE *dubbioso*.

Ben assai a malincuore noi deduciamo tali conseguenze, e ci mette ribrezzo il lasciarle cadere dalla nostra penna. Ma pur è giuocoforza il farlo per disvelare il sofisma, per far conoscere l'assurdo della dottrina cartesiana, e la scettica applicazione, che per sostenere un tale assurdo, si fa delle teoriche di S. Agostino. Imperocchè non sono già sogni cotesti nostri, nè sono troppo sottili o cavillose di troppo quelle nostre induzioni; ma verità autentiche e lampanti come il sole. Se non si vuol ammettere la logica, si volga uno sguardo ai fatti. E i fatti, per tacer dello Spinosa, di Hume, di Locke, di Kant e di tant' altri, de' quali abbiamo già tenuto parola, ci comprovano che lo Strauss con tutti gli scettici e con tutti razionalisti moderni non sono altro che i logici, i quali basandosi proprio su quei principii, che proclama cartesianamente la *Civiltà Cattolica* del 1868, giunsero a negare l' esistenza storica del Cristo, in cui ravvisarono non altro che un semplice mito dell' umanità, la quale in quell' essere ideale ha abbozzato il proprio perfezionamento. E vaglia il vero, piantato il principio proclamato dalla *Civiltà Cattolica*: « Quello che vien detto colla parola può esser vero » e può esser falso; anzi non rade volte serve a meraviglia per ce- » lare il vero e far correre il falso »; tirata la conseguenza che, dunque « l' individuo può a buon diritto dubitare, se le genera- » zioni antecedenti abbiano tramandato il sacro deposito delle ve- » rità ricevute, e se i suoi maestri presenti abbiano o no in- » teso convenientemente »; ci si dica, se non sono questi gl' identici principii d' uno scetticismo il più dispiegato, sui quali si fonda lo Strauss per mettere dapprima in dubbio che il Cristo ap-

partenga alla storia, e poscia conchiudere ch' egli è un ente mitologico, nel quale l' umanità ha raffigurato la propria perfezione? La conseguenza è così chiara, che non crediamo abbisognare di molte parole per provarla giusta ed esatta; com' è chiaro che, volendo combattere il sistema tradizionale, è inevitabile il rovinare nello scetticismo; e di fatto il cartesianismo è scetticismo. Cartesio ha proclamato il *dubbio universale per atterrare l'antico idolo del Peripaticismo*, val a dire la filosofia tradizionale, degli scolastici; locchè fa toccare con mano doversi scegliere tra queste due vie soltanto, o la dottrina tradizionale scolastica, o lo scetticismo con tutte le scellerate sue conseguenze.

D' altra banda la logica, sempre inesorabile, chiama necessariamente il cartesianismo ad un tal risultato, perchè le verità sono così legate fra loro, e l' abbiamo provato, che il negarne una, come osserva S. Giacomo, è lo stesso che negarle tutte. Or ciò avviene anche degli errori, l' uno chiama l' altro necessariamente; ed è verissima quella grande proposizione, che abbiamo già annunziata: O ateismo, cioè negazione d' ogni vero; o cattolicismo, compendio di ogni verità. Il cartesianismo co' suoi lepidi raggiugnimenti è essenzialmente sofisma, dunque non può dar che sofismi, non può essere sostenuto che a forza di sofismi, e deve ammettere tutte le conseguenze che derivano dai sofismi, tra le quali è prima lo scetticismo. Ed il sofisma cartesiano, che invoca per sè la dottrina di S. Agostino, sta in questo, nel rivolgere contro la scuola tradizionale ciò che insegna il Santo Dottore per tenersi in guardia contro i sofisti. Quindi v' ha il primo sofisma, detto di petizion di principio, perchè per servirsi dei dettati di quel Grande contro la scuola tradizionale converrebbe aver prima provato che tale scuola è una scuola sofista, e che non può sorreggersi senza il sofisma. Ma il cartesianismo non fu mai capace di provar ciò, provò anzi tutto il contrario: provò la sua impotenza logica contro i tradizionalisti, provò che non ha mai potuto assalirli se non coll' arma del sofisma, provò ch' egli stesso non è altro che una scuola di dicerie, di false accuse, d' invenzioni poco leali, ed una fabbrica privilegiata di copiosissimi sofismi. Come adunque combattere colla dottrina vera, esatta, logica, tradizionale di S. Agostino le verità della scuola delle tradizioni, senza cader nel sofisma? In secondo luogo, v' ha il sofisma della conseguenza più vasta della premessa, perchè ai sofisti combattuti da S. Agostino, e la cui teorica costituisce la premessa dei cartesiani, si aggiunge nella conseguenza tutto quanto la è lunga e larga la tradizione del genere umano. Quindi la conseguenza è incomparabilmente più ampia della premessa, ed è proprio il caso della giunta dappiù che la carne. In terzo luogo poi

v' ha il sofisma del falso supposto, attribuendosi arbitrariamente, ingiustamente, falsamente alla scuola tradizionale ciò, ch' ella non ha insegnato *mai*, e poi *mai*, e poi *mai;* perlocchè facendo fascio d' ogni erba si attribuisce ad un fantoccio inventato, cui è piaciuto *troppo lealmente* dar nome di TRADIZIONALISMO, tutti gli errori riguardanti l' umana ragione, financo il *razionalismo lamennaisiano*. Essendo invece il *così detto* tradizionalismo non ciò che fu presentato con soperchia lealtà dai cartesiani, ma quale l' abbiamo fatto ravvisare nell' origine stessa del suo nome, cioè l' identica *dottrina tradizionale* di tutti i secoli cristiani, insegnata dai Padri e dagli scolastici, e comprovata dalla storia e da tutte le *tradizioni del genere umano;* egli è affatto impossibile che possa essere in opposizione alla dottrina di S. Agostino, la quale i tradizionali si gloriano di professare lealmente ed in tutta la sua interezza. Facessero altrettanto i cartesiani, che ne abusano sì enormemente per sostenere i loro sofistici e scettici *raggiugnimenti!* E, per non uscire dal nostro argomento, qual' è egli lo scopo che si ebbe S. Agostino nel suo libro *De Magistro?* Ce l' ha detto egli stesso che scopo di quel suo libro è provare che, *Unico maestro nostro è il Cristo: Magister vester unus est Christus.* Or che cosa insegna la scuola tradizionale? Insegna che quel medesimo Verbo, il quale nella pienezza de' tempi si è fatto carne ed è venuto a narrarci le divine cose e soprannaturali con un linguaggio umano e naturale, fu quello che le rivelò al primo nostro padre, incarnandosi in certa tal guisa nella parola dell' uomo, affine di essere inteso dall' uomo. Per la qual cosa la scuola tradizionale, colla sua *rivelazione primitiva affidata da Dio alle tradizioni della specie*, è una splendida prova di questo gran vero, che il *Cristo*, Verbo del Padre, fu, è, e sarà sempre l' *unico maestro del mondo*. Or, chi professa daddovero la dottrina di S. Agostino, la scuola tradizionale colla sua *rivelazione primitiva, affidata da Dio alle tradizioni della specie*, con che dimostra *il Cristo maestro unico*, ovveramente la scuola cartesiana che nega *la primitiva rivelazione, affidata da Dio alle tradizioni della specie*, affine di attribuire ai *raggiugnimenti* d' una ragione, che si vuole una SORGENTE *di verità rivelata e divina quanto la* SCRITTURA, ciò che non può essere se non ammaestramento del Cristo, il quale, *siccome nessuno vide mai Iddio*, così egli solo ch' *è nel seno del Padre poteva narrarlo* (Io. I, 18)? Che anzi chi è più opposto alla dottrina di S. Agostino quanto i cartesiani, i quali negando la necessità della rivelazione primitiva, dichiarandola *inefficace al fine*, sostenendo anzi che la ragione, anche senza quella rivelazione, avrebbe *raggiunto* da sè quelle verità che dalla primitiva rivelazione sono state manifestate, perchè *la nostra mente può sollevarsi infino a Dio in-*

dipendentemente dalla parola rivelatrice, negano contro ciò che ne scrisse S. Agostino, anzi contro ciò che sta scritto nel Vangelo, *essere il Cristo il solo Maestro?*

Noi non esageriamo certo, nè alteriamo menomamente le cose, ma le dimostriamo proprio tali quali sono; ed è fatto troppo manifesto e troppo comprovato dal molto che ne abbiamo detto, che il cartesianismo non ha altra natura nè altro fondamento che il sofisma, nè può produrre miglior frutto dello scetticismo. Noi l'abbiamo testè veduto unirsi ai razionalisti ed allo stesso Strauss nel non voluto, ma necessario effetto, perchè logico, di scardinare le verità più sacrosante della religione, per un illogico ed assurdo abuso della dottrina di S. Agostino contro la primitiva rivelazione e contro la tradizione. Or dobbiamo convenirlo anche più per farlo avvisato dei mali suoi passi, e provargli come con quegli argomenti, coi quali ei pensa combattere la scuola tradizionale, metta invece in mano le armi ai nemici della religione. Di ciò noi tratteremo nel seguente

§ 6.

Conseguenze funestissime derivanti dall' abuso della dottrina di S. Agostino contro la RIVELAZIONE PRIMITIVA, *e continuazione dell' apologia delle* TRADIZIONI DELLA SPECIE.

A pagine 714 abbiamo veduto una celebrità cartesiana uscire in queste proposizioni: « Se l' uomo avesse avuto assolutamente » mestieri della rivelazione per conoscere le *verità dell' ordine naturale*, Iddio sarebbe stato assolutamente costretto di darle all' uomo, e gl' infedeli negativi sarebbero privi di ogni mezzo » assolutamente necessario per conseguire il proprio ultimo fine ». A pagine 1060, il P. Chastel, dopo aver copertamente lamentato che « la rivelazione abbia preso la ragione nel suo nascere e l' abbia subito illuminata dei lumi soprannaturali, senza darle tempo » di far esperienza di ciò che ella avrebbe potuto fare da sola e » colle naturali sue forze (Vedi pagg. 1055-56) »; dice spiattellatamente e senza tante copertelle che « la ragione *sola* avrebbe potuto conservar tanto meglio le verità morali e religiose dell' *ordine naturale*, quantochè, a rigore, avrebbe potuto *conoscerle* » *da sè ed insegnarle* ». La *Civiltà Cattolica* poi, s' intende già quella del 1868, ci fa sapere anch'ella, che « la rivelazione primitiva riuscì *inefficace al fine* perchè non ripetuta agli individui, ma » affidata da Dio alle tradizioni della specie per la catena delle generazioni ».

Or tutte queste censure apposte alla condotta della provvidenza rivelatrice da coloro, che pur ammettono il *fatto* della rivelazione primitiva e della tradizione, sono, a nostra veduta, le armi stesse che adoperano quanti eglino sono nemici della rivelazione divina; e sono per giunta esempi funestissimi, perchè incoraggianti a scuotere il santo giogo della divina autorità. Iddio ha parlato? dunque si deve stare sulla sua parola. Iddio ha dato la rivelazione primitiva? dunque la fu *necessaria*. Iddio ha affidato la sua rivelazione primitiva alle tradizioni della specie? dunque quello era il mezzo più *efficace al fine* di dar *all' individuo il possesso della verità*. Così ragiona ogni cattolico; e per ragionare così, non è manco bisogno di ricorrere ai principii della fede; basta sapersene di logica e di ragion naturale. E ne fa ben meraviglia che in teologi cattolici, in un periodico che pur s' intitola *La Civiltà Cattolica*, v' abbiano di quelle proposizioni *anticattoliche* ed *antilogiche*, le quali scardinano le verità fondamentali della religione e di ogni rivelazione. In fatti, ammesso che se *l' uomo avesse avuto assolutamente mestieri della rivelazione per conoscere le verità dell' ordine naturale*, *Iddio sarebbe stato* ASSOLUTAMENTE COSTRETTO *di darla all'uomo;* chi potrebbe condannare l' empietà, la quale dice che, siccome la risurrezione è il marchio più autentico, la prova più irrefragabile della divinità di Cristo, e siccome la fede in lui Dio è necessaria per la salute, così anche il Cristo risorto doveva farsi vedere in pubblico per farsi riconoscere vero Dio, e costituito giudice dei vivi e dei morti? A che farsi annunziare risorto per mezzo della parola di altri uomini, giacchè si sa, che *Quello che vien detto colla parola può esser vero e può esser falso; anzi non rade volte la parola serve a meraviglia per celar il vero e far correre il falso?* Se si osa dire che, *la ragione sola avrebbe potuto conservar tanto meglio le verità morali e religiose dell' ordine naturale quantochè, a rigore, avrebbe potuto conoscerle da sè ed insegnarle;* chi potrebbe più gridare al razionalismo che rigetta ogni rivelazione, giacchè quella che dicesi rivelazion prima, ha offerto sperimento così infelice di sè, che *le verità d'ordine naturale sarebbono state* CONSERVATE MEGLIO DALLA RAGIONE, *quantochè*, A RIGORE, avrebbe potuto *conoscerle da sè ed insegnarle*, senza che *la rivelazione prendesse la ragione nel suo nascere, l'illuminasse co' suoi lumi, non lasciandole tempo di sperimentare ciò ch' ella avrebbe potuto da sola e colle naturali sue forze?* Se, da ultimo, si aggiugne colla *Civiltà Cattolica*: *La rivelazione primitiva per la parola*, NON RIPETUTA AGL'INDIVIDUI, *ma affidata da Dio alla specie per la catena delle generazioni*, RIESCE INEFFICACE AL FINE *di assicurare all' individuo il possesso di quelle verità* (naturali), perchè l' individuo *ne resterà ragionevolmente ed a buon dritto dubbioso;* chi potrà più dar

in sulla voce allo scetticismo materialista e razionalista, quando bestemmia che il Cristo, per farsi riconoscere colla sua risurrezione vero Dio, doveva mostrarsi A TUTTI e non mandar soltanto alcuni pochi, i quali lo attestassero risorto; dal che ne venne, che non essendo stata fatta quella manifestazione agli *individui*, ma avendone incaricato alcuni particolari, i quali l'annunziassero per la parola, molti dello stesso suo popolo non l'hanno creduta, e non credendola, non l'hanno riconosciuto qual vero figliuolo di Dio? Questa conseguenza discende logicamente dal quel funesto principio, che dichiara la primitiva rivelazione *inefficace* al fine di assicurare all'individuo il possesso della verità; perchè invece di essere RIPETUTA AGLI INDIVIDUI, *venne da Dio affidata alle tradizioni della specie*. Imperocchè la ragione intrinseca, per la quale si spaccia *inefficace* la primitiva rivelazione, si è quella di non essere stata *ripetuta agli individui;* ed è da questa stessa ragione del non essere stata *ripetuta agli individui* la manifestazione del Cristo risorto, che l'empietà prende le mosse per mettere in dubbio la risurrezione del Cristo, anzi per impugnarla, e dichiarare che quanti non l'hanno accettato qual vero Dio *o ne restarono dubbiosi*, il fecero *a buon diritto e ragionevolmente.* V'ha dunque la stessa ed indentica ragione, che informa tanto l'argomento con cui la *Civiltà Cattolica* oppugna la rivelazione primitiva, quanto quello col quale l'empietà scettica combatte la risurrezione del Cristo; e dove v'ha una stessa ed identica ragione, si devono necessariamente ammettere gli stessi ed identici risultati; perlocchè è inevitabile od il negare la logica, od ammettere le conseguenze anche le più funeste e le più empie. La logica è fatale ed inesorabile; fa d'uopo, prima d'annunziare certi principii, saperne prevedere le conseguenze, e chi non sa logicare se ne stia in disparte; egli è un soldato che non conosce il maneggio delle armi.

E vaglia il vero, nel caso nostro v'ha in tutta la sua interezza ed in tutta la sua perfezione il sillogismo che dice: Due cose uguali ad una terza, sono anche uguali tra loro: *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se.* Perciocchè il termine di paragone, diremo così, è quel *non ripetuta agl' individui.* Or questo termine lo troviamo tanto nella *Civiltà Cattolica*, che combatte la rivelazione primitiva, quanto nell'empietà scettica, che mette in dubbio e nega perciò la risurrezione del Cristo; e ammesso nel primo caso che, il non essere stata *ripetuta agl' individui* la rivelazione primitiva, fa *a buon diritto e ragionevolmente* restar dubbioso l'individuo, è una necessità logica il dover ammettere, che l'individuo può a *buon diritto e ragionevolmente restar dubbioso* sulla risurrezione di Cristo, per la stessa ed identica ragione che non è stata *ripetuta agl' individui.* E chi non

vede che, seguitando di questo passo, l'individuo potrebbe a *buon diritto e ragionevolmente dubitare* se esistano Roma, Parigi, le Americhe, perchè egli non le ha *individualmente* vedute, ma gliene fu detto per mezzo d'una parola, colla quale si può dire tanto *il vero* quanto il *falso*; *anzi non rade volte serve a meraviglia per celare il vero e far correre il falso?* Non è egli questo lo scetticismo in tutta la sua crudezza?

E si seguiti pure l'esame della dottrina scettica sfoggiata su questo punto dalla *Civiltà Cattolica*, e cui essa vuol far credere nientemeno che dottrina di S. Agostino (1)!!! Che dir poi di queste due proposizioni: « L'individuo può *a buon diritto* dubitare se le » generazioni antecedenti abbiano tramandato fedelmente il sacro » deposito delle verità ricevute, e se i suoi maestri presenti le ab» biano o no intese convenientemente ». E non è egli questo uno scetticismo il più completo, e quindi il più orribile ed il più rovinoso? Ammessi infatti quei principii tutto è atterrato, tutto è distrutto, e non solo la tradizione orale, ma anco la scritta, ma anche la storia, ma il Vangelo financo; perchè *l'individuo può a buon diritto dubitare, se le generazioni antecedenti abbiano tramandato fedelmente il sacro deposito delle verità ricevute!!!* Si fosse anche il Cristo risorto *manifestato a tutto il popolo*, anzichè *ai testimonii preordinati da Dio;* e che per questo? Se *l'individuo può a buon diritto dubitare, se le generazioni antecedenti abbiano fedelmente tramandato il sacro deposito delle verità ricevute*, a che varrebbe questo stesso miracolo per comprovare la divinità del Cristo? Chi potrebbe assicurare *che le generazioni* di allora *abbiano fedelmente tramandato le verità ricevute?* Chi può assicurare che le generazioni successive sieno state del pari fedeli? tanto più che quella rivelazione o manifestazione del Cristo risorto non è stata *ripetuta agli individui;* perlocchè, stando alle strane teoriche della *Civiltà Cattolica*, ne verrebbe per conseguente che, il Cristo per farsi conoscere risorto, e quindi provare ch'è vero Dio, avrebbe dovuto *ripetere* quella sua manifestazione o *rivelazione* nello stato di risorgimento a tutti gl' individui di tutte le generazioni, perchè altrimenti *l'individuo potrebbe a buon diritto dubitare, se le generazioni antecedenti abbiano tramandato fedelmente il sacro deposito delle verità ricevute*. Bella pretesa davvero! ma pur di logica conseguenza! Che anzi, stando a quell' assurdo, si dovrebbe concedere che lo Strauss

(1) Anche il ch. P. Perrone cita in questo senso il libro di S. Agostino; *De Magistro* (P. Perrone, loc. cit. num. 59, nota ult.). Però ha creduto bene di citar soltanto quel libro, senza impegnarsi a svolgerne la dottrina od a farne applicazione. Lodiamo la sua prudenza.

aveva ragione di dire che, il Cristo non è mai esistito, e ch' egli è un mito della perfezione umanitaria, il figlio dell' umanità. Imperocchè Strauss *individuo* non *poteva* egli forse a *buon diritto dubitare, se le generazioni antecedenti abbiano tramandato fedelmente* il sacro deposito delle verità ricevute? Forse che il Cristo, ed il Cristo risorto, aveva a lui *individuo ripetuta* la sua rivelazione? Oh sì, sì, si combatta pure la tradizione per sostituirle i *raggiugnimenti* cartesiani, e poi si vedrà dove andrà a parare la faccenda!!!

Se non che, quantunque orribili sieno queste conseguenze dello scetticismo predicato dalla *Civiltà Cattolica*, tuttavolta un tale scetticismo non è peranco completo. A completarlo vi voleva proprio la seconda proposizione che dice: *L' individuo può* A BUON DIRITTO *dubitare, se i suoi maestri presenti le abbiano o no intese convenientemente.* Si metta pertanto alla pratica questa teorica; e allora convien dichiarare sbandita dal mondo ogni sorta di verità. A che i Concilii ecumenici? a che le dicisioni del Papa *infallibile?* a che ogni ammaestramento il più autorevole ed il più sacrosanto, *giacchè l' individuo può* A BUON DIRITTO *dubitare, se i suoi maestri presenti abbiano o no intese convenientemente le verità ricevute?* O signori teologi e filosofi della *Civiltà Cattolica*, dove ci conducete voi con questa vostra dottrina di uno scetticismo il più dispietato? Sono questi i *raggiugnimenti*, ai quali vi ha guidato il vostro Cartesio? Che bel trionfo per un TRADIZIONALISMO tanto avversato, discreditato, calunniato dalla vostra scuola, l' aversi un' opposizione di cotal fatta! Che bel trionfo per lui, che i suoi avversarii debbano per la forza d' una logica inesorabile farsi proclamatori dello scetticismo distruggitore d' ogni verità! E che bel panegirico del sistema cartesiano, il quale conduce a conseguenze sì *liete?* Come si manifesta nella piena sua luce del *dubbio universale?* Nel 1870, ed era ben tempo, voi avete detto la dottrina di Cartesio una dottrina ANTICATTOLICA, ed è questa l' unica verità che avete pubblicato sopra un tal punto di dottrina, perchè la è proprio SECONDO I CANONI DEL TRADIZIONALISMO (Vedi pag. 993 e seg.)!!!

Giacchè però i nostri avversarii di opinione per combattere la scuola tradizionale ci oppongono che « La rivelazione primitiva » per la parola *non ripetuta agl' individui*, ma affidata da Dio alle » tradizioni della specie per la catena delle generazioni, riesce *inef-* » *ficace* al fine di assicurar all' individuo il possesso della verità »; noi non vogliamo lasciar nulla di ciò che può servire ad una completa confutazione delle obbiezioni che ci vengono fatte, e ad una sempre più chiara, sempre più evidente dimostrazione del nostro sistema, ch' è l' unico sistema logico, perchè esclusivamente cattolico. Noi quindi sosteniamo che, anche con tutto il supposto della

rivelazione primitiva *ripetuta agl' individui*, tanto e tanto non si potrebbe mai dire *inefficace al fine la rivelazione primitiva*, *affidata da Dio alle tradizioni della specie per la catena delle generazioni*, nè per quella *rivelazione primitiva*, *ripetuta agl'individui*, si potrebbe dire che all' *individuo* venisse *assicurato il possesso* delle verità naturali. E ciò primamente perchè Dio le ha primitivamente manifestate all' uomo col mezzo della rivelazione soprannaturale ed ha comandato ai padri di tramandarle ai figliuoli; e se Iddio l'ha fatto e se Iddio l'ha comandato, noi poveri tradizionalisti riteniamo, nella nostra bonarietà, che Iddio nè faccia, nè comandi cosa alcuna *inefficace*.

In secondo luogo, perchè nel fabbricare di cotali supposizioni conviene aver l' occhio attento a due cose, val a dire alla gloria della maestà infinita di Dio, ed alla salvezza eterna dell' uomo; nè, pensando di promuovere l' una, si deve mettere in non cale l'altra. E di fatto questa rivelazione ripetuta agl' individui sarebbe ella decorosa a Dio e conforme alla gloria della sua maestà? I cartesiani, a dir vero, mostrano di giuocar quasi quando parlano di Dio, pretendono scrutar le sue vie, e dettargli la legge intorno a ciò che avrebbe dovuto fare. E noi abbiamo veduto a pagine 714 uno dei più celebri della loro scuola venirci a dire, che « Se l' uomo avesse » avuto assolutamente mestieri della rivelazione per conoscere le » verità d' ordine naturale, Iddio sarebbe stato *assolutamente co-* » *stretto* di darla all' uomo ». A pagine 833 abbiamo anche veduto che i cartesiani vogliono dar a Dio l' occupazione di *dar direttamente le idee nell' anima quando la crea*, le quali *idee formano il fondo della ragione*, *sono una vera rivelazione naturale*. Or invece la *Civiltà Cattolica* pretende che *Iddio*, invece *di affidare la primitiva rivelazione alle tradizioni della specie*, avrebbe dovuto prendersi la briga *di ripeterla agli individui*. Quanto a noi, ne sembra che questo sia un trattar troppo alla domestica Domeneddio, pretendendo di fargli i conti e di tracciargli la via della condotta. Sarà forse perchè i cartesiani hanno una ragione specialissima, che *raggiugne* la cognizione di Dio senza aver mestieri nè di rivelazione nè di tradizione, e la loro *mente si solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice!* Ma allora, siccome dev' essere molto piccola la divinità *raggiunta* dall' umana ragione, così non ne han tutto il torto, fermandosi alle regole dalle proporzioni. Potrebb'essere una specie di Giove, che è stato proprio *raggiunto* dalla mente umana ne' suoi *sollevamenti indipendentemente dalla parola rivelatrice, e che è rifiorito a vita novella nel cinquecento!* A questi cotali però, tanto sapienti da voler giudicare la condotta di Dio, è bene ricordare quelle parole dell' Apostolo: « O profondità delle ric-

» chezze della sapienza e della scienza di Dio! Quanto incompren-
» sibili sono i suoi giudizii ed imperscruttabili le sue vie! Impe-
» rocchè chi ha conosciuto la mente del Signore? O chi l' aiutò
» di consiglio? Ovvero chi è stato il primo a dare a lui, e gli
» sarà fatta restituzione? Conciossiachè da lui e per lui ed in lui
» sono tutte le cose; a lui gloria nei secoli. Così sia (1) ».

In terzo luogo poi, volendo anche supporre la rivelazione *ripetuta agl' individui*, più *efficace ad assicurar all' uomo individuo il possesso della verità*, non per questo ne discende, che sia INEFFICACE *la rivelazione primitiva*, *affidata* da Dio *alle tradizioni della specie*. Dall' essere una cosa *più efficace*, non ne consegue che l' altra sia *inefficace*; la sarebbe questa una logica storta. Iddio, creando il mondo, ha fatto le *cose assai buone*, lo disse egli stesso: *et erant valde bona* (Gen. I, 31); ma non ha fatto le *ottime;* nè per non aver fatto tutto l' ottimo, nessuno oserà dire che, quanto ha fatto non fosse *assai buono*.

In quarto luogo, o si suppone che questa rivelazione *ripetuta agl' individui* venga loro continuata per tutto il tempo della loro vita, talchè si trovino in uno stato di rivelazione permanente; e di ciò non è manco da farne parola, perchè un tale stato snaturerebbe l' uomo e lo toglierebbe alla condizione in cui fu posto da Dio. Ciò ne porterebbe fuori della nostra quistione, nella quale consideriamo l' uomo qual egli è, non mai quale potrebbe essere. Il PUÒ è un privilegio esclusivo dei cartesiani. Ovveramente si suppone che questa rivelazione, agli individui, venisse fatta una sola volta, ed in tal caso l' *assicuramento dell' individuo pel possesso della verità*, nol ci sembra meno esposto ai pericoli che *la rivelazione affidata alle tradizioni della specie*. Imperocchè in qual tempo avrebbe egli dovuto l' uomo ricevere questa rivelazione individuale? Al certo nell' età prima, e appena l' uomo è capace di percepire le cose spirituali e divine, affine di sacrare a Dio i primordii della sua vita ragionevole. Or noi domandiamo: Dato anche che la rivelazione individuale avesse prevenuto l' uomo nei primi albori della sua vita, gli sarebbe per questo assicurato il possesso della verità? Sì, al certo che nel momento, in cui ricevesse quella rivelazione, avrebbe l' assicuranza che quanto gli è stato rivelato è puramente e semplicemente verità; ma sarebbe ella poi durevole una tale assicu-

(1) O altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei; quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, et investigabiles viæ eius! Quis enim cognovit sensum Domini? Aut quis consiliarius eius fuit? Aut quis prior dedit illi, et retribuetur ei? Quoniam ex ipso, et per ipsum et in ipso sunt omnia; ipsi gloria in sæcula. Amen. (Ad Rom. XI, 33, 34, 35, 36).

ranza? Oppure, sarebbe cosa difficile che l' uomo dimenticasse o tutte od in parte le verità ricevute per mezzo della rivelazione? E la cognizione di quelle verità, anche avute per mezzo della rivelazione, sarebbe ella in salvo dagli assalti delle passioni, che cancellano fin la memoria delle verità apprese e dei più sacri doveri? Per non far caso di tutte queste circostanze, e proporre poeticamente, cioè cartesianamente, la *rivelazione ripetuta agli individui*, affine di combattere il fatto storico delle tradizioni della specie, fa duopo sconoscere ciò che è, e ciò che fu sempre l' uomo. Si osservi un po' il popolo ebraico. Noi crediamo di non andar errati dal vero se diciamo che i tanti prodigi e specialmente il passaggio dell' Eritreo, nel cui fondo stampò in ogni sua orma un miracolo, con cui il Signore l' aveva tolto alla schiavitù dell' Egitto, fossero una rivelazione ben grande, ben chiara e *ripetuta agl' individui*. Eppure, appena, per così dire, aveva raggiunto la sponda miracolosa, si fabbrica un vitello d' oro ed invidia le cipolle all' Egitto! A tal vista, noi non possiamo non esclamare: Ecco l' uomo proprio nella *rivelazione ripetuta agl' individui, e sicuro del possesso della verità!* La storia dell' idolatria sarà sempre la confutazione dei sognati *raggiugnimenti* cartesiani.

Per quinto, i singoli individui, cui è *ripetuta la rivelazione*, o sono destinati alla società, oppure all' isolamento. Se l' uomo fosse stato fatto da Dio per l' isolamento, pur pure; la supposizione della *rivelazione ripetuta agli individui* avrebbe almeno l' apparenza di verità. Su di ciò facciamo di nuovo osservare, che il cartesianismo colle sue insussistenti *supposizioni*, ch' egli vuol far valere quasi altrettanti argomenti inconcussi (eppur non sono che *falsi supposti;* nè può offrir di meglio!), toglie l' uomo alla società e proclama l' individualismo, mettendo in campo la *rivelazione ripetuta* agl'individui, come se ciascun individuo dovesse vivere isolato. Che se si riconosce, e crediamo che nessuno possa impugnarlo, che l' uomo è fatto per la società, allora cade da sè la supposizione infondata ed immaginaria della *rivelazione ripetuta agl' individui*, e resta inconcusso il fatto imponente delle *tradizioni della specie*, ammesso e confessato dagli stessi avversari. E di fatto, l' uomo nell' isolamento, con tutta la *rivelazione ripetuta all' individuo*, non potrebbe al certo aver quegli aiuti che gli somministrerebbe la società mediante le *tradizioni della specie*. Imperocchè non è la tradizione, e l' abbiamo provato, solamente trasmissione delle verità per la parola, come ai nostri avversarii interessa far credere; ma, e specialmente, incarnamento della verità nei costumi tanto domestici quanto sociali, che imprimono profondamente le verità nello spirito dell' uomo, e gliene rinfrescano del continuo la memoria. Se

poi si volesse supporre la *rivelazione ripetuta agl'individui* viventi in società; noi non abbiamo a far altro, per rispondere, che mandare tai supponenti al popolo ebreo, il quale darà loro conveniente risposta.

Per sesto poi, quando abbiamo letto nella *Civiltà Cattolica* dichiarata INEFFICACE la *rivelazione primitiva*, perchè *non ripetuta agl' individui*, *ma affidata da Dio alle tradizioni della specie*, ne parve proprio il caso della proposta fatta da Epulone ad Abramo. Epulone pregava Abramo di mandar Lazzaro dai suoi cinque fratelli, che aveva lasciati in questo mondo, affinchè anch'essi non lo raggiugnessero in quel luogo di tormenti; perchè se qualcuno dei morti fosse andato ad essi a *rivelare* le cose dell'altro mondo, avrebbono creduto. Questa domanda di Epulone è un quissimile della domanda dei cartesiani, i quali, per assicurar all'individuo il possesso della verità, rigettano le tradizioni della specie e richiedono la rivelazione ripetuta agl' individui. Curiosi davvero! I sostenitori dei *raggiugnimenti* d'una ragione che *si solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*, ora si fanno i panegiristi della rivelazione *ripetuta agl' individui!* Or che cosa rispose Abramo ad Epulone? Rispose, che se quei suoi cinque fratelli non ascoltano Mosè ed i Profeti, neppur crederebbono quand' anche qualcuno dei morti fosse andato ad essi. Or lo stesso rispondiamo ai cartesiani, dicendo loro: *Se la rivelazione affidata da Dio alle tradizioni della specie è* INEFFICACE al fine di assicurar all' individuo il possesso della verità, neanche la *rivelazione ripetuta agl' individui* tornerebbe efficace a quello scopo.

E questa risposta ne mette in mente in settimo ed in ultimo luogo un argomento, che ne pare assai atto tanto a giustificare la condotta del Signore nell' affidare la rivelazione primitiva alle tradizioni della specie, quanto a difendere la nostra scuola tradizionale contro le pretese cartesiane. E vaglia il vero, noi abbiamo testè udito S. Pietro annunziare che, Gesù risorto non si è manifestato già a tutto il popolo, ma ai testimoni preordinati da Dio. E perchè ciò? La risposta ce la somministrerà il grande Apostolo delle genti, il quale ne insegna che il piano stabilito da Dio per la salute del mondo è quello di servirsi di uomini per salvare altri uomini. A tale scopo lo stesso Figliuolo di Dio si è fatto uomo affine di salvare gli « uomini, ed asceso sopra i cieli per dar compimento a tutte le » cose, alcuni costituì Apostoli, altri Profeti, altri Evangelisti, altri » Pastori e Dottori; per lo perfezionamento dei santi, pel lavorìo del » ministero, per l'edificazione del corpo di Cristo (1) ». Quindi dice

(1) Qui ascendit super omnes cœlos ut impleret omnia. Et ipse dedit quosdam quidem apostolos, alios vero evangelistas, alios autem pastores et docto-

anco che « ognuno deve considerarli come ministri di Cristo e di-
» spensatori dei divini misteri, come ambasciatori del cielo, che
» fungono legazione ed esortano a nome di Dio (1) ». Or ecco tra
i molti altri anche questo perchè, il Cristo risorto non si è mo-
strato a tutto il popolo, ma ai testimoni preordinati da Dio, e che
perciò appunto erano stati chiamati a mangiare ed a bere con lui;
perchè più autentica e più sicura fosse la loro testimonianza. Ciò
fu pel compimento del piano di salute già stabilito fin dal princi-
piare del mondo, dicendo il ben amato discepolo: « l'Agnello è uc-
» ciso fin dal cominciamento del mondo: *Agnus qui occisus est ab*
» *origine mundi* (Apocal. XIII, 8) »; il qual piano è appunto quello
di salvar gli uomini col mezzo di uomini.

Sendo dunque questo il piano di salute prestabilito fin dal co-
minciamento del mondo, ne consegue che anche nella legge natu-
rale, e prima dell' incarnazione del Verbo, non fosse diverso quel
piano, sì perchè *l' Agnello è ucciso fin dal principiare del mondo*,
come pure perchè il Cristo, lungi dal distrurre la legge naturale, le
ha dato compimento. E così fu di fatto; perchè, come nella legge
vangelica è piaciuto al Signore far salvi i credenti per la stoltezza
della predicazione, così anche nella legge naturale il Signore avea
comandato ai padri di trasmettere ai loro figliuoli il sacro deposito
delle verità della primitiva rivelazione, ch' eglino stessi avevano ri-
cevute dai loro antenati; e comandamenti e verità venivano tra-
mandate a mezzo delle *tradizioni della specie per la catena delle ge-*
nerazioni. Ecco pertanto la predicazione naturale ed il ministero
naturale in una legge ch' era naturale. Nè vi manca anco il sacri-
fizio, ch' è il legame più intimo che unisce l' uomo alla Divinità, e
noi veggiamo i padri di famiglia, costituiti apostoli naturali delle
loro discendenze, esercitar le funzioni di sacrificatori naturali, im-
molando naturali vittime. Però sì gli uni che le altre non avevano
alcuna virtù intrinseca, perchè Iddio nè mangia le carni de' vitelli,
nè beve il sangue dei tori; ma in tanto erano accetti, perchè rappre-
sentavano il sacrifizio ed il sacerdozio del Cristo, e *l' Agnello, uc-*
ciso fin dal cominciamento del mondo, era quello che le rendeva
accettevoli. Perlocchè noi veggiamo nella legge naturale verità na-
turali, precetti naturali, apostolato naturale, sacrificatore naturale,
vittime naturali; a dir breve lo stesso ed identico piano di salute,
cui il Cristo ha dato il compimento colla sua divina virtù, ma che

res, ad consummationem sanctorum, in opus ministerii, in ædificationem cor-
poris Christi (ad Eph. IV, 10, 11, 12).

(1) Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysterio-
rum Dei (I ad Corinth. V, 1). Pro Christo legatione fungimur, tamquam Deo
exhortante per nos (II ad Corinth. V, 20).

egli non ha in guisa alcuna o cangiato o distrutto; il piano cioè di salvare gli uomini per mezzo degli altri uomini.

Ecco pertanto che cosa sia il sistema delle tradizioni; e da ciò si vegga se si possa dire, che « la rivelazione primitiva per la pa-» rola, NON RIPETUTA AGL' INDIVIDUI, ma affidata da Dio alle *tradi-» zioni della specie* per la catena delle generazioni, riesce INEFFI-» CACE al fine di assicurar all' individuo il possesso di quelle (ve-» rità naturali) »!!!

Con tutto questo però non vogliamo certo sostenere, nè possiamo venir ragionevolmente così interpretati, che le *tradizioni della specie per la catena delle generazioni* non avessero le loro imperfezioni. Noi difendiamo la condotta della Provvidenza rivelatrice, noi difendiamo una scuola che tiene dietro alle orme di questa provvidenza divina e le adora, opponendoci con quanto è in nostra possa alle ingiuste ed irriverenti asserzioni di chi taccia d' INEFFICACE ciò, che ha dato il Signore Iddio pel soccorso dell' infermità umana; degnandosi di rivelare primitivamente i suoi veri al protoplasto, affinchè per le *tradizioni della specie la lor notizia* giunga fino alle più tarde generazioni. Sì, le tradizioni della specie hanno al certo i loro inconvenienti; ma il mettere in campo inconvenienti è sofisma che non atterra la saldezza della verità: *adducere inconveniens non est solvere argumentum*. Hanno degli inconvenienti? Ma per parte di chi? Forse dell' istituzione divina? E chi mai potrebbe pensarlo? Noi abbiamo veduto che la rivelazione primitiva, affidata da Dio alle tradizioni della specie, è la più conforme tanto al piano di salute prestabilito da Dio fin dal cominciamento del mondo, quanto alla condizione dell' uomo che nasce alla società. Dunque questi inconvenienti non possono venire che dalla banda dell' uomo per la debolezza della sua ragione *estenuata*, e per l' urto delle sue passioni. Ma ciò stando, la stessa *rivelazione individuale* non sarebbe forse soggetta agli stessi, e forse a maggiori inconvenienti? L' abbiamo provato. Anche in mezzo allo splendido meriggio della rivelazione cristiana, non v'han forse dei ciechi? Le tradizioni della specie hanno i loro inconvenienti. Quando e perchè? Quando l' umana ragione ha voluto avere la sua prevalenza sulle verità tradizionali, quando a queste verità la ragione ha voluto sostituire i proprii ritrovamenti e le proprie investigazioni. Da ciò la prima sorgente di tutte le nostre sciagure, della ragione cioè, che cominciò ad investigare il comandamento del Signore: Perchè il Signore vi ha comandato così? *Cur præcepit vobis Dominus?* (Gen. III, 5). Da ciò la mitologia, che vestì la verità con indumenti non suoi; da ciò la idolatria, la quale, checchè ne dica la *Civiltà Cattolica* (artic. *Civ. Catt.*, pag. 473), fu sempre il risultato della ragione non soccorsa,

o direttamente, o indirettamente e per mezzo della tradizione, dalla rivelazione divina; da ciò pur anco la vana sapienza de' filosofi pagani, i quali preferivano le speculazioni della loro ragione ai dettati della tradizione da essi pur conosciuti. E quando infatti si videro l' ateismo, il deismo, il protestantesimo ed ogni sorta di empietà corrompere le stesse società cristiane, se non quando un PRETESO *Rinascimento* ha fatto *rifiorire a vita novella nel cinquecento* il razionalismo pagano? quando il semirazionalismo di Cartesio *rinascente* si vantò di voler, co' suoi sognati *raggiugnimenti*, *atterrare l' antico idolo del Peripaticismo*, e si assise in pestilenzial cattedra, più pernicioso perchè più mascherato, ad inorgoglir la ragione, ad animarla a scuotere il giogo dell' autorità, a sbarrare la via a tutti gli errori ed a tutte le empietà? quando alla formula tradizionale di tutte le scuole cristiane: *La filosofia* ANCELLA *della teologia: Philosophia theologiæ* ANCILLA, si sostituì quella di *autonomia* e d' *indipendenza* dell'umana ragione, SORGENTE DI VERITA' QUANTO LA SCRITTURA? Se nelle tradizioni della specie vi hanno degli inconvenienti per le alterazioni che possono subire le verità, v' han anche de' rimedii, tra' quali uno conosciutissimo dai filosofi pagani, anzi da essi suggerito, quello cioè « di disceverare con diligenza ciò che vi » ha di *primitivo* e di attenersi a quello; perchè là sta il domma » paterno, che certamente non può venire che dalla *parola di Dio* ». Così insegnava Aristotile, e l' abbiam riportato a pagine 1009.

Noi avremmo più altre cose da aggiungnere a vendicare *la rivelazione primitiva affidata da Dio alle tradizioni della specie*, ed a giustificare la scuola tradizionale, entrambe sì ingiustamente e sì falsamente assalite dai seguaci di Cartesio. È d'uopo però far sosta, dovendo nel seguente paragrafo tornare su quest' importantissimo argomento della Tradizione; ed a tagliare ancora più corto, dispensandoci da ogni riepilogo e da ogni perorazione, crediamo di conchiuder giusto se cangiando, come sentiamo averne diritto, i termini delle conclusioni che la *Civiltà Cattolica* ha dedotte dalla dottrina di S. Agostino contro di noi, diciamo: La dottrina pubblicata da quel periodico nel 1868 *è tanto lontana dalla mente del santo Dottore, quanto è lontano l' assurdo dalla verità;* perlocchè il cartesianismo *dalla stringente dottrina di S. Agostino, non solo apparisce* ANTILOGICO, ma, come lo qualifica egregiamente ed in tutta verità quello stesso rinomato periodico del 1870, ANTICATTOLICO.

§ 7.

La Tradizione.

Ci è indispensabile rifarci su quest' importantissimo argomento della Tradizione. V' hanno nelle quistioni argomenti che si possono dir decisivi, e su questi fu duopo insistere, per una sempre più splendida e sempre più convincente dimostrazione. Finora ci siamo occupati, più che in altro, nel difenderci contro false accuse e contro un abuso il più sofistico della dottrina del più sublime dei Padri, da cui si vuole far apparir detto non solo ciò che non disse mai, ma ciò pur anco, che insegnò tutto al contrario. Credendo quindi bastante il già detto a confutar obbiezioni, a rigettar false accuse, a smascherare sofismi, a disceverare i veri insegnamenti del santo Dottore dalle fallaci ed alterate interpretazioni; ci par cosa assai buona ed utile assai lo stabilire ancor più saldo il grande principio della Tradizione. Imperocchè, fermato ben bene questo principio, è giuocoforza che tutti i *raggiugnimenti* cartesiani si mostrino per quel che sono, val a dire un sogno d' ebbra ragione, una delle tante superficialità proprie degli studiosi più di acconciar peregrine frasi in armoniosa cadenza, che di approfondirsi nella dottrina, e ne' quali l' imaginativa tiene il luogo della severa ragione e della logica impassibile.

E a farlo, benchè molte cose sieno già state dette da noi, dimostranti la convenienza, l' utilità della Tradizione, e la sua conformità colla natura e colla condizione dell' uomo nello stato della presente vita; pure ne sembra che più valido argomento di tutti sia questo, che la Tradizione, ad esclusione dei *raggiugnimenti*, fu voluta, stabilita, comandata da Dio stesso per la diffusione e per la conservazione delle sue verità sopra la terra; perlocchè la ci si mostra in tutte le successioni ed in tutti i secoli, cominciando dalla prima e finendo coll' ultima famiglia del mondo.

E vaglia il vero, come v' hanno due leggi e due testamenti, la legge naturale e la legge evangelica, il testamento antico ed il testamento nuovo; così v' hanno due tradizioni, la tradizione naturale e la tradizione della Chiesa. Ed anche, siccome la legge evangelica è compimento e perfezionamento della legge naturale, così la tradizione ecclesiastica è di lunga pezza più pura, più certa, più autorevole che la tradizione naturale. La ragione intrinseca, sostanziale la diremo a suo luogo. Per altro la superiorità della tradizione ecclesiastica sulla tradizione naturale, non dà ad alcuno il diritto di appellar questa tradizione naturale inefficace.

Or, posta questa necessaria distinzione delle due tradizioni, ambedue ammesse dai nostri avversari, e l' abbiamo testè veduto nel ch. P. Perrone, noi veggiamo, che Iddio conservò per lo spazio di duemila quattrocento anni la religione dei Patriarchi colla sola tradizione, e per mille cinquecento quella degli Ebrei colla tradizione non meno che colla Scrittura. Mosè, vicino a morire, dice al suo popolo: « Ricordati dei giorni antichi; rammenta ad » una ad una le età; interroga il padre tuo, e te ne darà novella; » i tuoi avi e tel diranno » (1). Non dice già Mosè: Leggi i miei libri, consulta la storia delle prime età del mondo da me scritta, e che a te lascio. Dovevano al certo farlo gli Ebrei, ma senza il sussidio della tradizione dei padri loro non sarebbono giunti ad intendere pienamente que' libri. Non si contentò Mosè di scrivere i prodigi operati da Dio a favore del suo popolo, ma ne stabilì i monumenti, i riti commemorativi per richiamarne la ricordanza, e comandò agli Ebrei di spiegarne il senso ai loro figliuoli, affinchè si scolpissero nella loro memoria. Ecco infatti quanto prescriveva l'inspirato legislatore: « Quando in appresso il tuo figliuolo ti domanderà: Che vogliono significare queste leggi, e queste cerimonie, e » queste osservanze prescritte a noi dal Signore Iddio nostro? Tu » gli dirai: Noi eravamo servi di Faraone in Egitto, e il Signore » ci trasse fuori dall' Egitto con mano possente: e fece segni e pro» digi grandi e orribili nell' Egitto contro Faraone e contro tutta » la sua casa dinanzi a noi. E ci condusse fuori di là per farci » entrare al possesso della terra, di cui fe' giuramento ai padri no» stri. E il Signore ci ordinò di osservare tutte queste leggi e di » temere il Signore Iddio nostro per tutti i giorni di nostra vita, » come oggi ci avviene. E avrà misericordia di noi il Signore, se » osserveremo e adempiremo dinanzi a lui nostro Dio tutti i suoi » precetti, com' egli ci ha ordinato » (2). A che dunque tutte queste cautele, tutte queste prescrizioni e tutte queste spiegazioni, se la sola Scrittura fosse stata bastante?

(1) Memento dierum antiquorum: cogita generationes singulas; interroga patrem tuum et annuntiabit tibi; maiores tuos, et dicent tibi (Deut. XXXII, 7).

(2) Cumque interrogaverit te filius tuus cras, dicens: Quid sibi volunt testimonia hæc, et cæremoniæ atque iudicia, quæ præcepit Dominus Deus noster nobis? Dices ei: Servi eramus Pharaonis in Aegypto in manu forti: fecitque signa atque prodigia magna, et pessima in Aegypto contra Pharaonem et omnem domum illius in conspectu nostro, et eduxit nos inde ut introductis daret terram, super qua iuravit patribus nostris. Præcepitque nobis Dominus, ut faciamus omnia legitima hæc et timeamus Dominum Deum nostrum, ut bene sit nobis cunctis diebus vitæ nostræ sicut est hodie. Eritque nostri misericors, si custodierimus et fecerimus omnia præcepta eius coram Domino Deo nostro, sicut mandavit nobis (Deut. VI, 20, 21, 22, 23, 24, 25).

« Dirò cose recondite dei primi tempi, cantava Davide, le quali
» furono da noi udite ed intese, e a noi furono narrate dai padri
» nostri. Le quali cose comandò egli (Iddio) ai padri, perchè le fa-
» cessero note ai loro figliuoli, affinchè la seguente generazione le
» sappia. E i figliuoli, che nasceranno, e verranno alla luce, le
» racconteranno ai loro figliuoli, affinchè questi pongano in Dio la
» loro speranza, e non si scordino delle opere di Dio, e custodi-
» scano i suoi comandamenti » (1). Ora a quale scopo sarebbono riusciti tutti questi ammaestramenti de' padri, se avesse bastato il leggere i libri santi? È proprio il caso dei cartesiani, i quali dichiarano *inutile* la rivelazione primitiva *affidata alle tradizioni;* perchè già tanto e tanto anche senza la rivelazione primitiva, anche senza le tradizioni della specie, l'umana ragione si sarebbe sollevata infino a Dio. Rivelazione, tradizione, ragione sono *linee parallele* che si prestano uno scambievole aiuto: *linæ parallelæ ab ipso humani generis exordio progressæ, (quæ) optimo cohærent, mutuoque se iuvant* (P. Perrone loc. cit. n. 47)!!! Non la ci pare, a dir vero, questa una dottrina più che tanto conforme a quella delle Scritture, ed a ciò che il Signore Iddio ha comandato!

Fatto è però che prima del ritorno dalla cattività non veggiamo istituite presso gli Ebrei pubbliche letture, ed erano già trascorsi fino a quell'epoca mille anni dopo la morte di Mosè. Nè questo legislatore, nè alcuno dei profeti ha mai ingiunto agli Ebrei d'imparare a leggere. Possibile mai che Mosè, i Profeti, e Domeneddio stesso che gl'inspirava, non siansi accorti che questo mezzo di *affidare la rivelazione primitiva alle tradizioni della specie per la catena delle generazioni*, era INEFFICACE *al fine di assicurare all'individuo il possesso delle verità*? Possibile ch'eglino abbiano ignorato che « Quello che vien detto colla parola può esser vero e può es-
» ser falso, che anzi non rade volte la parola serve a meraviglia
» per celare il vero e far correre il falso; (perocchè) l'individuo
» può *a buon diritto* dubitare se le generazioni antecedenti abbiano
» tramandato fedelmente il sacro deposito delle verità ricevute, e
» se i suoi maestri presenti le abbiano o no intese conveniente-
» mente »? Oh i bravi consiglieri di Mosè, de' Profeti, di Domeneddio stesso, che sarebbono stati i cartesiani! Peccato che Cartesio sia venuto al mondo così tardi!

Quanto a noi, diciamo: Iddio ha voluto, ha comandato la tra-

(1) Aperiam in parabolis os meum, loquar propositiones ab initio. Quanta audivimus, et cognovimus ea: et patres nostri narraverunt nobis. Et legem posuit in Israel. Quanta mandavit patribus nostris nota facere ea filiis suis; ut cognoscat generatio altera. Filii quoque nascentur, et exurgent, et narrabunt filiis suis. Ut ponant in Deo spem suam et non obliviscantur operum Dei: et mandata eius exquirant (Psal. LXXVII, 2, 3, 5, 6, 7).

dizione orale, e proprio *per la parola* anche dopo la legge scritta; dunque dal canto nostro noi la riteniamo *efficacissima*. E non è ella forse anche la legge scritta una vera e reale tradizione, e *per la parola*, diversa solamente quanto alle forme? Non è ugualmente che la parola la trasmissione delle verità? O forse che colla parola scritta, ed anco stampata, non si asseriscono false cose? Sel sanno i *così detti* tradizionalisti per le ingiuste, insussistenti e falsissime accuse, onde i cartesiani gli hanno favoriti!

Che se la Tradizione è così EFFICACE, che Iddio l'ha voluta, anzi comandata anche dopo la Legge scritta, quanto non cresce ella d'importante, anzi d'imponente EFFICACIA, se ci facciamo a considerarla nella Legge evangelica e nello stabilimento della Chiesa? All'uscire delle quattro proposizioni della Sacra Congregazione dell'Indice, per un malinteso inconcepibile, i giornali han detto e ripetuto con una leggerezza da non dirsi che *Roma*, *la Santa Sede*, *la Chiesa han condannato il tradizionalismo!* Il più curioso si è che l'ateo *Giornale dei Dibattimenti* (della Francia) se ne occupava assai cantando il trionfo del razionalismo il 12 gennaio 1856. Come mai quel *giornale* abbia creduto bene occuparsene, e per quali maneggi se ne sia occupato, noi nol sappiamo; non sarebbe però impossibile la ripetizione di ciò che è stato fatto in altre circostanze! Checchè ne sia, ciò che noi sappiamo di certo si è, che quel dire *aver la Chiesa condannato il tradizionalismo*, torna allo stesso del dire, che la Chiesa cattolica ha condannato il principio fondamentale del cattolicismo, e si è condannata da sè stessa, perchè in sostanza il cattolicismo non è altro che la *tradizione apostolica*, la quale ci guarantisce anche l'autenticità delle divine Scritture, e della quale la Chiesa è la fedele ed infallibile depositaria.

E vaglia il vero, l'Apostolo scriveva ai fedeli di Tessalonica: « State costanti o fratelli e ritenete le tradizioni che avete apprese » o per le nostre *parole*, o per la nostra lettera (1) ». A que' di Corinto scriveva pure: « Vi do lode, o fratelli, perchè in ogni cosa » vi ricordate di me; e quali ve gli ho dati, ritenete i miei *documenti* (2) ». Nel testo greco, invece di documenti (præcepta), v'ha *tradizioni*. Anche a Timoteo ingiungeva la stessa cosa: « O Timoteo, » custodisci il *deposito* avendo in avversione le profane novità delle » parole, e le contraddizioni della scienza di falso nome (3). Tieni

(1) Fratres, state; et tenete traditiones quas didicistis, sive per *sermonem*, sive per epistolam nostram (II ad Thess. II, 14).

(2) Laudo autem vos, fratres, quod per omnia mei memores estis; et sicut tradidi vobis, *præcepta* mea tenetis (I ad Corinth. XI, 2).

(3) O Timothee, *depositum* custodi, devitans profanas vocum novitates et oppositiones falsi nominis scientiæ (I ad Timoth. VI, 20).

» la forma delle sane *parole, che hai udite da me*.... Custodisci il
» *buon deposito* per mezzo dello Spirito Santo, che abita in noi (1).
» *Le cose che hai udite da me* con molti testimonii, confidale ad uo-
» mini fedeli, i quali saranno idonei ad *insegnarle* anche ad altri (2) ».
Ed agli Ebrei scriveva: « ch'egli intrametteva di discorrere loro
» della penitenza, delle opere morte, della fede in Dio, della dot-
» trina dei battesimi, dell' imposizione delle mani, della risurrezione
» dei morti e del giudizio eterno, ma lo farà, se pur Iddio lo per-
» metterà » (3). Or noi non veggiamo che S. Paolo abbia trattato tutte queste materie nelle sue lettere; dunque le ha a voce insegnate ai fedeli. Eppure egli mette del pari le verità che ha insegnate co' suoi discorsi, a quelle che ha scritte nelle sue lettere; dice a Timoteo che, tanto le une quanto le altre, costituiscono il sacro deposito delle verità che gli affidava, ordinandogli di trasmetterlo a chi fosse in grado d' insegnare altrui. Se l' Apostolo avesse voluto parlar solamente delle verità scritte, avrebbe detto a Timoteo di raccogliere le sue lettere, e di darne copia a chi fosse idoneo ad insegnare.

Di più, il cristianesimo è stato da Dio fondato principalmente col mezzo della predicazione, delle istruzioni fatte a voce, e non colla lettura dei Libri Santi. Abbiamo a pagine 1038 riportato il bel passo di S. Paolo e così fecondo di ammaestramenti, che dice: *La fede è dall' udito; l' udito poi per la parola del Cristo.* V'hanno ben sette Apostoli, dei quali non si conoscono scritti, nè si ha prova alcuna che ne abbiano lasciato. Eppure fondarono Chiese, che sussistettero dopo di essi e conservarono la loro fede per lunga pezza prima che potessero avere la Scrittura nella loro lingua. Sul finire del secondo secolo, S. Ireneo attestava che v'avevano tra barbari delle Chiese, le quali non avevano per anco la Scrittura, ma conservavano la dottrina della salute scritta nei loro cuori dallo Spirito Santo, e custodivano gelosamente l' antica tradizione (Contra hæres. lib. III, c. IV, n. 2). Nessuna versione fu fatta dagli Apostoli, nè al tempo loro; la vantata antichità della versione siriaca è un' asserzione gratuita dei protestanti.

(1) Formam habe sanorum *verborum, quæ a me audisti.... Bonum depositum* custodi per Spiritum Sanctum, qui habitat in nobis (II ad Timoth. c. I, v. 13, 14).

(2) *Et quæ audisti a me* per multos testes, hæc commenda fidelibus hominibus, qui idonei erunt et alios *docere* (II ad Timoth. II, 2).

(3) Quapropter intermittentes inchoationis Christi sermonem, ad perfectiora feramur, non rursum iacientes fundamentum pœnitentiæ ab operibus mortuis, et fidei ad Deum, baptismatum doctrinæ, impositionis quoque manuum, ac resurrectionis mortuorum, et iudicii æterni. Et hoc faciemus, siquidem permiserit Deus (ad Hebr. VI, 1, 2, 3).

Inoltre se fosse stata volontà di Gesù Cristo e degli Apostoli, che la dottrina cristiana si diffondesse e si conservasse mediante la sola scrittura, non sarebbe stato mestieri istituire una successione di Pastori e di Dottori, i quali ne perpetuassero l' insegnamento; e gli Apostoli si sarebbono limitati a porre in mano ai fedeli la Scrittura, ed a raccomandar loro che la leggessero assiduamente. Eglino però fecero tutto il contrario, attestandone S. Paolo, come abbiamo testè veduto, che Gesù Cristo « Costituì alcuni apostoli, » altri profeti, altri evangelisti, altri pastori e dottori, per il per» fezionamento dei Santi, pel lavorìo del ministero, per la glorifi» cazione del corpo di Gesù Cristo ». Quindi dichiara l' Apostolo, non dover alcuno predicare senza missione: *Quomodo prædicabunt nisi mittantur* (ad Rom. X, 15)? Conciossiachè lo Spirito Santo ha posto i Vescovi al governo della Chiesa: *Spiritus Sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei* (Act. XX, 28); e nessuno deve appropriarsi tal onore, ma chi è da Dio trascelto siccome Aronne: *Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur a Deo tamquam Aaron.* La missione poi la si riceve per l' imposizione delle mani: *Cum impositione manuum presbyterii* (I ad Timoth. IV, 14); ed un Pastore, ricevuta che l' abbia, può darla ad altri: *Manus cito ne imposueris* (Ib. V, 22). Non ai semplici fedeli, ma ai pastori nella persona di Timoteo, raccomanda l' Apostolo il leggere la Scrittura Santa, perchè utile ad insegnare, a redarguire, a correggere, a formare alla giustizia, perchè perfetto sia l'uomo di Dio, disposto ad ogni opera buona: *Omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia; ut perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus* (II ad Timoth. III, 16, 17). Non dice, no, ch'ella giovi a tutti i fedeli per apprendere la propria religione; che anzi S. Pietro gli avverte al contrario, che non è di tutti l' interpretarla, che gl' ignoranti e poco stabili la stravolgono per loro perdizione: *Omnis prophetia scripturæ propria interpretatione non fit* (II Petr. I, 20); *Indocti et instabiles depravant, sicut et cæteras, ad suam ipsorum perditionem* (Ib. III, 16).

Ma v' ha ancora di più. Per universale consentimento la certezza morale, fondata sulla testimonianza degli uomini, è la base della società civile e lo è pure rispetto ad una religione rivelata, la quale ha a proprio fondamento il *fatto* della rivelazione, nel qual fatto generale infiniti altri sono compresi, tutti provati dai testimonii; dal che ne emerge contro i deisti che, una tale certezza dev' escludere ogni dubbio e prevalere agli speculativi argomenti. E valga il vero, allorchè un fatto sensibile venga attestato da una moltitudine di testimonii, i quali non è possibile operassero per

collusione, perchè diversi di età, di paese, di lingua, d' indole, di interessi, di passioni, di pregiudizii, non è possibile supporre ragionevolmente l' errore. Nè vale il dire che ciascun testimonio in particolare potè ingannarsi; che nessuno è infallibile; che *quello che vien detto colla parola può esser vero, e può esser falso*; che *anzi non rade volte la parola serve a meraviglia per celare il vero e far correre il falso*; che *l' individuo può* A BUON DIRITTO *dubitare, se le generazioni antecedenti abbiano tramandato fedelmente il sacro deposito delle verità ricevute, e se i suoi maestri presenti le abbiano o no intese convenientemente*. Le sono queste sconcezze così sofistiche e così irrazionali da non doversi tollerare che veggano per un solo istante la luce, e meritano venir confinate, e per sempre, nella buia notte dello stupido, lurido ed inumano scetticismo.

E come mai si possono elleno anche ideare soltanto cotali strane cose da taluni, che pur pretendono ad essere creduti eglino soli maestri di verità, ed eglino soli i possessori della sana dottrina? Ma nei tribunali stessi dei magistrati civili s' interrogano i testimonii di quanto hanno veduto ed udito, e la deposizione loro è accettata siccome base e fondamento di un giudizio. Di questo argomento si è servito Gesù Cristo per provare agli Ebrei che egli è veramente il Figliuolo di Dio, dicendo: « Nella vostra legge sta » scritto che la testimonianza di due persone è idonea. Sono io che » rendo testimonianza a me stesso; e testimonianza rende di me il » Padre che mi ha mandato (1). Se io rendo testimonianza a me » stesso, la testimonianza mia non è idonea. Evvi un altro, che » rende a me testimonianza; e so che è idonea la testimonianza » ch' egli mi rende. Voi avete mandato ad interrogare Giovanni, » ed egli ha reso testimonianza al vero. Io però non ricevo testi- » monianza da un uomo, ma vi dico queste cose per vostra sa- » lute. Quegli era lampana ardente e luminosa. E voi avete voluto » per pochi momenti godere della sua luce. Io però ho una testi- » monianza maggiore di quella di Giovanni. Imperocchè le opere » che mi ha dato il Padre da compiere, queste opere stesse che » io fo, testificano a favor mio che il Padre mi ha mandato. E il » Padre, che mi ha mandato, egli stesso ha reso testimonianza a » favor mio » (2). Anche gli Apostoli ci diedero di cotali esempi

(1) Et in lege vestra scriptum est, quia duorum hominum testimonium verum est. Ego sum qui testimonium perhibeo de meipso; et testimonium perhibet de me, qui misit me, Pater (Io. VIII, 17, 18).

(2) Si ego testimonium perhibeo de meipso, testimonium meum non est verum. Alius est, qui testimonium perhibet de me; et scio quia verum est testimonium quod perhibet de me. Vos misistis ad Ioannem, et testimonium perhibuit veritati. Ego autem non ab homine testimonium accipio; sed hæc dico,

di testimonianze. Prima di ascendere al cielo, Gesù aveva loro detto: « Voi mi sarete testimoni in Gerusalemme e in tutta la Giudea e » nella Samaria, e sino alle estremità del mondo: *Eritis mihi te-» stes in Ierusalem, et in omni Iudæa et Samaria, et usque ad ul-» timum terræ* » (Act. I, 8). E il furono di fatto, perchè venendo loro « intimato che in nessun modo parlassero, nè insegnassero nel » nome di Gesù, Pietro e Giovanni risposero e dissero: Se sia giu-» sto dinanzi a Dio l' ubbidire piuttosto a voi che a Dio, giudica-» telo voi; imperocchè non possiamo non parlare di quelle cose che » abbiamo vedute ed udite » (1). Anzi scriveva il secondo: « Ciò » che udimmo, ciò che vedemmo cogli occhi nostri e contem-» plammo, e colle nostre mani palpammo di quel Verbo di vita....; » attestiamo e annunziamo a voi » (2). Subito dopo la morte degli Apostoli, Cerinto, Ebione, Saturnino, Basilide ed altri negarono la creazione, la divinità di Gesù Cristo, la realtà della sua carne, della sua morte, della sua risurrezione e il domma del futuro risorgimento. Or che cosa opponevano loro S. Barnaba, S. Clemente, S. Policarpo, S. Ignazio? La predicazione degli Apostoli, che furono i loro maestri; ed allo scopo di preservare i fedeli dall' errore, raccomandavano loro di attenersi alla tradizione degli Apostoli e alla dottrina insegnata dai proprii pastori. Anche nel secondo e nel terzo secolo, essendo sorvenuti altri eretici, i Padri fecero loro la stessa risposta: La vostra dottrina non è quella insegnataci dai successori immediati degli Apostoli (S. Ireneo presso Eusebio *Hist. eccles.* lib. V, c. 20). Noi potremmo, scorrendo di secolo in secolo, riportare le più splendide testimonianze, colle quali comprovare che la Chiesa si attenne costantemente alla Tradizione, che riguardò sempre la Tradizione siccome fondamento di verità, del che è anche prova la sua prassi, perchè nelle controversie insorte, fece sempre gran caso delle tradizioni delle Chiese più antiche. Non essendo però scopo nostro il trattare exprofesso della Tradizione ecclesiastica, ma di dirne soltanto quel poco che può avere attinenza colla Tradizione

ut vos salvi sitis. Ille erat lucerna ardens et lucens. Vos autem voluistis ad horam exultare in luce eius. Ego autem habeo testimonium maius Ioanne. Opera enim, quæ dedit mihi Pater, ut perficiem ea, ipsa opera quæ ego facio, testimonium perhibent de me, quia Pater misit me: et qui misit me Pater, ipse testimonium perhibet de me (Io. V, 31 32, 33, 34, 35, 36, 37).

(1) Et vocantes eos denuntiaverunt, ne omnino loquerentur, neque docerent in nomine Iesu. Petrus vero et Ioannes respondentes dixerunt ad eos: Si iustum est in conspectu Dei vos potius audire quam Deum, iudicate; non enim possumus quæ vidimus et audivimus non loqui (Act. IV, 20).

(2) Quod audivimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus et manus nostræ contrectaverunt de Verbo vitæ.... testamur et annuntiamus vobis (Io. I, 1, 2).

in generale, ci dispensiamo dal produrre le grandi e copiosissime testimonianze, che ci offrirebbono i secoli cristiani.

Tornando invece alla Tradizione genericamente considerata, ed alle sue relazioni colle verità naturali, ecco come noi la discorriamo. Noi veggiamo la tradizione cominciare coi primordii del genere umano, la famiglia del Protoplasto è già una famiglia tradizionale, cui egli trasmette le verità ed i mandamenti che il Signore gli aveva nell' Eden rivelati, e che di cotesta guisa, per comando del Signore, vengono di generazione in generazione tramandati. Se non che, sorto il momento di preparare le vie al Riparatore promesso, è trascelta in Abramo la posterità di Giacobbe, che è tolta con grandi segni e portenti alla schiavitù dell' Egitto. Questo popolo cammina del continuo in mezzo alla splendida luce della rivelazione divina, riceve fra i lampi, i tuoni e lo squillar delle angeliche trombe sul Sina la legge stessa, che il Signore aveva rivelato ad Adamo; questa legge è data in tavole di pietra, e da quel punto comincia la *Legge naturale scritta*. Mosè fu il primo legislatore, che abbia dato una legge scritta. Ma che per questo? In onta alla legge scritta, cessò ella la Tradizione? Tutt' altro; anzi da Dio medesimo venne più che mai comandata. Da ultimo, la promessa ottiene il pieno suo compimento, il Vangelo è scritto e promulgato, la Chiesa è stabilita. E la Tradizione? Lungi dall'essere tolta od abrogata, ottiene anzi il suo perfezionamento. Imperocchè la tradizione è la base salda ed inconcussa della Chiesa vera di Gesù Cristo; è il testimonio più sicuro dell' autenticità dei libri santi; è l' interprete più fedele delle divine Scritture, nè ad alcuno è lecito interpretarle se non secondo che le ha interpretate e spiegate la tradizione; è un fondamento certo di verità, poichè provato che una verità è tradizionale, ciò basta perchè s' abbia un marchio divino di verità; è norma e regola a tutte le decisioni, a tutte le pratiche ed a tutte le osservanze della Chiesa, che la segue costantemente e gelosamente custodisce il deposito che le è stato affidato.

Or egli è da questo punto di vista che noi invitiamo i nostri lettori a dar un' occhiata alla dottrina svolta da S. Agostino nel suo libro *De Magistro*; perchè veggano se si possano adoperare contro la tradizione le teoriche da lui usate contro i sofisti! Veggano se rispetto alla tradizione possa dirsi che, *l' individuo può ragionevolmente dubitare se le generazioni antecedenti abbiano tramandato fedelmente il sacro deposito delle verità ricevute*, perchè, dice S. Agostino, *quello che viene detto colla parola può esser vero e può esser falso; anzi non rade volte la parola serve a meraviglia per celare il vero e far correre il falso.* Non è egli tutto ciò affatto fuori di squadra, fuori d' ogni proposito, e non solamente fuori d' ogni logica, ma anzi contro ogni principio di raziocinio?

Veggano se dal non essere stata *la rivelazione primitiva ripetuta agl' individui, ma affidata da Dio alle tradizioni della specie*, si possa conchiuderla INEFFICACE *al fine di assicurar all' individuo il possesso della verità*, il quale *ne resterà* RAGIONEVOLMENTE *dubbioso*. Ma se ciò fosse logico ed ammissibile, che ne sarebbe egli più, non diremo già della tradizione comandata da Dio tanto prima quanto dopo la legge scritta, ma propriamente della stessa tradizione ecclesiastica? Essendo essa tradizione, non può essere al certo una *rivelazione ripetuta agli individui*; perchè un termine esclude l'altro. Od è *rivelazione ripetuta agli individui*, e allora non è più tradizione; ovveramente la è tradizione, e allora non è più rivelazione ripetuta agli individui. Sta mo' a vedere, che i cartesiani pretendono da Domeneddio, che si occupi di rivelar agl' individui ciò ch' eglino apprendono dalla tradizione, perchè *non possano* A BUON DIRITTO *dubitarne!* Non sarebbe questa una vera inutilità? Però nessuna meraviglia, perchè i cartesiani sono proprio i sostenitori dell' avere Iddio fatto delle cose inutili, perchè ammettendo il fatto della rivelazione primitiva, ne escludono la necessità, dicendo che tanto e tanto, anche senza quella rivelazione, l' umana ragione colla sua forza *iniziatrice* le avrebbe raggiunte. Ora se l' individuo può *a buon diritto e* RAGIONEVOLMENTE *dubitare* delle verità della *primitiva rivelazione*, perchè *non ripetuta agli individui;* chi potrebbe *ragionevolmente* opporsi a colui che dubitasse della tradizione ecclesiastica, perchè non è una *rivelazione ripetuta agli individui?* La ragione su cui si basa il cartesianismo per provare l' inefficacia della rivelazione primitiva e quindi che *l' individuo può restarne ragionevolmente dubbioso*, è quella del non essere stata RIPETUTA AGL' INDIVIDUI. Ma così è che anche la tradizione ecclesiastica non è una rivelazione *ripetuta agl' individui*, altrimenti non sarebbe più tradizione; dunque l' individuo può restare *ragionevolmente dubbioso* della tradizione ecclesiastica, perchè non è una *rivelazione ripetuta* agl' individui. Pari ragione, e pari conclusione. E questa dottrina la si dice *la stringente* dottrina di S. Agostino!! Grazie di questo *stringente* che *strozza* financo la tradizione ecclesiastica!!!

Veggano poi anche i nostri leggitori, se con quella sorta di principii, detti la *stringente dottrina di S. Agostino*, insieme colla tradizione ecclesiastica non venga scrollata ogni altra verità e se non rovinano le basi stesse della legislazione sociale. Della tradizione ecclesiastica, ne pare aver detto abbastanza. A dimostrar poi, che in forza di que' principii veramente *stringenti*, coi quali s' impugna l' efficacia della rivelazione primitiva, venga scrollata ogni altra verità, non abbiamo mestieri d' altro che di metterli dinanzi agli occhi de' nostri lettori. Di fatto, si pianti pure che colui, al quale

viene annunziata una data verità, debba esser *certo che chi ha parlato abbia detto la verità;* in secondo luogo che debba *assicurarsi d' aver colti dirittamente i suoi concetti;* in terzo luogo che *possa a* BUON DIRITTO *dubitare se i suoi maestri presenti l' abbiano o no intesa convenientemente;* e poi ci si dica, se poste queste vere stranezze quasi altrettanti principii logici, non rimanga aperta la via all' individuo di dubitare di qualsiasi verità e di ricusarla? Imperocchè, qualunque siasi la verità che gli venga proposta, ei potrà sempre dire, di non essere certo se colui che gli parla abbia detto la verità, anzi di non aver manco egli *certezza d' aver colti dirittamente i veri di lui concetti.* E poi chi mi assicura, potrebbe sempre ripigliare costui, chi mi assicura che questi miei maestri presenti abbiano o no intese convenientemente queste cose, che si vogliono da me accettate? V' ha ella pertanto verità, che di cotesta guisa non possa venir impunemente o posta in dubbio, o ricusata? Non è forse questo uno scetticismo proprio nudo e crudo? Eh, signori cartesiani, dove si va egli a terminare con questa razza di teoriche? A non altro che a sbandire dal mondo ogni sorta di verità!!!

Queste storte e scettiche teoriche distruggono poi anche le fondamenta della legislazione sociale, perchè tolgono all' applicazione pratica della legge ogni certezza morale. Noi abbiamo testè veduto che le testimonianze sono una delle basi più importanti per l' applicazione della legge, che i magistrati interrogano i testimonii, e che le loro deposizioni sono un fondamento di giudizio. Or si mettano a contatto colla dottrina *stringente* dei cartesiani tanto i testimonii, quanto le loro deposizioni. A che servono eglino più i testimonii, le deposizioni, il giudice stesso? Se *quello che vien detto colla parola può esser vero e può esser falso*, anzi *se non rade volte la parola serve a meraviglia per celar il vero e far correre il falso*, a che i testimoni e le loro deposizioni? Questo dubbio eretto in massima ed in principio, potrà egli mai essere il fondamento della certezza morale? E il giudice stesso può egli *assicurarsi d' aver colto dirittamente* i loro *concetti* e le loro deposizioni, e d' averle o no intese convenientemente? Gran che davvero! I cartesiani pretendono la *certezza* pei sognati loro *raggiugnimenti*, e, ciò ch' è più curioso, la pretendono confermata dalle proposizioni della sacra Congregazione dell' Indice; e per sostenere que' sogni *veramente raggiunti*, distruggono ogni *certezza morale*, sono costretti a cadere nello scetticismo ed a proclamare il *dubbio universale!* Nè di ciò alcuna meraviglia, perchè i figli ricopiano i lieamenti dei loro padri, ed il sangue non è acqua. In fatto di dottrina è duopo o ammettere tutto o negar tutto, ed *i raggiugnimenti* cartesiani chiamano necessariamente il *dubbio universale* proclamato da Cartesio! E nep-

pure alcuna meraviglia se dalle scuole cartesiane, malgrado le più buone intenzioni e la pietà distinta dei maestri, sieno usciti tanti scettici, tanti increduli, capitanati dal corifeo dell'empietà Voltaire. Noi rispettiamo le persone, noi le difendiamo: ma non possiamo tacere del sistema e dei suoi perniciosissimi effetti. E crediamo di non mancare in guisa alcuna di rispetto alle persone, se lamentiamo che sia stata abbandonata la filosofia tradizionale degli scolastici, per seguitare, che mai? il *dubbio universale* ed i sognati *raggiugnimenti* del *rinascente* Cartesio! Se lamentiamo, che un tal sistema abbia potuto contar tanti anni di esistenza, tanta ampiezza di diffusione, e scorrazzando tanto, menar anche tanti guasti. Se lamentiamo che quelle corbellerie cartesiane, ed alcuna cosa più che semplici corbellerie, spacciate con magistrale prosopopea, pretendessero al cieco ossequio di altrettante verità della fede, cotal che il dissentirvi fosse pensata cosa meritevole di pubblica censura; l'opporvisi poi venisse tacciato, se non di formale eresia, almeno di accostamento all' eresia, di *novità* poi certo; perlocchè la scuola tradizionale fu detta la NUOVA SCUOLA di connivenza coi rivoluzionari, con tutta quella seguenza poi, che non fa parte del nostro assunto. Se lamentiamo da ultimo che i cartesiani dal libro medesimo *De magistro*, in cui il più sublime de' Padri discuopre i tranelli de' sofisti, anzichè la dottrina del santo Dottore, abbiano appreso a riuscire più abili sofisti; perlocchè niun suggerimento più utile agli amatori del vero e del solo vero, che quello di studiare quel libro, per iscuoprire e per combattere gl' ingegnosi ed *autorevoli* sofismi dei cartesiani.

§ 8.

LA TRADIZIONE *e la dottrina di* S. AGOSTINO.

Nulla di più vero del dire, che S. Agostino è un difensore acerrimo della tradizione, e che nelle sue opere non v' ha sillaba, la quale possa tornar favorevole al sistema ANTICATTOLICO di Cartesio. I cartesiani stessi lo confessano col fatto, giacchè a sostegno del loro sistema non hanno potuto trovar un passo solo, una sola sentenza da farli campeggiare siccome una loro prova *diretta*. Se avessero potuto trovarne uno, figuratevi il rumore che ne avrebbono levato, e come lo avrebbono strombazzato ai quattro venti! A sostegno invece del loro bocelaro Cartesio, andarono a mendicare una qualche prova *riflessa* nel libro *De magistro* del santo Dottore, e trovatovi alcun che da stirare, da moncare, e con che offrire apparenze abbaglianti, le opposero alla scuola tradizionale con quello stesso proposito, con cui si offrono cavoli a merenda. Però a far conoscere

qual sia proprio la dottrina di qualsiasi autore non basta già il mettere in campo alcuna proposizione, della quale torna in conto servirsi come di principio riflesso per sostenere la propria tesi, ma fa duopo osservare il complesso delle sue opere e vedere ciò che ha detto direttamente intorno a quella data questione. Senza ciò, non si saprà mai come la pensasse quell' autore intorno al punto di dottrina, di cui è controversia.

Quanto a noi, scevri da ogni partito di scuola, e studiosi delle opere di S. Agostino per trovar in esse S. Agostino e non altri, abbiamo dato ogni opera a rilevare semplicemente ed indipendentemente da ogni preoccupazione, qual ne fosse la dottrina e professarla in tutta la sua interezza. Nè qui diremo, come il santo Dottore combatta le eresie de' suoi tempi, invocando specialmente la tradizione. Basta aver anche una leggera infarinatura delle opere del Santo, per ravvisarlo a prima giunta. Noi abbiamo già fatto conoscere a pagine 728, 729 come egli confondesse i pelagiani, che negavano la trasmissione del peccato originale colla tradizione, e rinfacciasse loro del servirsi che facevano di nomi contumeliosi per iscreditare i cattolici, che credevano questo domma, appellandoli *traduciani*, ovvero *trasmissionisti* (un quissimile di ciò che suol fare il semipelagianismo cartesiano coi così detti *tradizionalisti*, che vuol far credere LA NUOVA SCUOLA). Diceva pertanto a Giuliano il Santo Dottore: « E perchè ti servi tu di un nuovo nome, come di contumelia, affinchè venga in certa guisa schifata la verità dell' antichissimo domma cattolico, nel mentre la *novità* del nome spaventa? Qual cosa v' ha mai, che in questo modo non possa essere posta in ridicolo? Però colla vanità, non colla civilezza..... Noi siamo traduciani (trasmissionisti) perchè insegniamo, che il peccato (originale) è trasmesso per generazione, e così passa in tutti gli uomini. . . . . però il dir questo, il lanciarlo contro, il ripeterlo del continuo e con acrimonia, è proprio della vostra inettezza » (1). E chi più di S. Agostino si tenne saldo alla tradizione, o la difese con più calore? Egli *stabilisce* in primo luogo (e diciamo *stabilisce* non già nel senso del ch. nostro censore, il quale si è creduto autorizzato di dire essere state *stabilite* dalla sacra Concregazione dell' Indice quattro proposizioni *contro il*

(1) Quid est quod tam sæpe novo nomine quasi contumelioso agere te putas, ut fugiatur veritas antiquissimi catholici dogmatis, dum novitas expavescitur nominis? Quid non potes isto modo derideri? sed vanitate cum urbanitate.... Nos traduciani sumus propter peccatum, quod generatione traductum est, ut in omnes homines pertransiret:... sed plane hoc dicere, hoc objicere, hoc assidue odioseque repetere, ineptiæ vestræ satis convenit (D. Aug. Oper. Imperf. contr. Iul. lib. III, § 91).

tradizionalismo), di custodire quelle cose che « *non sono scritte* ma » TRAMANDATE; perchè quanto si osserva in tutto l'orbe, fa cono» scere doversi ritenere siccome approvato e statuito dagli Apostoli » stessi o dai generali Concilii, la cui salutarissima autorità è nella » Chiesa. Di cotal fatta si è l'anniversaria solennità, con cui si » celebra la Passione del Signore, la Risurrezione, l'Ascensione al » cielo, la venuta dello Spirito Santo, o se ricorre alcun'altra di » queste festività, ch'è osservata dovunque si stenda la Chiesa » (1). Stabilisce in secondo luogo che « quanto crede tutta la Chiesa, nè » fu deciso nei Concilii, ma fu sempre creduto così, doversi giustissi» mamente ritenere non da altri TRAMANDATO che dall'apostolica » autorità » (2). Quindi circa il battesimo dei fanciulli si esprime così: « Da un costante rito, TRAMANDATO DALL'ANTICHITA' e conser» vato nella Chiesa circa il battesimo dei bamboli, è dimostrato a» pertissimamente che i bimbi vengono liberati dalla podestà del » demonio, e quando sono esorcizzati, e quando per mezzo di co» loro che li portano rispondono di rinunziare a lui » (3). Quindi anche il suffragio de' morti l'attesta venuto dalla tradizione, dicendo: « Non si può dubitare, che i morti vengano aiutati dalle » preghiere della santa Chiesa, dal salutare sacrificio, e dalle limo» sine che si distribuiscono per le loro anime. Imperocchè ciò viene » osservato in tutta la Chiesa PER LA TRADIZIONE dei Padri » (4). Che più? Anche il cantico dell' *Alleluia* S. Agostino lo fa derivare dalla tradizione: « La Chiesa, egli soggiugne, conserva la consue» tudine dell'antica *tradizione* di dire per questi cinquanta giorni » l'Alleluia » (5).

(1) Illa autem quæ *non scripta* sed *tradita* custodimus, quæ quidem terrarum orbe servatur, datur intelligi vel ab ipsis Apostolis, vel plenariis Conciliis, quorum est in Ecclesia saluberrima auctoritas, commendata atque statuta retineri, sicuti quod Domini Passio, et Resurrectio, et Ascensio in cœlum, et adventus de cœlo Spiritus Sancti, anniversaria solemnitate celebratur, et si quid aliud tale occurrit, quod servatur ab universa, quacumque se diffundit Ecclesia (D. Aug. Ep. LIV ad Inquis. Ianuarii).

(2) Quod universa tenet Ecclesia, nec conciliis istitutum, sed semper retentum est, non nisi auctoritate apostolica *traditum*, rectissime creditur (D. Aug. de Bapt. contra Donatist. lib. IV).

(3) *Antiquitus tradito* et retento firmo Ecclesiæ ritu in baptismate parvulorum, ubi apertissime demonstrantur infantes, et cum exorcizantur, et cum ei se per eos a quibus gestantur renuntiare respondent, a diaboli dominatione liberari (D. Aug. Ep. CXCIV, § 44).

(4) Orationibus vero sanctæ Ecclesiæ, et sacrificio salutari, et eleemosynis, quæ pro eorum spiritibus erogantur, non est dubitandum mortuos adiuvari. Hoc enim a patribus *traditum* universa observat Ecclesia (D. Aug. Serm. CLXXII de Verb. Ap. I ad Thess. IV, § 2).

(5) Consuetudinem *antiquæ traditionis* tenet Ecclesia, ut per ista quinquaginta dies *alleluia* dicatur (D. Aug. Serm. CCLII de dieb. Pasch. § 9).

Or se S. Agostino faceva tanto caso della tradizione da ugua-gliare la sua autorità a quella de' Concilii generali, e della stessa parola scritta degli Apostoli; se egli si prendeva cura di *custodirla* gelosamente, accettandola egli il primo e sottomettendovisi piena-mente; se anzi si serviva della tradizione come di un' autorità ir-refragabile, e con essa combatteva gli eretici e difendeva le verità cattoliche da quello impugnate; chi mai potrebbe anche pensare, che nelle opere del santo Dottore v' abbia alcun che, da cui trar argomento di far credere S. Agostino avverso al sistema tradizio-nale, e che per combatterlo abbia impreso a discreditar la parola, perchè uno de' mezzi, non mai l' esclusivo, come vorrebbe far pen-sare la *Civiltà Cattolica*, della tradizione? Ma allora non sarebbe egli S. Agostino in contraddizione con se stesso?

Nè ci si dica, che S. Agostino tratta qui della tradizione ec-clesiastica, sulla quale non può certo sorger dubbio che non sia d' instituzione divina, perchè tale dichiarata dall' apostolo S. Paolo; altro però essere la tradizione ecclesiastica, ed altro la tradizione del genere umano, cui voglionsi affidate le verità naturali per in-fermare il *valore* della ragione, dichiarandola insufficiente a *raggiu-gnerle*. Rispondiamo in primo luogo, non esser già l' istituzione di-vina la ragione intrinseca, per cui si riconosce la tradizione eccle-siastica un fondamento infallibile di verità, ma esservene un' al-tra sostanziale che noi esporremo nel susseguente paragrafo. Im-perocchè d' istituzione divina la è pur anco la tradizione del ge-nere umano, e noi abbiamo veduto come fosse stata da Dio con-fermata nella stessa legge naturale scritta. Rispondiamo poi in se-condo luogo, che il metodo tradizionale fu sempre il metodo tradi-zionalmente osservato nella Chiesa, da cui invece si allontanarono i seguaci di Cartesio coi *raggiugnimenti, rifioriti a vita novella nel cinquecento*. E di fatto, come il semirazionalismo cartesiano porta i lineamenti del padre suo, il razionalismo; così anche la scuola tradi-zionale porta i lineamenti della cattolica Chiesa, la quale è princi-palmente fondata sulla *tradizione*. Noi l' abbiamo già provato, che il *così detto* tradizionalismo non è in fin de' conti che la Scolastica comprovata dalla storia, la dottrina di S. Tommaso richiamata sulle cattedre cattoliche, da cui l' avevano sbandita le monomanie dei ri-nascenti e le cartesiane influenze. Può egli darsi somiglianza più stretta e più propria del metodo tradizionale con una Chiesa, la quale ha a precipuo suo fondamento la tradizione? *Tradizione* darà sempre per risultato *tradizione*, e dalla tradizione non conse-guono al certo i *raggiugnimenti*. I cartesiani *raggiugnimenti* adun-que non possono essere in guisa alcuna il metodo d' una Chiesa basata sulla Tradizione, che segue costante la tradizione, essendo

essa depositaria e custode fedele della tradizione. Indarno adunque ci viene obbiettato, che que' passi del padre S. Agostino riguardano la tradizione ecclesiastica, e non in genere, il sistema tradizionale. Essendo così d' appresso alla tradizione ecclesiastica il metodo tradizionale, da mostrarsi della stessa ed identica natura, chi se ne sta fedele e costante alla tradizione della Chiesa, potrebbe mai logicamente allontanarsi dal metodo tradizionale? La è, a dir vero, questa un' anomalìa del *logico* cartesianismo il quale, riconoscendo e venerando la tradizione ecclesiastica, ricusa il sistema tradizionale, anzi l' avversa, il discredita e nol lascia vivere in pace, per favorire i suoi ideali *raggiugnimenti*. S. Agostino però, che se ne sapeva di logica e non parteggiava certo pei *raggiugnimenti*, confermò anche il *metodo tradizionale*. Ora ci occupiamo delle induzioni, coroneremo poi l' opera col fatto.

Seguitando adunque con tal genere di argomentazione, noi domandiamo: Perchè la Chiesa sta salda ed immobile sul grande ed inconcusso principio della tradizione? Ma, perchè trattasi di verità soprannaturali, e le verità soprannaturali non si possono conoscere, che o mediante una rivelazione immediata, oppure mediante la notizia di una rivelazione anteriormente fatta, e tramandata di una in altra successione; il che è appunto ciò che appellasi tradizione. La Chiesa adunque, essendo la grande teorica del soprannaturale, e quindi la depositaria delle verità rivelate, non può avere altra base, ned altro principio che la tradizione. Son pur curiosi i cartesiani, i quali pretendono che esseri naturali, con forze naturali, con mezzi naturali raggiungano il soprannaturale! Ma, e non è questa la più spaccata contraddizione in termini! Eppure, a sentirli, son eglino i soli e possenti sostenitori del soprannaturale, e parlano, scrivono, stampano cose riguardanti il soprannaturale! Noi ne abbiamo lette più e più di tali produzioni e, per dire il nostro giudizio colla nostra solita schiettezza, ci pronunciamo con distinzione. Quelli tra' scrittori cartesiani, che si tennero ligii al sistema cartesiano, non riconoscendo siccome rivelazione altro che la rivelazione seconda, offrirono, a dir vero, delle dimostrazioni meschine, monche, smilze smilze, che ad esprimerle con una qualche imagine ci parevano dei soldati invalidi, i quali avendo perduto in guerra una gamba, han bisogno delle grucce per camminare. Così questi scrittori del soprannaturale sono proprio monchi di una gamba, e non potendo sorreggersi senza grucce, il loro movimento è lento, incerto, barcollante. Quanti vuoti! quante lacune! quanti argomenti vaghi! quale sterilezza di concetti! Per usare la frase della *Civiltà Cattolica*, davvero che *fallisce* loro *il colpo!* Essa stessa, la *Civiltà Cattolica*, volendo offrire, specialmente ne' suoi primordi, degli ar-

ticoli veramente di polso, per combattere il razionalismo e la rivoluzione, dovette ricorrere ai principii della scuola tradizionale e proprio alla *rivelazione primitiva*, alla susseguita *tradizione*, all'insufficienza della ragione pel *conseguimento* della verità. Noi ne abbiamo già dato un saggio; in seguito ne offriremo degli altri. Ecco il giudizio che noi crediamo di poter pronunziare, e pronunziarlo fondatamente. Col *sistema cartesiano* non si riesce ad una soda e decisiva dimostrazione del *soprannaturale; i cartesiani* riuscirono talvolta a dimostrare contro i razionalisti il *soprannaturale*, soltanto però allora, che abbandonarono il frivolo e zoppicante loro sistema, e divennero per una incoerenza, commendevole in parte, tradizionalisti. Diciamo commendevole in parte e pegli effetti buoni che ne scaturiscono; per altro l' incoerenza non ha in sè gran fatto di commendevole!

L' insufficienza poi del cartesianismo alla trattazione del *soprannaturale* è necessaria, perchè deriva dalla natura delle cose. Il Signore ha dato due rivelazioni, la prima e la seconda. Il *fatto* della prima rivelazione è ammesso anche dai cartesiani, benchè ne neghino la *necessità*! E perchè il Signore ha dato la prima rivelazione? Perchè anche nella prima rivelazione trattavasi della manifestazione di cose soprannaturali; e crediamo che Iddio sia al di sopra di tutto ciò che è naturale. Intanto però si dicono naturali, in quantochè le prove *dimostrative* sono tratte dalla ragione naturale e dagli effetti naturali. Ciò posto, l'abbandonare una di queste due rivelazioni così intimamente tra loro legate, che una è fondamento dell' altra, e la seconda è compimento e perfezionamento della prima; che cosa è egli se non gettar via una gamba per averne una sola e camminar colle grucce? Domeneddio ne ha dato due gambe e due braccia; tagliatene quindi una, perchè già tanto e tanto colla vostra ragione potrete ingegnarvi ugualmente! E sia per un momento che si possa del pari ingegnarsi, ma sarà sempre vero, che l' uomo con una gamba e con un braccio solamente, è un uomo monco, e che anche ingegnandosi in qualche guisa, non potrà ingegnarsi che da monco, non operar che da monco; sarà sempre vero, che non riuscirà mai e poi mai ad ingegnarsi nella perfezione delle sue forze. Or lo stesso avviene nelle apologie alla cartesiana intorno al *soprannaturale;* sono tutte monche, da un sol braccio, da una sola gamba, e quindi tutte imperfette; perchè non riconoscono altro soprannaturale che quello della seconda rivelazione. E perchè non riconoscono altro soprannaturale che questo? Perchè, ci vien detto, nella seconda rivelazione v' ha il *mistero*, e quando v' ha il mistero, non si deve ragionare, ma si deve credere.

A dirla schietta, non ci par tanto esatta questa ragione, perchè

se ciò fosse vero, dovrebbe anche esser vero, che tutto ciò ch' è mistero, sia anche soprannaturale. « Tutto, dice egregiamente Clemente
» Busi, tutto è mistero. Dio, l' uomo, lo spirito, il pensiero, la na-
» tura organica e l' inorganica, il mondo visibile e l' invisibile, la
» ragione universale di tutte le cose, e la vita dell' infimo esistente
» sopra la terra, hanno sostanze totalmente impenetrabili all' intel-
» letto. La scienza naturale ed umana non appartiene che all' epi-
» dermide delle cose, ai materiali fenomeni e alle leggi esterne delle
» loro vicende e trasformazioni: ma dove tu pensi penetrarne l'es-
» senza colla filosofia, tutto diventa immediatamente mistero... Non
» è vera scienza l' arrogante proposito di risolvere razionalmente
» tutti i problemi e tutti veri dell' intelligenza. Il filosofo che tutto
» pretende risolvere, è il cerretano che tutto pretende guarire (*Pro-
» logo* pagg. 1, 2) ». Se tutto ciò adunque ch' è mistero appartenesse al soprannaturale, anche le naturali cose e materiali, che hanno anch' esse i loro misteri, farebbono parte del soprannaturale; locchè è assurdo. Si dirà che, sebbene anche nelle naturali cose e sensibili v' abbia il mistero, non per questo possono dirsi soprannaturali, perchè di lor natura sono naturali; nè l' essere elleno per l'uomo un mistero fa loro cangiare natura. Ciò sta, ma appunto per questo non regge, che i cartesiani ammettano la necessità della seconda rivelazione perchè contenente il mistero, e poi rigettino la necessità della rivelazione primitiva, quasichè Iddio, la sua natura, i suoi perfettissimi attributi, il mondo spirituale e morale non fossero altrettanti misteri. Noi quindi diciamo: O non v' hanno altri misteri che quelli della seconda rivelazione, oppure non è vero che si debba ammettere la necessità della sola seconda rivelazione *perchè contenente dei misteri*. E che? Non è egli forse vero che anche la prima rivelazione contenesse dei misteri? Non è forse vero che le verità stesse naturali furono soprannaturalmente rivelate? E perchè? se non perchè di lor natura misteri e misteri soprannaturali? Su ciò una riflessione. V' hanno delle cose materiali e sensibili che pur sono misteri, ma sono naturali cose, nè per essere misteri sono in guisa alcuna soprannaturali. Per lo contrario v' hanno cose di lor natura soprannaturali, ma che si appellano verità naturali, quantunque sieno alti ed inconcepibili misteri. Or come avviene egli ciò? misteri, eppur naturali cose; soprannaturali cose, misteri, eppur verità naturali? Per le prime, la risposta ce l' ha testè data il Busi dicendo, che « La scienza naturale ed umana non appartiene che
» all' epidermide delle cose, ai materiali fenomeni e alle leggi esterne
» delle loro vicende e trasformazioni: ma dove ti pensi penetrarne
» l' essenza colla filosofia, tutto diventa immediatamente mistero ».
Per le seconde la risposta ci viene da S. Tommaso, il quale ben-

chè abbia dichiarata NECESSARIA *la rivelazione divina* perchè *Iddio è* INCOMPRENSIBILE, e perchè *le sostanze immateriali non sono proporzionate all'umano intendimento*, pure annovera queste stesse verità tra i *preamboli* della fede; perchè si DIMOSTRANO colla ragione naturale e pegli effetti, i quali essendo naturali sono anche a noi più noti, per *effectus nobis magis notos*. Ecco la ragione intrinseca del darsi cose naturali e mistero; cose soprannaturali, mistero, eppure verità naturali. La DIMOSTRAZIONE razionale e filosofica è la spiegazione dell' enimma.

Si vegga ora se il cartesianismo sia atto a dar di cotali spiegazioni col suo fondamentale principio dei *raggiugnimenti!* Ne abbiamo già detto altrove, ma è bene mettere i suoi vaneggiamenti in questa nuova luce, per ravvisarli anche meglio. Affine di sostenere i suoi paradossali *raggiugnimenti*, che ne dic' egli delle cose soprannaturali, misteri, eppure verità naturali? Per mezzo d' uno de' più chiari suoi membri ne fa sapere che: « Per fermo la distin» zione tra le verità naturali e le verità soprannaturali, è fondata » nella NATURA stessa delle verità; perchè verità naturali sono quelle » che *non* SUPERANO la natìa INTELLIGENZA della ragione, sopranna» turali poi sono quelle che *la superano* (1) ». Sicchè, secondo questo conosciutissimo scrittore, la ragione intrinseca dell' esser una verità o naturale o soprannaturale dipende dalla *natura* di essa verità, vale a dire dal suo superare o non superare la nativa *intelligenza* della ragione; perlocchè se la supera, è una verità soprannaturale, se non la supera è una verità soltanto naturale. Stando quindi a questa distinzione, tutti i misteri naturali, anche quelli che ci presentano materiali cose e sensibili, sarebbono tutte verità soprannaturali, perchè *superano la nativa intelligenza* della ragione; Iddio poi fonte di ogni naturale e di ogni *soprannaturale*, non sarebbe che una verità *naturale*, perchè cartesianamente parlando, *non supera la nativa intelligenza della ragione*, la quale giugne a conoscerlo senza l' aiuto della soprannaturale rivelazione: *Absque supernaturalis revelationis subsidio* (P. Perrone, loc. prop. I).

Or una tale dottrina è il rovescio della medaglia rispetto alla dottrina di S. Tommaso, il quale proprio nella prima pagina della sua Somma dice, sì, che le verità soprannaturali SUPERANO *l'umana ragione*, ma delle altre verità che noi sogliamo appellar *naturali*, soggiugne, esser non già quelle che *non superano l' intelligenza della*

(1) Sane distinctio inter veritates naturales ac supernaturales in ipsa veritatum natura fundatur; naturales enim illæ sunt, quæ rationis *nativam intelligentiam* non EXCEDUNT, supernaturales vero quæ illam *superant* (P. Perrone, *Prælect. theol. loc. plur. cit.* n. 83, nota 3).

ragione, sibbene quelle che si possono INVESTIGARE *coll' umana ragione.* Riportiamone le testuali parole: « Fu NECESSARIO all' uomo, per la SA-» LUTE, che gli fossero fatte note per mezzo della divina rivelazione » alcune cose che superano l' umana ragione. Ed anche per quelle » cose che rispetto a Dio si possono INVESTIGARE colla umana ragione » FU NECESSARIO che l' uomo venisse ammaestrato dalla divina ri-» velazione » (1). Non dice già che NON ECCEDONO *la natia intelligenza della ragione*, dice invece che coll' umana ragione si possono *investigare*: *investigari possunt*. E vuol significare che *eccedono* ugualmente *la natia intelligenza della ragione*, ma in tanto si dicono naturali, in quanto che si possono *investigare*, dimostrare, svolgere coi principii della scienza razionale e della naturale ragione. Perlocchè anzi, conchiude l' Angelico « nulla ostare che delle *stesse* » *cose*, di cui trattano le filosofiche discipline in quanto sono co-» noscibili per mezzo del lume della ragione naturale, tratti anche » un' altra scienza in quanto si conoscono col lume della divina » rivelazione » (2). Dal che chiaramente si scorge che, secondo S. Tommaso, la diversità del lume con cui si considera una data verità, non già l' *eccedere* o il *non eccedere la natia intelligenza della ragione*, fa sì che una verità la si dica o soprannaturale o naturale. S. Tommaso si spiega abbastanza chiaramente tanto per chi intende come per chi non vuole intendere, dicendo *nulla vietare che* DELLE STESSE COSE *di cui trattano le filosofiche discipline*, trattino anche le teologiche. LE COSE adunque, ossia le verità, sono sempre LE STESSE, vuoi svolte filosoficamente e col lume della ragione naturale, vuoi trattate teologicamente e col lume della rivelazione e della fede; val a dire, sono *cose* di loro natura *soprannaturali* (Vedi pagine 498); cose intorno alle quali fu NECESSARIO *che la rivelazione divina ammaestrasse l' uomo* (Vedi pag. 279); cose che non si possono nè percepire, nè *tramandare* se non a *modo di fede*: PER MODUM FIDEI TRADERENTUR (S. Tom. Vedi pag. 494); cose infine, cioè verità, che si dimostrano con certezza, ma non per altro mezzo che dei loro effetti a noi più noti: *per effectus nobis magis notos*; e Iddio lo si dimostra per le sue opere, e l' anima umana per i suoi atti, ma nè l' uno, nè l' altro per la loro essenza; giacchè le sostanze

(1) Unde *necessarium fuit* homini ad salutem, quod ei nota fierent quædam per rivelationem divinam, quæ rationem humanam *excedunt*. Ad ea etiam quæ de Deo ratione humana *investigari* possunt, *necessarium fuit* hominem instrui revelatione divina (D. Thom. Sum. P. I, q. 1, a. 1, c.).

(2) Unde nihil prohibet de *eisdem rebus* de quibus philosophicæ disciplinæ tractant secundum quod sunt cognoscibiles lumine naturalis rationis, etiam aliam scientiam tractare, secundum quod cognoscuntur lumine divinæ revelationis (Id. Ib. 2 m.).

immateriali non sono proporzionate al nostro intelletto: *substantiæ immateriales sunt* IMPROPORTIONATÆ *intellectui nostro* (Vedi pag. 488). Si notino bene queste parole dell' Angelico, *sono sproporzionate pel nostro intelletto*: *improportionatæ intellectui nostro*. Crediamo che sia proprio dell' intelletto l'intendere, come crediamo che l' *intelletto* sia la potenza e l'*intelligenza* sia l' *atto d' intendere*. Così almeno ne ha insegnato S. Tommaso; ed il pretendere che *verità soprannaturali sieno quelle che eccedono la natia* INTELLIGENZA *della ragione*, e naturali quelle che *non la eccedono*, oltre ad essere falsa cosa ed insussistente, la è anche la più contraria alla dottriua di S. Tommaso.

Non regge adunque in guisa alcuna che v' abbia una sola rivelazione *necessaria*, la seconda, quella del Vangelo, perchè questa sola contiene de' misteri, e quindi delle verità, che *eccedono la natia intelligenza della ragione*. Questa falsa teorica cartesiana è smentita solennemente dall' Angelo delle scuole, il quale ne mostra il mistero, e quindi *verità che eccedono la natia intelligenza della ragione, tanto in Dio*, quanto nell' anima umana; in Dio, perchè è per eccellenza l' *incomprensibile*; nell' anima umana, perchè le sostanze immateriali sono sproporzionate pel nostro intelletto; donde la necessità della rivelazione, la quale ne manifesti l' *incomprensibile*, e ciò che, essendo *sproporzionato*, val a dire ECCEDENTE *la natia intelligenza della ragione*, non può in guisa alcuna essere da questa raggiunto. Ed è perciò che noi abbiamo detto, e lo riconfermiamo, che i cartesiani, *coerenti ai principii della loro scuola*, non hanno mai offerto, nè possono offerire una soda, piena, inconcussa dimostrazione del soprannaturale; ma tutte le loro apologie sono scipite, monche e da una gamba sola, inconcludenti, e più atte a rassodare il razionalismo che a sbarbicarlo radicalmente. E ciò in primo luogo, perchè una teorica falsa non può dare per risultato la verità. Secondariamente, perchè i sogni non possono costituire alcuna realtà. I raggiugnimenti cartesiani son sogni da rinascenti: qual realtà soprannaturale possono eglino adunque offrire? Una sola realtà, ma anche troppo naturale, cioè che il cartesianismo è un sogno. In terzo luogo, perchè il cartesianismo non è altro che razionalismo, un po' moderato se si vuole, ma pur sempre razionalismo; il quale, nel mentre dice di arrestarsi dinanzi ai misteri della seconda rivelazione che confessa *necessaria*, nega quelli della prima, rigettando la *necessità* di tal rivelazione, dichiarando le verità da lei manifestate non superiori *alla natia intelligenza della ragione*, e perciò naturale di lei conseguimento.

In fatti il cartesianismo ha, per questo, la stessa base che il razionalismo assoluto, il *Valore* della ragione; il punto medesimo

di partenza, che è il *Valore* della ragione; lo stesso scopo, che è l' esaltamento del *Valore* della ragione, la quale per conoscere le verità naturali non ha mestieri del soccorso della soprannaturale rivelazione: *absque supernaturalis revelazionis subsidio*. E tu udirai i cartesiani cianciare del soprannaturale, tu li sentirai declamare contro il razionalismo ed intimare ai razionalisti di chinarsi e di adorare i misteri della seconda rivelazione; ma per la falsità del loro sistema non ti offriranno mai una soda e completa dimostrazione del soprannaturale, quale te l' offre la scuola tradizionale, e quale ella sola può offrirtela. Eglino presenteranno un soprannaturale dimezzato, com' eglino professano un razionalismo dimezzato. Senza il grande principio, che *la ragione non è bastante a conseguire la verità* anche naturale, e perciò che la rivelazione e la tradizione primitive sono necessarie per conoscerle, il soprannaturale manca del necessario suo compimento, anzi di vera e propria base; ed il razionalismo, lungi dall' arrendersi se non è da ogni parte circondato, ti sfugge pel lato ch' è rimasto scoperto. Eh sì, corrigli dietro che lo raggiugnerai!

Quindi, per quinto, il cartesianismo riesce inetto a trattar di proposito del soprannaturale appunto perchè nega la necessità della primitiva rivelazione, e così *esalta più di ciò ch' è giusto le forze dell' umana ragione*. Le verità sono talmente legate fra loro che l'una non può star senza l' altra; ed abbiamo fatto toccar con mano che, se i cartesiani non valicano i confini del razionalismo assoluto, ciò avviene per una incoerenza felice sì, però sempre poco onorifica, perchè illogica. La prima e la seconda rivelazione sono intimamente e per la loro *soprannaturale* NATURA legate fra loro, l' una suppone l' altra; e come la seconda è compimento e perfezione della prima, così questa è fondamento di quella. Che sarebbe egli mai della seconda rivelazione senza la prima? di che riuscirebbe ella compimento e perfezione? Di null' altro che dei ritrovati e dei raggiugnimenti della ragione, vale a dire di una inconcepibile stranezza; non essendovi stranezza più manifesta di quella, che pretende *poter la nostra ragione sollevarsi infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*, e che per una tale ragione *Iddio e i suoi attributi non sieno manco articoli di fede, ma preamboli ai medesimi*. Ecco a quale *sublime* scopo i cartesiani riducono la stessa seconda rivelazione, ne' cui misteri eglino pur predicano doversi credere!

Gli è vero, in sesto luogo, che i cartesiani, a difendere il loro sistema, ripigliano non essere necessario il principio della prima rivelazione per provar la seconda, giacchè questa si appoggia sopra fatti che sono come le sue fondamenta, e la certezza dei quali è

una guarentigia di verità quanto una dimostrazione geometrica. E noi siamo i primi a sostenere che la rivelazione è stata annunziata coi fatti, ch' ella ha le sue prove nella storia, ch'ella doveva anzi manifestarsi coi fatti e non coi principii razionali, perchè contenente delle verità che di loro NATURA *superano la natia intelligenza della ragione*, ed è impossibile che nella ragione dell' uomo v' abbiano i principii delle verità che eccedono la sua intelligenza; perlocchè anche le verità naturali, perchè di lor NATURA *superiori all' intelligenza dell' uomo*, non si possono dimostrare *a priori*, sì *a posteriori* e pei loro effetti (Vedi il già detto a pag. 515 e seg.). Ma non è ella curiosissima cosa che i cartesiani ammettano i fatti comprovanti la seconda rivelazione, e ricusino i fatti storici comprovanti la rivelazione primitiva? Che le prove storiche sieno valide per provare la seconda rivelazione, e le stesse prove storiche non sieno più valide quando si tratta di provare la prima? che contro la primitiva rivelazione si accampino quei meschinissimi argomenti immascherati di Agostinianismo, coi quali si sproposita cartesianamente « poter l' individuo a *buon diritto dubitare* se le genera» zioni antecedenti abbiano tramandato fedelmente il sacro depo» sito delle verità ricevute, perchè quello che vien detto colla pa» rola può esser vero e può esser falso; anzi non rade volte la » parola serve a maraviglia per celare il vero e far correre il falso? ». Non è ella anco cosa curiosissima che, dovendo pur i cartesiani ricorrere essi stessi agli argomenti storici affin di provare i sacrosanti misteri della seconda rivelazione, perchè la religione cristiana si è come vestita di fatti affine d' essere conosciuta dai dotti del paro che dagl' idioti, e non si possono offrire dimostrazioni razionali intorno al mistero; pure spaccino condannato un tradizionalismo, che colla storia alla mano dimostra la *necessità* della primitiva rivelazione, la *necessità* della successiva tradizione, e la *necessità* dell' una e dell' altra per *l' insufficienza della ragione al* CONSEGUIMENTO *della verità?* Siccome però queste teoriche, risultanti dalla storia sì sacra che profana, distruggono i raggiugnimenti cartesiani, perchè il cartesianismo tra gli altri suoi pregi si ha anche quello d' essere in opposizione diretta, e lo vedremo, colla storia di tutto il genere umano, così non v' ha cosa che i cartesiani abbiano più in uggia quanto i principii tradizionali.

Quindi abbiamo veduti con quali impotenti sforzi, e con quali illogici artifizii abbiano tentato di rovesciare il sistema tradizionale. Quindi per essi è bestemmia contro la *semi-dea ragione* CARTESIANA quel dire dei tradizionalisti, che « la prima rivelazione si può » considerare come il complemento necessario della creazione e lo » svolgimento della operazione divina, con questa particolarità es-

» senziale, che quest' ultimo atto dell' operazione divina non è rin-
» novato come il dono del corpo e dell' anima all' individuo, ma
» solo mantenuto nella specie ». Ed è pur bestemmia contro la *semi-diva ragione* cartesiana quel soggiugnere de' tradizionalisti, che « quanti vengono al mondo, nulla portano del proprio, tutti si ri-
» schiarano alla luce che vi trovano, ed a questa devono accendere
» la fiaccola della privata loro ragione ». Un' altra bestemmia ancora dei tradizionalisti la è questa: *Si ponga caso, in cui da una generazione antecedente non iscorra gocciolo di tali verità nella susseguente.* « Questa, per qualunque sforzo facesse sopra se stessa, ri-
» marrebbe assisa eternamente all' ombra della morte intellettuale,
» sprovvista per sempre di ogni elemento di verità; nè vivendo che
» d' istinto e di sensi si estinguerebbe ben presto per inazione mo-
» rale ne' disordini della sua brutalità ». Queste ed altrettali proposizioni dei seguaci della scuola tradizionale, e che emergono dalla storia per siffatta guisa che per impugnarle converrebbe negare quanta la è lunga e larga la storia del genere umano, sono riguardate dai cartesiani quasi altrettante bestemmie, e la *Civiltà Cattolica* del 1868 le riporta dal volume delle nostre Omelie nelle pagine 467, 468 del suo articolo, per provarci tradizionalisti *rigidi;* questo *rigidi* però è un' invenzione cartesiana, e dice proprio nulla per chiunque conosca la definizione soltanto del tradizionalismo.

Da ciò ne consegue che, il ricorrere che fanno i cartesiani alla storia per provare agl' increduli i misteri della seconda rivelazione è un' aperta contraddizione in essi, che pur vogliono condannato ne' tradizionalisti il servirsi della storia per provare la rivelazione primitiva, la susseguita tradizione del genere umano, e l' insufficienza della ragione al conseguimenio della verità. In secondo luogo poi li rende assai inetti alla trattazione del *soprannaturale,* e tutte le loro apologie intorno alla teorica del soprannaturale sono smilze, monche, imperfette, ed anzichè distrurre le fondamenta del razionalismo, non fan che toccarlo nella sua superficie e blandirlo. Unico principio, distruttore d' ogni razionalismo, anche moderato, anche cartesiano è questo: LA RAGIONE NON È BASTANTE A CONSEGUIRE LA VERITA'. Principio grande! Principio PAPALE! e che il PAPA ha pronunziato nel dì susseguente alla proclamazione della Definizione dommatica dell' Immacolato Concepimento di Colei, che fu predestinata ad ischiacciar il capo al padre di tutti i razionalisti, il diavolo: *Cur præcepit vobis Dominus?* e che, ascoltato dai primi nostri progenitori, procurò alla nostra schiatta que' RAGGIUGNIMENTI, che pur troppo conosciamo e sperimentiamo.

Le quali cose tutte ne suggeriscono un ottavo ed ultimo motivo, per lo quale riteniamo il cartesianismo assai inetto a propu-

gnare la grande teorica del soprannaturale; ed è, perchè il cartesianismo è in sostanza un vero *Naturalismo*. Di fatto, noi proveremo a suo luogo che ben assai argomenti, coi quali suolsi combattere il deismo, servono mirabilmente a combattere il cartesianismo. D'altra banda, che cosa fa egli il cartesianismo? Lungi dal sostenere il soprannaturale, egli anzi lo naturalizza in non piccola parte; ed egli ci ha detto che, le verità naturali non sono già tali perchè si dimostrano pei loro effetti, ma sì per la loro NATURA, la quale *non supera la natìa intelligenza della ragione;* ci ha detto, che la *ragione iniziatrice si solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice e dalla tradizione;* ci ha detto ancora che per questa *ragione iniziatrice l'esistenza di Dio ed i suoi attributi non sono articoli di fede ma preamboli ai medesimi.* È egli questo un vero naturalismo sì o NO? O si desidera una prova ancor più palmare? Eccola. Ci ha anche detto che la ragione, senza aver mestieri dell'aiuto della soprannaturale rivelazione e della tradizione, arriva a conoscere la legge morale, e che con una tal cognizione l'uomo deve indirizzarsi al suo ultimo fine; *qua homo ad ultimum finem suum* NATURALITER *dirigi debet.* Vi può egli essere un naturalismo più spaccato di quello, che fa naturale il soprannaturale, e attribuisce a forze puramente *naturali* il RAGGIUGNIMENTO delle cose *soprannaturali?* E questo sistema sarà egli atto a svolgere la teorica del *soprannaturale* ed a combattere un razionalismo che è la negazione del *soprannaturale?*

Noi ci siamo alquanto diffusi a dimostrare l'inettezza del cartesianismo a svolgere contro il razionalismo la teorica del soprannaturale, e ciò abbiamo ritenuto gran prova e convincentissima per far toccare con mano la falsità di quel sistema, che nè combatte vittoriosamente il razionalismo, ned è atto a promuovere il trionfo del soprannaturale. D'altra banda, noi abbiamo giudicato questo argomento una base ben salda per argomentare, essere affatto improbabile e fuori d' ogni sfera di ragionevolezza, che la dottrina di S. Agostino possa favorire un sistema così poco atto a promuovere contro i razionalisti il soprannaturale, anzi più favorevole alla causa dei primi che a quella del secondo. E che? V'ha egli soltanto un' apparenza di probabilità, che la dottrina del grande avversario dei Pelagiani e dei Semipelagiani possa dar mano ai semipelagiani in filosofia, quali sono veramente e realmente i cartesiani? È egli solamente probabile, che i dettati dell'invincibile difensore della grazia possano in guisa alcuna prestar soccorso al naturalismo filosofico del cartesianismo? Possibile, che la dottrina di quel Sommo offra alcun che da combattere la rivelazione primitiva per la parola, quando è egli, proprio egli, che insegnò, *aver Iddio parlato*

al primo uomo con suono corporale, e con similitudine di cose corporali (Vedi pagg. 574)? Possibile, che chi imprese a scrivere il libro *De Magistro* allo scopo di provare *l'unico nostro maestro essere il Cristo*, abbia dispiegato una dottrina, con cui distruggere invece quella grande sentenza, affine di favorire i *raggiugnimenti* cartesiani? A tagliar corto, è egli mai credibile che S. Agostino sia stato il precursore di Cartesio, ed abbia segnato le prime traccie d'un sistema, il quale nella sua prima proposizione si dichiara avverso ai soprannaturalisti: *Instituitur hæc propositio contra* SUPERNATURALISTAS (P. Perrone l. c. n.)? Noi ci ristringiamo alle cose già accennate, perchè sarebbe cosa troppo lunga ed affatto inutile, se imprendessimo a dimostrare ne' suoi particolari la dottrina di S. Agostino in opposizione diretta al sistema cartesiano. D'altra banda, chi ha letto soltanto qualche libro del santo Dottore rileva a prima giunta la verità de' nostri detti, e che la è almeno una mezza bestemmia il dir S. Agostino favorevole a Cartesio.

Ma noi abbiamo un'altra ragione, colla quale comprovar più sempre, esser ben d'altro stampo la dottrina di S. Agostino che quella de' cartesiani. Questa ragione è, che la dottrina di S. Agostino è eminentemente promotrice dell'unità, perchè dottrina precisa, senza arzigogoli, senza anfibilogie, e direttamente opposta a tutto, che possa in guisa alcuna influire a disciogliere l'unità dell'insegnamento cattolico ed a suscitar divisioni. Tutti sanno con quanto zelo egli vegliasse alla conservazione dell'unità della dottrina cattolica, e quante lotte abbia sostenuto contro coloro, che si allontanavano dalla dottrina tradizionale della Chiesa. Ma tutti sanno anche, e ne abbiamo già dato alcun cenno, di quanti litigi sia stata cagione funesta la *nuova scuola*, la sua prepotenza nell'invadere le università che professavano il sistema tradizionale scolastico, per dettarvi il suo semirazionalismo del Rinascimento; la sua presunzione nel pretendersi ella sola la dottrina cattolica, quando n'è ben tutt'altro; la sua abilità somma nello svisare, travolgere, incamuffare e discreditare con ogni sorta di accuse, anche le più false, le più assurde, però con ammirabile intrepidezza lanciate, contro qualsiasi dottrina che non fosse stata la sua. Effetti son questi d'un sistema nato fatto a fomentare l'orgoglio della ragione, e che naturalmente sospinge a soperchiare altrui, al condannar facile, all'inventar fecondo di cose non vere; e d'altra banda, essendo un informe miscuglio di verità e di falsità, di rivelazione e di razionalismo, è necessariamente e di propria natura una sorgente d'infiniti litigi. Non fosse per altro, per ciò solo ne sembra il cartesianismo un sistema dannevole.

Infatti, niente di preciso, niente di definito trovasi in quel si-

stema, eccetto il *raggiugnimento* delle verità naturali per parte d'una ragione non soccorsa nè dalla rivelazione, nè dalla tradizione. Ma questa è la teorica generale, ossia la maggiore del sillogismo. Veniamo ora al particolare, ed alla minore. Qui però sta il busilli; perchè resta a sapersi se quel *raggiugnimento* cartesiano si estende a tutte, o solamente ad alcune delle verità naturali? Sembrerà a dir vero inopportuna questa nostra domanda, perchè trattandosi di *raggiugnimento* non si saprebbe scorgere alcuna ragione, sulla quale basarsi per affermarlo di alcune e per negarlo di altre. Eppure la cosa non è così; perchè la scuola cartesiana dei raggiugnimenti, ha raggiunto anche questo, che i raggiugnimenti della ragione si estendono soltanto ad ALCUNE, non a TUTTE le verità d'ordine naturale. Quest'osservazione la fece anche il P. Ventura nella celebre sua opera, *La tridizione* ». Da quanto ci hanno detto essi medesimi, ri-
» flette egli, tutto il loro sistema si riduce a questa proposizione:
» *Per la sua* SOLA *ragione, l'uomo può arrivare alla cognizione*
» *non già di* TUTTE *le verità, ma di alcune, di quelle cui importa*
» *maggiormente di conoscere* (Capit. III, §. 24, pag. 209) ». Questa infatti è la tesi sostenuta dal P. Chastel nella *valorosa* di lui opera; e questa è pur la proposizione prima difesa dal chiar. P. Perrone, sgraziatamente sostenitore d'uno sgraziato cartesianismo. Noi riportiamo le testuali di lui parole tanto in italiano, quanto in latino. Eccole: « Proposizione I. La retta ragione può conoscere con
» ogni certezza PIU' VERITA' d'ordine naturale, le quali possono ri-
» guardarsi come preamboli della fede, senza l'aiuto della sopran-
» naturale rivelazione: PLURES VERITATES *naturalis ordinis, quæ*
» *tamquam præambula fidei spectari possunt, absque supernaturalis*
» *revelationis subsidio, recta ratio omnimoda certitudine cognoscere*
» *potest* (Loc. plur. cit.) ».

Or noi domandiamo: Se la ragione può da SOLA arrivare alla cognizione di alcune verità naturali; perchè non potrà arrivare a conoscerle tutte? E tra queste *alcune*, quali saranno poi quelle, che la ragione arriverà a conoscere da *sola?* Mah! vattel'a pesca! Si suol dire che, sono quelle *cui importa maggiormente all' uomo di conoscere*. Ma v'hanno forse verità naturali, cui all'uomo importa meno o poco di conoscere? D'altro canto, se la ragione arrivasse soltanto a quelle verità, *cui importa maggiormente all'uomo di conoscere*, il raggiugnimento di quelle *alcune* verità dipenderebbe dalla loro importanza, non mai dalla forza o dal *valore* della ragione, che le arriva da *sola;* e quindi non sarebbe più la ragione che raggiugnerebbe la verità, ma l'importanza della verità raggiugnerebbe la ragione. E ancora; come conoscere la maggiore o minore importanza d'una verità, che non si è ancora raggiunta, e quindi ancora non si

conosce? Qual guazzabuglio mai è egli di per sè questo sistema cartesiano? Qual sorgente feconda e perenne di controversie e di litigi tali, da sconvolgere affatto ogni filosofia, da avvolgerla in un vero caos, in cui errare funestamente libera e senza una bussola, che la guidi al porto della verità! Una ragione che *raggiugne* da sè *sola* la verità, è una ragione che dà a se stessa la verità, che ha in sè una forza *iniziatrice* al conseguimento della verità; e che non dipende se non da se stessa per raggiugnerla, e per decidere se quanto ha raggiunto sia sì o no verità. E la è infatti così; perchè, sorta sull' orizzonte d'un preteso Rinascimento, che aveva ripudiata l'antica formula della scolastica: La *filosofia* ANCELLA *della teologia;* sorta, noi dicevamo, l'infausta cometa del cartesianismo, proclamante il DUBBIO UNIVERSALE *purificatore degli spiriti da tutti i pregiudizii*, ed i RAGGIUGNIMENTI della ragione che da sè SOLA *conseguisce la verità*; gl' ingegni emancipati e sciolti dalla cavezza dell' autorità, *auctoritatis capistro*, ebbri d' una forza INIZIATRICE *rifiorita a vita novella nel cinquecento*, si diedero a dubitare, a rigettare tutto il passato, ed a lanciarsi intrepidi in cerca di nuovi sistemi e di verità nuove. Non vi fu quindi verità, per quanto fondamentale, che non fosse stata posta in dubbio ed impugnata; non vi fu sistema per quanto empio e sovversivo d' ogni ordine religioso e sociale, che non fosse stato proclamato, e non avesse avuto seguaci e difensori. Nella nostra prima parte ed in più altri luoghi ne abbiamo già detto, e la storia della filosofia cel narra e cel testimonia abbastanza. Omai siamo giunti a tale da non saper più che cosa sia filosofia, da aggirarci fra le tenebre d' un nebuloso Kantismo, o meglio in una vera Babele di raziocinanti, in cui l'uno non intende l'altro, e nessuno intende se stesso. Però convien fare giustizia al merito, e dire che tutti costoro sono i logici del DUBBIO UNIVERSALE *purificatore degli spiriti*, i RAGGIUGNITORI propriamente detti, i testimonii irrefragabili del *Valore dell' umana ragione* e di ciò che può da sè sola senza il soccorso nè della rivelazione nè della tradizione.

Buon per noi che la Chiesa fondamentalmente tradizionale ci abbia conservato negli scolastici, e specialmente nel glorioso loro capitano S. Tomaso, la filosofia tradizionale; che la Santa Romana Chiesa, madre e maestra di tutte le chiese, abbia sempre riguardato S. Tomaso come il suo principale teologo; e che nella Sacra Congregazione dell' Indice, la quale veglia attenta alla conservazione della sana dottrina, abbia tradizionalmente eletto a suo Consultore un tomista, non mai un cartesiano. Buon per noi, e più per le generazioni che verranno dopo di noi perchè ne raccoglieranno i consolanti frutti, che il sacro Concilio Vaticano, compiendo al programma del Santo Pontefice dell' età nostra il quale vuol promossa l'*istitu-*

zione cristiana della gioventù: christianam juventutis INSTITUTIONEM; ritornando alle cattedre cattoliche la dottrina di S. Tomaso, applicherà salutare rimedio ai mali gravissimi, che ha apportato alla Chiesa ed al mondo la filosofia *anticattolica* di Cartesio. È ciò una generale aspettazione, un presentimento comune, un voto universale, nel cui compimento andrà esultante la scuola tradizionale, nella sicurezza d'aver iniziato e promosso, anche a costo di vedersi discreditata, bistrattata, e coperta dalle più false e al tempo stesso dalle più sciocche calunnie, UN BENE VERO E GRANDE.

E di fatto, quanto il sistema cartesiano è di propria natura una continua e feconda sorgente di litigi, di controversie, di divisioni co' suoi *raggiugnimenti*, col suo indeterminato ed indefinito di *alcune* verità, cui la ragione arriva a conoscere da sè SOLA; altrettanto il così detto tradizionalismo colla sua semplicità, colla sua precisione, colle sue massime decisive chiude la via a tutte le questioni, promuove l'unità, e rimettendo la filosofia sull'antico suo piedistallo su cui sta scritto: LA FILOSOFIA ANCELLA DELLA TEOLOGIA, la toglie al fango dello scetticismo, del materialismo, del trascendentalismo, in cui l'avevano gettata il platonismo del Rinascimento ed il semiplatonismo semipelagiano di Cartesio. Il suo fondamentale principio si racchiude in due semplicissimi termini: *dimostrazione* sì, *raggiugnimento* NO; perchè quanto la ragione è atta a *dimostrare* le verità naturali; altrettanto non è bastante a *conseguirle* da sè SOLA, e senza l'aiuto o della rivelazione o della tradizione. Quindi non il solo *fatto*, ma la necessità vera d'una rivelazione primitiva, e di una non interrotta tradizione. Qui non v'hanno *raggiugnimenti* nè di alcune verità *sì*, nè di altre verità *no;* qui è proclamato il grande principio del soprannaturale nella *rivelazione primitiva*, ed è altresì sostenuta l'attività dello spirito umano nella *dimostrazione;* qui è impossibile lo scetticismo, il materialismo, il trascendentalismo per la *dipendenza* della filosofia dalla teologia, della ragione dalla rivelazione; dipendenza, che aveva prodotto prima del preteso Rinascimento quegli effetti felici, che ci ha fatti conoscere un autore non sospetto da noi riportato a pag. 78, e che gli sforzi dei tradizionalisti vorrebbono rinnovati; ma che sgraziatamente furono sempre, più che dai razionalisti, paralizzati dall'azione prepotente e mascherata dei cartesiani.

Noi non ci fermiamo a svolgere questo grande principio unificatore, naturale all'imprecato tradizionalismo, avendone già quà e là più volte trattato. Invece facciamo questa semplicissima domanda: È mai egli anche soltanto probabile, che v'abbia nella dottrina di S. Agostino alcuna cosa, la quale possa *veracemente* combattere nel *così detto* tradizionalismo il grande principio unificatore di tutte le

scienze nella loro dipendenza dalla sacra teologia, la filosofia tradizionale della Chiesa contenuta negli scolastici, della quale il tradizionalismo è l'anello di rannodamento tra l'età nostra e quella che precedette *la coltura de' classici rifiorita a vita novella nel cinquecento;* per favorire, che mai? Un cartesianismo, il quale non è altro in sostanza che il semipelagianismo, combattuto dal santo Dottore sul campo teologico e riparatosi sul terreno della filosofia; una filosofia cioè, ch'è la negazione della filosofia tradizionale della Chiesa, ed il cui scopo ultimo è di *atterrare l'antico idolo del Peripaticismo*; una filosofia, ch'è il precursore e l'aiutatore dell'empio razionalismo, col quale ha comuni la base, il punto di partenza, il sangue, per così dire, la natura, i lineamenti, le tendenze; una filosofia dall' imaginativa superficiale, che non si fonda nè sul raziocinio, nè sulla storia, e quindi è una fonte perenne di sofismi, di cavilli, d'incoerenze, di contenzioni, di pettegolezzi e, per giunta del carlino, di false accuse da donnicciule; una filosofia, che in sostanza è l'anello, il quale unisce l'antico paganesimo col neo-paganesimo risorto *a vita novella nel cinquecento!!!* Che cosa è egli adunque questo cartesianismo, che abusa per siffatta guisa della dottrina di S. Agostino, da farla credere una dottrina leggera, versatile e perfino da sofista, da semipelagiano, da *anticattolico*?

§ 9.

Continuazione dello stesso argomento.

Nè si creda che vogliamo procedere in questo argomento per mezzo di conghietture solamente, tenendoci sempre sulle generali, e sul complesso della dottrina del santo Dottore. Se l'abbiam fatto fin qui, non per altro l'abbiamo fatto se non per cagione di brevità, giacchè vi sarebbe stato troppo che dire se avessimo dovuto trattarne partitamente. D'altra banda, se il complesso della dottrina di quel Sommo è diametralmente opposto al cartesianismo semirazionalista e semipelagiano, è mai egli possibile che gli sia favorevole nelle sue parti? Non sarebbe ella questa un' incoerenza, che sarebbe un enorme ingiuria ad un tanto Padre il solo supporla? Ma, i passi stessi tolti al suo libro *De magistro*, e de' quali i cartesiani sogliono abusare in guisa cotanto sconvenevole, antilogica, irrazionale, nol dicono abbastanza? Non è forse vero, che il santo Dottore ha insegnato in quello stesso libro tutto il contrario di ciò che pretende provare sofisticamente il cartesianismo?

A maggior confermazione però del nostro sistema non manchiamo di riportare, senza cavillose interpretazioni e senza stirac-

chiamenti, qualche tratto del santo Dottore. Ragionando degli antichi filosofi, ecco che cosa ne dice: « I filosofi dànno a divedere » d' aver concentrato tutti i loro sforzi, affine di vivere in guisa da » conseguire la felicità. Ma perchè mai, in una quistione così importante, i discepoli non erano d' accordo nè coi loro maestri nè » coi loro condiscepoli, se non perchè, essendo *uomini*, ne hanno » fatto ricerca con *senso umano* e *con umani ragionamenti?* A che » arrabattarsi tanto? Per quanti sforzi ella faccia, non è possibile » che l' umana miseria arrivi alla beatitudine, senza che non *la* » *conduca la* DIVINA AUTORITA' » (1). Oh la bella conformità della dottrina cartesiana con quella di S. Agostino! S. Agostino dice, che *senza essere condotta dalla* DIVINA AUTORITA' *l' umana miseria non può arrivare alla beatitudine;* e i cartesiani insegnano che, senza rivelazione e senza tradizione, la sola ragione è bastante perchè l' uomo s' indirizzi *naturalmente* al suo ultimo fine: *Qua homo ad ultimum finem suum* NATURALITER *dirigi debet* (P. Perrone, loc. cit. n. 38)! Ed il più bello si è che *si stabilisce una tale proposizione contro i soprannaturalisti: Instituitur hæc propositio adversus supernaturalitas* (Id. Ib. n. 39), tra' quali certo è primo S. Agostino!!! Sta mo' a vedere che anche S. Agostino cominci dalla rivelazione, *secondo i canoni del tradizionalismo*, per usare la frase della *Civiltà Cattolica* del 1870 (Vedi il già detto a pag. 993 e seg.).

E questa dottrina non è esclusiva di S. Agostino, ma è propria della comune dei Padri; tra' quali S. Prospero così si esprime: « Nessuno ignora quanti studi ostinati abbiano fatto le scuole della » Grecia, la eloquenza romana ed i più alti ingegni del mondo intiero intorno del SOMMO BENE. Con tutto ciò nulla hanno *trovato*, » e con tutti i loro tentativi non fecero altro che *infatuire nei loro* » *pensamenti ed ottenebrare lo stolto loro cuore*, perchè a CONOSCERE » LA VERITA' *non vollero altra guida* CHE SÈ MEDESIMI (2) ». Sul qual passo importantissimo è bene osservare, che S. Prospero usa il verbo stesso ritrovare, *invenire*, col quale i cartesiani volevano far

(1) Philosophi qui non videntur laborasse in studiis suis, nisi ut invenirent quomodo vivendum est accomodate ad perfectionem capessendam, cur dissenserunt et a magistris discipuli et inter se condiscipuli? Nisi quia ut *homines, humanis sensibus et humanis ratiocinationibus* ista quæsierunt?... Quid agit? Aut quo vel qua, ut ad beatitudinem perveniatur, humana se porrigit infelicitas, si DIVINA *non ducit* AUCTORITAS? (De civit. Dei, lib. XVIII, c. 41).

(2) Neque enim ignotum est quantum græcæ scholæ, romana eloquentia, et totius mundi inquisitio circa INVENIENDUM SUMMUM BONUM, acerrimis et excellentissimis ingeniis laborando, nihil *egerint* nisi ut *evanescerent in cogitationibus suis, et obscuraretur insipiens cor eorum*, quia ad COGNOSCENDAM VERITATEM SEMETIPSIS DUCIBUS UTEBANTUR (*Avers. Collat.*, c. 12).

credere i loro *raggiugnimenti* o *ritrovamenti* una dottrina pura e pretta di S. Tommaso. Di ciò abbiamo trattato a pagine 519. Ma anche S. Prospero dice lo stesso che S. Tommaso, cioè che quei filosofi hanno *trovato* niente intorno al *sommo Bene*; e perchè? Perchè a *conoscere la verità* non vollero altra guida che SÈ MEDESIMI. Dunque la ragione da sè *sola* non è bastante a CONOSCERE LA VERITA', ed a trovare la nozione del *sommo Bene*. Ora a petto di questa dottrina si metta la prima proposizione del ch. P. Perrone, il quale crede poter dimostrare che la ragione senza altra guida che sè medesima può *conoscere più verità d'ordine naturale*. Qual dottrina adunque fa egli duopo abbracciare? Noi non esitiamo un momento a dichiararci per quella di S. Prospero, ch'è l'identica dottrina di S. Agostino, di S. Tommaso e di tutti i Padri della Chiesa, la quale si compendia in quella grande sentenza del Pontefice dell'età nostra: CHI MAI PUÒ PENSARE CHE LA RAGIONE SIA BASTANTE A CONSEGUIRE LA VERITA'?

Eppure i cartesiani pretendevano far credere, che il così detto tradizionalismo fosse condannato dalla dottrina dei Padri, e specialmente da quella *stringente* di S. Agostino; anzi che tutti i Padri, cominciando da S. Agostino, non avesse lavorato per altro scopo, che per procurar loro i materiali, con cui provare de' sognati raggiugnimenti!

Se non che, per ometterne più altri, noi abbiamo un argomento ancor più chiaro, più preciso, e che fa tutto al nostro proposito di far conoscere, che le stesse verità naturali vengono da S. Agostino fatte derivare per lo canale della tradizione, e che mai egli ha insegnato che sieno o possano essere raggiugnimento della umana ragione. Infatti noi domandiamo: L'unità di Dio è ella sì o NO una verità naturale? Noi diciamo che sì, perchè è una di quelle verità che, oltre all'essere articoli di fede, si possono anche dimostrare con certezza coi soli principii della ragione naturale. I nostri avversarii convengono con noi; poichè hanno detto che l'*esistenza di Dio ed i suoi divini attributi non sono articoli di fede, ma preamboli ai medesimi*. Noi non abbiamo accettato ned accettiamo quel *non sono articoli di fede* nel senso dei cartesiani, i quali pretenderebbono dedurne, che dunque si arriva a conoscerle come qualunque altra verità naturale, quale a mo' d'esempio, di aritmetica, di geometria, di architettura e simili, le quali si possono raggiugnere e furono raggiunte dalla sola umana ragione; ma nel vero suo senso tomista, cioè che non si considerano come articoli della fede quando si dimostrano coi principii della scienza naturale, nè l'evidenza razionale può dare la fede, ma, come dice la terza delle proposizioni della sacra Congregazione dell'Indice, *conduce ad essa coll'aiuto della*

rivelazione e della grazia. Perchè sieno articoli della fede, fa mestieri che le stesse verità naturali sieno annunziate e dedotte dalla rivelazione, e non dalle dimostrazioni della ragione naturale. *La fede viene dopo la rivelazione*, dice la seconda proposizione della sacra Congregazione dell'Indice; perchè gli articoli della fede hanno a fondamento la rivelazione divina, e la Chiesa decide siccome articoli di fede quelle cose, che sono contenute nella rivelazione divina, della quale ella sola è l'interprete ed il giudice infallibile. D'altra banda, essendo detto che le naturali verità non sono articoli di fede ma preamboli agli articoli, ne viene per legittima conseguenza che quelle stesse verità le quali dapprima si dicevano *preamboli agli articoli della fede* perchè dimostrate colla ragione naturale, divengono poscia altrettanti articoli della fede e ciò per due ragioni. La prima, per le decisioni della Chiesa la quale, basantesi sulla rivelazione, li dichiara articoli della fede. La seconda poi, perchè siccome *l'uso della ragione conduce alla fede col mezzo della rivelazione e della grazia;* e siccome la rivelazione è fondamento della *fede*, la quale *vien dopo la rivelazione*, così ne avviene che l'uomo creda per fede, val a dire per motivi soprannaturali, ciò che dapprima ammetteva soltanto per l'evidenza della ragione naturale.

L'unità di Dio adunque, al tempo stesso ch'è un articolo di fede, è anche una verità naturale. Essendo articolo di fede, è dunque contenuta nella rivelazione divina; ed essendo contenuta nella rivelazione divina, non può essere *raggiunta* dalla *sola* ragione. La è questa anche una verità storica comprovata dal politeismo dominatore in onta alla rivelazione primitiva ed alla tradizione del genere umano. È poi anche una verità naturale, perchè la si *dimostra* coi principii della *sola* ragione naturale. Tertulliano ne ha fatta la più bella e la più laconica dimostrazione in due parole dicendo, che *se Dio non è uno, non è manco Dio; si Deus non unus est, non est.* Questa grande sentenza, applicata ai varii attributi di Dio, offre materia delle più splendide dimostrazioni di questa verità fondamentale non solo del Cristianesimo, ma della stessa teologia naturale.

Or che cosa insegna egli S. Agostino? Fa egli forse derivare all'uomo questa grande verità per mezzo dei *raggiugnimenti* della ragione? Oh sì, vadano pure i cartesiani da S. Agostino, che al certo gli acconcierà per le feste, come ha acconciato per bene i semipelagiani! E vaglia il vero, parlando dell'unità di Dio, dice il Santo Dottore: « Ciò poi a che n'esorta (Cipriano) = di ricorrere alla » fonte, cioè alla Tradizione Apostolica, e di là condurre come un » canale fino ai tempi nostri =, la è ottima cosa e da praticarsi » senza alcun dubbio. Fu pertanto tramandato = come egli stesso » lo rammenta, che v'ha un solo Dio, un solo Cristo, una sola spe-

» ranza, una sola fede, una sola Chiesa, un solo battesimo = (1) ». Dalla tradizione adunque, S. Agostino e S. Cipriano fanno derivare la nozione dell' unità di Dio, sebbene ella sia una delle verità naturali, che si possono dimostrare coi soli principii della ragione naturale. E si noti, che nè S. Agostino, nè S. Cipriano specificano menomamente se intendano parlare della tradizione scritta, oppur della orale, ma dicono genericamente, fu a noi *tramandato*. TRADITUM EST NOBIS. Eppure l'Apostolo aveva scritto dell'unità di Dio nella prima sua lettera ai Corinti, cap. VIII, v. 6; ai Galati, cap. III, v. 20; agli Efesini, cap. IV, v. 6. Ciò null'ostante, non citano le parole di lui, credendo bastante il dire, che l'unità di Dio è loro pervenuta pel canale della Tradizione Apostolica, e che una tal tradizione è fonte di verità.

Che dirne egli pertanto? Che la dottrina di S. Agostino sia una dottrina da cartesiano o da semipelagiano? Non è forse manifesto ch'ella è tutta e apertamente tradizionale? Or vadano a dirgli i cartesiani che non si deve stare al metodo tradizionale, perchè « quello che vien detto colla parola può esser vero e può esser » falso, che anzi non rade volte la parola serve a meraviglia per » celare il vero e far correre il falso; esser duopo certificarsi, che » chi ha parlato abbia detto il vero, ed assicurarsi d'aver colto di» rettamente i suoi concetti; che l'individuo può *a buon diritto* » dubitare, se le generazioni antecedenti abbiano tramandato fedel» mente il sacro deposito delle verità ricevute, e se i suoi maestri » presenti l'abbiano o no intese convenientemente. Perlocchè ec» covi l'uomo incorso in quel male, da cui si voleva scapparlo col » supposto delle tradizioni. Egli, o rimarrà, supposto l'inganno, » senza il possesso di quelle verità di cui voleasi assicurarlo; o ne » *resterà ragionevolmente dubbioso* ». Dovrebbono quindi aggiugnergli, che avrebbe fatto assai meglio, e si sarebbe appoggiato ad un principio più certo che il *ragionevolmente dubbioso* delle *tradizioni*, trattandosi specialmente d'una verità naturale, qual è quella dell'unità di Dio, se l'avesse fatta derivare da una ragione, che senza rivelazione e senza tradizione *si solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*, e per la quale l'*esistenza di Dio*, *i suoi divini attributi*, tra quali l'essenzialissimo, quello cioè dell'*unità*, senza il quale Iddio non sarebbe Iddio, *non sono articoli di fede*,

(1) Quod autem admonet (Cyprianus) — ut ad fontem recurramus, idest ad Apostolicam TRADITIONEM et inde canalem in nostra tempora dirigamus — *optimum est*, et sine dubitatione faciendum. TRADITUM EST *ergo nobis* — sicut ipse commemorat ab Apostolis: QUOD SIT UNUS DEUS, et Christus unus, et spes una, et fides una, et una Ecclesia, et baptisma unum — (*D. Aug. de Bapt. contra Donat.* lib. V, § 37).

ma preamboli ai medesimi; giacchè la ragione ne *raggiugne* da sè SOLA la cognizione.

Noi ripetiamo in questo luogo tali sconcezze dei cartesiani, perchè si vegga meglio, di riscontro alla vera dottrina di S. Agostino, l'abuso enorme ch'eglino fecero della dottrina svolta dal Santo nel suo libro *De Magistro*, se v' abbia un' ombra soltanto, un' ombra di probabilità ch' egli abbia inteso manco di lontano combattere la *rivelazione primitiva affidata alle tradizioni della specie;* o se sia vero piuttosto, che mettendo in guardia il suo discepolo contro le arti dei sofisti, ha messo in guardia anche noi contro i sofismi cartesiani. Si vegga sì, se contro i cartesiani, che hanno falsato fin il nome del tradizionalismo, si possa usare ragionevolmente del principio di S. Agostino, che « quello che vien detto colla parola può » esser vero e può esser falso; che anzi non rade volte la parola » serve a meraviglia per celare il vero e far correre il falso; che » la parola di per sè non fa distinguere il vero dal falso ». Quindi anco si vegga, se le conclusioni che pretendono trarre, con un' impropria, inonorifica e sofistica applicazione dei principii del Santo Dottore, contro la *rivelazione primitiva, affidata alle tradizioni della specie,* sieno propriamente, onorificamente e logicamente applicabili ad essi cartesiani. Si vegga se di essi e della loro dottrina si possa conchiudere, che *l'individuo può a* BUON DIRITTO *dubitare, se* (eglino) *abbiano tramandato fedelmente il sacro deposito delle verità ricevute* dalla Scolastica che gli ha preceduti; *se* (eglino) *maestri presenti le abbiano o no intese convenientemente;* se (per essi) *l'uomo* (sia) *incorso in quel male da cui si voleva scamparlo col* supposto (dei RAGGIUGNIMENTI); e *se si rimarrà, per un reale inganno senza il possesso di quelle verità, di cui voleasi assicurarlo* (con quegl' imaginarii raggiugnimenti).

Gli è vero che ne potrebbe venir opposto, aver S. Agostino, in quel passo da noi riportato, sostenuto la *tradizione apostolica*, la quale è senza dubbio una fonte di verità; ma altro essere la *tradizione apostolica*, ammessa anco dai cartesiani, ed altro la *rivelazione* primitiva, affidata da Dio alle tradizioni della specie. Anche noi conveniamo, che S. Agostino fa derivare la nozione dell' *unità di Dio* dalla *tradizione* apostolica; anzi, per la lealtà necessaria nella ricerca del vero, facciamo osservare che al domma dell' unità di Dio, venuto pel canale della tradizione apostolica, aggiugne anche il santo Dottore quelli *del Cristo uno*, *della speranza una*, *della fede una*, *di una Chiesa*, *dell' unico battesimo*. Ma, appunto per questo, è dunque erroneo ciò che dicono i cartesiani, falsando S. Tommaso, che le verità d'ordine naturale *non sono articoli di fede, ma preamboli ai medesimi;* che quelle verità naturali sono tali di loro

natura, perchè *non sorpassano la natia intelligenza della ragione*, che la *raggiugne indipendentemente dalla parola rivelatrice*. Ecco qui il domma dell' Unità di Dio, che S. Agostino con S. Cipriano riconoscono venuto pel canale infallibile della *tradizione apostolica*. Questa verità è tutt' insieme un *articolo* fondamentale di nostra *fede*, ed è anche una verità naturale. È un *articolo della fede*, perchè come tale ci è venuto dalla tradizione apostolica; è una verità naturale, perchè è una verità che si può dimostrare coi soli lumi della ragione naturale. Ciò non possono negare i nostri avversarii, a meno che non neghino o la *tradizione apostolica*, o la *dimostrazione* delle verità naturali. E sia pure che S. Agostino insieme con S. Cipriano riconoscano la nozione dell' Unità di Dio, derivata dalla tradizione apostolica. Ciò non prova altro, se non che il *così detto* tradizionalismo, o meglio la scuola tradizionale è la più d' accosto al metodo della Chiesa, la più conforme alla dottrina di S. Agostino, di S. Cipriano, e di tutti i Padri, perchè non è altro in sostanza che la dottrina tradizionale degli scolastici, capitanati da S. Tommaso. Ed è un fatto da tenerne assai conto, che quelle stesse prove colle quali si vuol parere di combattere le tradizioni della specie, qualora fossero prove ben salde a punta di logica, anzichè madornali sofismi d' uno scetticismo il più aperto, sarebbono le più atte, e l' abbiamo provato, ad atterrare la stessa tradizione apostolica; perchè sono sempre le identiche armi colle quali l' impudente scetticismo dell' empietà suol assalire la verità cattolica. Quest' intimo legame, che corre sì stretto fra la *tradizione primitiva* e la *tradizione apostolica*, fra lo scetticismo cartesiano e lo scetticismo razionalista, noi lo pensiamo del più alto momento. Imperocchè non v' ha sofisma lanciato contro la *tradizione primitiva*, il quale non ferisca o direttamente od indirettamente anche la *tradizione apostolica:* la tradizione apostolica non può essere assalita che dallo scetticismo razionalista; la tradizione primitiva non è combattuta che dal *dubbio universale* del cartesianismo semirazionalista, *raggiugnitore* della verità: il semirazionalismo cartesiano vuol atterrata la *rivelazione primitiva;* ma i suoi sforzi s' irradiano anche contro la *tradizione apostolica*, unendosi logicamente, benchè involontariamente, ai nemici di questa, e somministrando loro le stesse sue armi; il razionalismo combatte tanto la tradizione primitiva quanto la tradizione apostolica, e si serve dello stesso scetticismo che imbrandiscono i cartesiani contro la tradizione primitiva. Perlocchè evidentemente si scorge, che quanto è intimo il legame che stringe la prima alla seconda rivelazione e palesa la loro istituzione divina, altrettanto è intimo il nesso che unisce il cartesianismo al razionalismo e ne manifesta la comune natura di scetticismo. Può

egli darsi paralello o più umiliante pei cartesiani, o più glorioso pei cotanto *esecrati* tradizionalisti?

Nè può essere altrimenti, perchè ciò discende dalla natura stessa delle cose e non è da noi il cangiarla. Possiamo sì esaminarle, svolgerle, se ne piace o ne torna in conto, immascherarle anche ed incamuffarle; dar loro una nuova natura, giammai. Elleno resteranno eternamente ciò che sono, in onta a tutti i nostri sforzi, a tutti i nostri interessi, a tutti i nostri pregiudizii ed a tutti i nostri sofismi. Noi abbiamo veduto a pag. 1203 la legge naturale aver verità naturali, precetti naturali, apostolato naturale, sacrificatore naturale, vittime naturali e quindi anche *tradizione naturale*. Nella legge evangelica poi, che è compimento e perfezionamento della legge naturale, abbiamo la fede soprannaturale, la grazia soprannaturale per l' osservanza della perfezione dei precetti, un apostolato soprannaturale per la parola del Cristo, un sacerdozio ed una vittima soprannaturali, perchè il Pontefice della nuova alleanza, che siede nell'alto de' cieli, è tutt' insieme sacrificatore e vittima, *l' Agnello ucciso fin dal cominciamento del mondo*. Quindi anco, ed è ciò che ne preme far conoscere particolarmente, una TRADIZIONE SOPRANNATURALE, derivata dagli Apostoli, vero e sicuro canale della verità. La *tradizione naturale* avente a canale l' umana debolezza, aveva delle imperfezioni, e non era difficile vi s' infiltrassero degli errori. « Lo Spirito Santo è stato dato solamente dappoichè Gesù » è stato glorificato » (1). E di fatto, come dice l' Apostolo: « Gesù » ascese sopra tutti i cieli per dar compimento a tutte le cose » (2). « Io vi dico il vero, lo diceva egli stesso Gesù a' suoi Apostoli, è » spediente per voi che io me ne vada; perchè se io non me ne » vo, non verrà a voi il Paracleto; ma quando me ne sarò andato » ve lo manderò » (3). E venne il Paracleto, non solamente perchè mandato da Gesù glorificato, ma anche perchè dove è il Figliuolo, ivi è anche lo Spirito Santo; Gesù, anche asceso sopra tutti i cieli, non ha per questo abbandonato la sua Chiesa. « Egli è con essa » tutti i giorni fino alla consumazione dei secoli » (4).

Ecco quindi l' intrinseca ragione dell' aver noi detto la *tradizione apostolica* una tradizione *soprannaturale*, e perciò un vero e

(1) Nondum erat Spiritus datus, quia Iesus nondum erat glorificatus (Io. c. VII, v. 39).

(2) Ascendit super omnes cœlos ut impleret omnia (I ad Corinth. IV).

(3) Ego veritatem dico vobis: expedit vobis ut ego vadam: si enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos: si autem abiero, mittam eum ad vos (Io. c. XVI, 7).

(4) Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi (Matth. XXVIII, 20).

sicuro canale della verità; ed ecco anche l' intrinseca e sostanziale ragione della differenza tra la tradizione *naturale* e la tradizione apostolica soprannaturale. La tradizione naturale, perchè lasciata alle naturali forze dell' uomo, subì in assai luoghi alterazioni e smarrimenti; la tradizione apostolica invece non può subire nè alterazioni nè smarrimenti nel corpo della Chiesa, perchè difesa, protetta, soccorsa in tutti i giorni fino alla consumazione dei secoli dallo Spirito Santo e da Gesù glorificato. Dallo Spirito Santo, il quale non solo trovasi dov' è il Figliuolo; ma come il Figliuolo fa quello che ha veduto fare il Padre (1), così anche lo Spirito Santo fa e dice tutto quello, che fa e dice il Figliuolo. Imperocchè « lo Spirito » Santo non parla da se stesso, ma dice tutto quello che ha u» dito » (2); ed egli « insegna, suggerisce tutto ciò che ha detto » Gesù » (3). Da Gesù glorificato poi, perchè avendo assunto la nostra umanità, sposò la Chiesa sul talamo della sua croce; e come quanto ha assunto non l' ha mai smesso: *Quod semel assumpsit nunquam dimisit*, così « egli è il capo del corpo della Chiesa (4), noi » siamo le membra del corpo di lui, della carne di lui, e delle ossa » di lui; e siccome nessuno odiò mai la propria carne, ma la nu» drisce e ne tien conto, così fa pur Cristo colla sua Chiesa » (5). Quindi la Chiesa vive della vita stessa di Gesù Cristo, e questa vita divina ed immortale è quella che anima tutto e tutto conserva. Anima la rivelazione scritta, la quale non sarebbe, senza la Chiesa, che una lettera morta; anima poi e conserva la tradizione, anche orale, perchè non vada soggetta alle vicende dell' umana infermità, e così la sua Chiesa o dispersa, od unita in un Concilio, od anche nel solo Romano Pontefice s' abbia una sorgente infallibile di dottrina per le cose spettanti la fede, la santità del costume e per combattere tutti gli errori, tutti gli abusi, tutte le scelleraggini.

Se dunque la *tradizione apostolica* è una viva e sicura sorgente di verità, egli è perchè anch' essa vive di quella vita soprannaturale e divina, onde vive la Chiesa e ch' è la vita stessa del divino suo fondatore; e poichè lo Spirito Santo trovasi ovunque si

(1) Quæcumque enim ille (Pater) fecerit, hæc et Filius similiter facit (Io. c. V, v. 19).

(2) Non enim loquetur a semetipso; sed quæcumque audiet loquetur (Io. c. XVI, v. 13).

(3) Ille vos docebit omnia et suggeret vobis omnia, quæcumque dixero vobis (Io. XIV, 26).

(4) Et ipse est caput corporis Ecclesiæ (ad Colos. I, 18).

(5) Nemo unquam carnem suam odio habuit: sed nutrit et fovet eam, sicut et Christus Ecclesiam: quia membra sumus corporis eius, de carne eius et de ossibus eius (ad Ephes. V, 29, 30).

trovi Gesù, e insegna e suggerisce ciò che ha detto Gesù, così anche la tradizione della Chiesa è sorretta, confortata, conservata pura ed intatta per l'assistenza dello Spirito vivificatore. Ciò non può dirsi al certo della tradizione naturale, la quale, appunto perchè naturale, nè poteva nè doveva avere l'inconcussa fermezza e la stabilità divina, onde per una soprannaturale vita e divina è animata la santa tradizione della Chiesa; poichè il soprannaturale non è naturale, nè viceversa.

Del resto, questa soprannaturale e divina conservazione della tradizione della Chiesa è una prova irrefragabile della bontà, della convenienza, dell'efficacia della tradizione primitiva della legge naturale. Imperocchè come il Verbo non ha mai smesso ciò che ha una volta assunto, così non ritirò mai ciò che ha una volta comandato ed ingiunto. Egli ha comandato ai primi nostri padri di tramandare ai loro figliuoli *la rivelazione primitiva*, affinchè mediante *le tradizioni della specie* la verità scorresse *per la catena delle generazioni*; ha rinnovato questo suo mandamento per mezzo di Mosè; e da ultimo questo medesimo Verbo fatto carne ed abitante tra noi, come ha dato compimento e perfezione alla rivelazione primitiva delle verità naturali con una seconda ampia e piena *rivelazione di tutto ciò che aveva udito dal Padre suo* (1), così ha anche dato compimento e perfezione alla tradizione, elevandola colla sua divina virtù a riuscire autentico ed immanchevole testimonio della verità, e facendola vivere della stessa vita ond'egli anima ed informa la sua Chiesa. E di fatto, nessuno potrà negare che la legge evangelica sia compimento e perfezione della legge naturale, dicendoci Gesù Cristo medesimo « di non credere ch'egli sia venuto per » isciogliere la legge, ma per darle compimento » (2); e di fatto, ei richiamò il matrimonio alla primitiva sua istituzione e condannò il divorzio. E nessuno potrà anco negare che, la tradizione fosse stata da Dio instituita, voluta, comandata fin dai primordii delle umane generazioni. Ora che cosa veggiam noi? Noi veggiamo le verità naturali elevate a dommi sacrosanti ed incontestabili della fede, perchè quelle stesse verità che pur si dimostrano coi soli lumi della ragione naturale, sono anche altrettanti articoli di nostra fede. Veggiamo i precetti naturali ricevere, per mezzo della legge evangelica, il loro perfezionamento; e non solo proibito l'omicidio, ma anche ingiunto il non adirarsi, il dir al fratello raca e stolto (3). Quanto

(1) Omnia quæcumque audivi a Patre meo nota feci vobis (Io. XV, 15).

(2) Nolite putare quoniam veni solvere legem aut Prophetas; non veni solvere sed adimplere (Matth. V, 17).

(3) Ego autem dico vobis, quia omnis, qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio. Qui autem dixerit fratri suo: Raca, reus erit concilio. Qui autem dixerit: Fatue, reus erit gehennæ ignis (Matth. V, 22).

poi alla tradizione *naturale*, anche *per la parola*, noi la veggiamo elevata ad uno stato *soprannatarale*, ed a riuscire un canale sicuro di verità soprannaturali mediante i dommi cristiani.

Che dir adunque di tutto ciò? Ma, se *la tradizione della specie per la catena delle generazioni* non fosse stata di per sè buona, conveniente, *efficace*, anzi se non fosse stata istituita, voluta, comandata da Dio; l' avrebbe egli, il Verbo fatto carne, elevata fino ad uno stato *soprannaturale*, facendola vivere della stessa vita che egli comunica alla sua Chiesa, e costituendola depositaria fedele e sicura delle stesse sue verità *soprannaturali?* O forse che la Sapienza di Dio incarnata avrebbe voluto sublimare ad una soprannaturale esistenza ciò che non fosse stato altro che una umana istituzione, una invenzione, fosse anche di saggi; egli, che protesta altamente: « Sperderò la saggezza de' savi, e rigetterò la prudenza dei prudenti? ». Così colla semplice distinzione tra la tradizione naturale e la tradizione ecclesiastica noi proviamo la bontà, la convenienza, l' istituzione divina della tradizione primitiva; così quel medesimo Verbo che nella pienezza de' tempi die' alla sua Chiesa una tradizione qual arra sicura di verità, ne fa conoscere d' essere egli stesso l' istitutore della primitiva tradizione; così i primordii del genere umano si uniscono al Vangelo per attestarne in Gesù l' Unigenito ch' è nel seno del Padre, perchè la stessa tradizione primitiva è efficacissima a provare la divinità del cristianesimo cattolico, e per isnidare, sperperare, distruggere ogni sorta di razionalismo, sia assoluto, sia moderato.

Or venga pure il cartesianismo colle sue infiorate ciance e co' suoi ridicoli sofismi, e gli schieri pure in battaglia contro la dottrina soda, logica, unica cattolica della scuola tradizionale, la quale proclama la necessità della rivelazione e della tradizione primitiva della verità, perchè la ragione non è bastante a conseguirle. Venga sì questo cartesianismo, questo intrepido lanciatore di dicerie, di false accuse e fin anco di *umoristici* TRAVASAMENTI, e dica pure che il tradizionalismo « non solo apparisce *antilogico* ma *inutile* allo scopo, a servigio del quale fu immaginato ». Venga a dirci che « quel che vien detto colla parola può esser vero e può esser » falso; anzi che non rade volte la parola serve a meraviglia a ce» lare il vero ed a far correre il falso; perlocchè l' individuo può » a *buon diritto* dubitare se le generazioni antecedenti abbiano tra» mandato fedelmente il sacro deposito delle verità ricevute ». E venga questo cartesianismo a soggiugnere: « Certificativi che chi » ha parlato ha detto il vero, è uopo ancora che vi assicuriate di » aver *colto dirittamente* i suoi concetti, e se i maestri presenti ab» biano o no *intese convenientemente* (quelle verità)!!! ». Par egli

mai possibile, che si possa spropositare con tanto coraggio, e spacciar con magistrale prosopopea corbellerie di un tal calibro? E, ciò che più sorprende, par egli credibile, che fra' professori e fra' addottorati quali in filosofia, quali anche in sacra teologia, v' abbiano di quelli che bevono così grosso, da credersi d' inghiottire altrettante verità evangeliche! anzi che vi abbiano pubblicisti che pur pretendono a rotondità di periodi ed a lacchezzo di lingua, i quali non vergognano, anche dopo aver la *Civiltà Cattolica* dichiarato la dottrina cartesiana una dottrina *anticattolica*, di figurar papagalli ripetendo gloriosi e trionfanti spropositi così madornali? Non dànno eglino con ciò solenne prova di sconoscere perfino i primi rudimenti della logica, e che precipuo fondamento della Chiesa cattolica è la TRADIZIONE? Di que' cotali ne diremo altrove e nominatamente, perchè nominatamente scendono in campo a spezzare contro il tradizionalismo le loro lancie spuntate.

Intanto invitiamo un' altra volta il cartesianismo a manifestarsi anche meglio, ed a mettere l' *incoronamento del suo edifizio* babelico col dire: « Dunque la rivelazione primitiva per la parola, » non ripetuta agl' individui ma affidata da Dio alle tradizioni della » specie per la catena delle generazioni, riesce INEFFICACE al fine ». Senza manco riepilogare le già dette cose od anche solo toccarle, siamo intimamente convinti, che la rivelazione primitiva affidata da Dio alla tradizione della specie, è della più grande e della più importante EFFICACIA *al fine*. E ciò primamente perchè smaschera un cartesianismo, che millantandosi il cattolicismo in petto, è invece essenzialmente razionalismo co' suoi sognati *raggiugnimenti*, è scetticismo col suo *dubbio universale purificatore degli spiriti*, e col suo odio ereditario pel *vecchio idolo del Peripaticismo* minaccia ai cardini della cattolica verità. E noi l' abbiamo veduto somministrar al razionalismo scettico armi, colle quali assalire il fondamento del cristianesimo, la Risurrezione del Cristo; l' abbiamo veduto scettico anch' esso, unirsi allo scetticismo incredulo, e con sofistiche conseguenze dedotte dalla dottrina del più sublime dei Padri, ingiustamente poi ed illogicamente usate contro la *tradizione primitiva*, minare nientemeno che la TRADIZIONE, sulla quale si basa l' edifizio della Chiesa cattolica; l' abbiamo veduto interpretar a capriccio le divine Scritture, moncare, stirare, stravolgere passi dei santi Padri per far loro dire ciò che non hanno detto mai, e per giunta alterare, incamuffare, falsare la dottrina degli avversari, per tacer anco dell' usar continuo, abituale, intrepido del sofisma.

In secondo luogo poi, noi giudichiamo la *Rivelazione primitiva, affidata da Dio alla tradizione della specie*, EFFICACISSIMA *al fine*; perchè dà a conoscere che il così detto tradizionalismo, cui il carte-

sianismo si fe' lecito attribuire tante false cose, ha a fondamento questa primordiale *rivelazione*, affidata da Dio alle *tradizioni* della specie, non essendo l' umana ragione bastante a conseguire la verità, perlocchè *dimostrazioni* sì, *raggiugnimenti* NO; perchè fa toccar con mano che, il tradizionalismo non è altro che la filosofia degli scolastici e del gloriosissimo loro capitano s. Tommaso, spodestata e supplantata da un cartesianismo, sorto tra le frenesie del Rinascimento e dei rinascenti, che si sforzò sempre di tenerla in disparte a modo di sfere vecchie, poichè non gli cónveniva combatterla alla scoperta, e quando potè farlo impunemente combattendola sotto altri nomi, puta di tradizionalismo, seppe cogliere il destro di eseguire il testamento del suo fondatore: *Atterrate il vecchio idolo del Peripaticismo*; perchè è prova irrefragabile che senza il principio di *rivelazione primitiva*, *affidata da Dio alle tradizioni della specie*, non essendo *la ragione bastante a* CONSEGUIRE *la verità*, non si atterra il razionalismo, anzi coi pretesi *raggiugnimenti* cartesiani il si dissemina, il si nutrica, il si propaga.

In terzo ed ultimo luogo, noi crediamo EFFICACISSIMA *al fine la rivelazione primitiva*, perchè giustifica anche noi, e mostra anche a chi volesse chiudere gli occhi per non vederlo, che non già voglia di litigare, non già risentimento per un ingiusto discredito, perchè a tale scopo non vi ci saremmo impegnati tanto, sibbene zelo per la santissima nostra religione, per la *cristiana istituzione della gioventù*, e per vedere atterrato un razionalismo che è la piaga più cancrenosa dei giorni nostri e la causa di tante apostasie dalla fede, non ci saremmo dati ad un lavorìo nè facile, nè breve, nè senza pericolo di chiamarci in capo delle odiosità. Sendo il cartesianismo quello che è, e quello che l' abbiamo dimostrato a punta di prove salde, egli stesso, il cartesianismo, è il più irrefragabile testimonio della purezza delle nostre intenzioni. Che se con nostro vero rammarico fummo costretti a metterci in lotta col rinomato periodico la *Civiltà Cattolica* del 1868, e colla scuola che ha inspirato quel malaugurato articolo, siam però lieti di trovarci d'accordo perfettamente colla *Civiltà Cattolica* del 1850, del 1852, ed in guisa specialissima con quella del 1870, cui facendo eco, ripetiamo coll' entusiasmo proprio di chi ascolta una grande ed inattesa verità: La filosofia cartesiana è una FILOSOFIA ANTICATTOLICA, e Cartesio è uno dei CORRUTTORI *della scienza* e BANDERAI DELLA MODERNA INCREDULITA' (Vedi pag. 988).

§. 10.

La Parola *e la* Ragione *secondo la dottrina di* S. Agostino.

Non par proprio vero, e nol si crederebbe se nol si toccasse con mano, a quale miserabile acciecamento si conducano i cartesiani per sostenere i maniaci loro raggiugnimenti. Il raziocinio, che può definirsi: Un' operazione dell' anima umana, per cui essa giudica fra due idee mediante una terza, fra cui e ciascuna di esse ha innanzi dato un giudizio, sparisce. Non si raziocina più; e la logica che detta le norme pratiche del ragionare direttamente, si riduce invece a delle analogie sofistiche o ad una associazione d'idee, in cui non trovasi bricciolo di raziocinio.

Infatti noi abbiamo fatto conoscere che, il tradizionalismo fu ne' suoi primordii il risultato degli studii storici, il qual risultato si conobbe identico alla dottrina di S. Tomaso; d' onde poi quel movimento divenuto oggi gigante nella cattolicità verso la dottrina tomista, perchè riproduca i consolanti suoi frutti e sia farmaco salutare contro i mali gravissimi, di che il cartesianismo *anticattolico* fu apportatore alla religione ed al civile consorzio. Siccome però S. Tommaso e Cartesio sono antipodi, così ogni buono e fedele cartesiano doveva impegnarsi a compiere il testamento del suo fondatore *atterrando il vecchio idolo del Peripaticismo*. E ciò tanto più coraggiosamente, e con santa libertà, quantochè le apparenze eran salve e trattavasi di un nome nuovo, benchè la sostanza fosse antichissima, tradizionale, patristica. Arrogi, che ad accrèscere quelle apparenze e dar più colore al titolo, si pensò utile d'insaccar insieme elementi i più eterogenei, quali Boutaine ed Ubaghs, che negano i preamboli *degli articoli della fede* insegnati e sostenuti da S. Tomaso; Socino poi e Lammenais razionalisti marci, scrivendo su quest' insaccagione miscellanea, il tradizionalismo. Chi non crede apra il sacco, e troverà che tutta questa mercatanzia indiziata, *il tradizionalismo*, se ne sta unita col legame intimo ed *eminentemente logico* delle analogie e delle associazioni d' idee. Boutain ed Ubaghs parlano di rivelazione e di tradizione; dunque sono tradizionalisti; lo stesso fa Socino, dunque anche Socino è tradizionalista; Lamennais tratta delle *tradizioni* della ragione, dunque anche Lamennais è tradizionalista. Tutte queste cose le abbiamo già provate.

Ed a proposito di analogie dell' associazione d' idee, siccome l' idea del fumo desta l' idea del fuoco, così la *logica cartesiana* con-

chiude: Dunque il fumo è fuoco ed il fuoco è fumo. E la è proprio così, e così ragiona il cartesianismo. L' idea di tradizione desta l' idea di parola; dunque il tradizionalismo si fonda sul linguaggio; dunque Bonald, che pretendeva causa efficiente delle idee il linguaggio, è, o dov' essere, il fondatore del tradizionalismo. E allora giù botte da orbo al signor di Bonald anche per ciò che disse di buono, di utile, di grandemente pregevole. E botte da orbo pur al tradizionalismo, il quale fu pur il primo a scuoprire l'errore del sig. di Bonald, a combatterlo e ad additarlo ai cartesiani. E botte da orbo anche al linguaggio umano, per distrurre il sognato fondamento del tradizionalismo; e noi abbiamo testè veduto che, i cartesiani non han rifuggito dal ricorrere allo scetticismo il più manifesto, pur da combattere un tradizionalismo che atterra fin dalle fondamenta gl'immaginarii loro *raggiugnimenti*. E poichè il verbo umano, sia interiore sia esteriore, suolsi non di rado esprimere senza distinzione, appellando l' uno e l' altro genericamente *la parola*; così il cartesianismo se la prende coll' uno e coll' altro, fa man bassa d' ambedue, e se tu invece di *ragione* nomini *la parola*, ti senti tosto censurato d' essere un tradizionalista *rigido*. Pare che il cartesianismo negli *ammirabili* suoi raggiugnimenti, come ammette od almeno non respinge la sciocca teorica delle idee *innate*, così supponga che l' intelletto umano sia dotato dell' intuizione, giacchè *raggiugne* le verità d' ordine naturale, e *si solleva insino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice;* e quindi non vuol sentir nè punto nè poco trattare della parola, ma vuole la sola ragione, e la *natia intelligenza della ragione.*

E di vero, non possiamo dissimulare la dolorosa impressione che abbiamo provato ogni volta che rilegemmo il discredito, per non dire l' invilimento vero, in che la *Civiltà Cattolica* del 1868 tentò di gittar la parola, questo preclaro dono di cielo. Non facciam caso per ora di ciò che disse quel periodico della parola linguaggio, che a nostra veduta avrebbe meritato ben altro trattamento. Siccome i cartesiani non riconoscono altra *rivelazione naturale che la loro stessa ragione*, così non vogliono sentir parlare di *rivelazione naturale* per la parola, la quale non è altro in fin de' conti che la manifestazione esterna, per mezzo di voci articolate, di ciò che l'uomo ha interiormente nel suo spirito e nel suo pensiero; quale a mo' d' esempio l' istruzione, per la quale le cognizioni del maestro vengono manifestate, ossia rivelate al discepolo. Pei cartesiani, lungi dall' essere l' istruzione una rivelazione o manifestazione naturale, come pur ne ha insegnato S. Agostino, e cui eglino fanno appello, non è altro che un TRAVASAMENTO! Ciò invece che vogliam far ora osservare si è che il cartesianismo non la risparmia manco alla pa-

rola sostanziale ed interiore, ond'è dotato lo spirito umano; ed è perciò che abbiamo detto, parer che i cartesiani pretendano all'intuizione mediante *l'occhio raggiante dello spirito*.

A provar quindi che i cartesiani l'hanno amara non solo contro la parola *linguaggio*, ma contro la teorica della parola in generale, che abbraccia tanto la parola interiore e sostanziale, quanto la parola esteriore ch'è la manifestazione esterna ed il canale di comunicazione della parola interiore; noi invitiamo i nostri leggitori ad osservare la pagina 467 dell'articolo della *Civiltà Cattolica*. In questa pagina lo scrittore dell'articolo, dopo aver annunziato le imaginate differenze dei professori del sistema tradizionale, per annoverarci fra' rigidi seguaci (!), riporta alcune nostre proposizioni; di queste è prima la seguente: « Il dono della parola per l'anima umana è » tanto necessario, quanto quello dell'anima pel corpo ». Quindi siccome il corpo « sarebbe rimasto eternamente cadavere se Dio » non gli avesse ispirato l'anima »; così l'anima « sarebbe del » pari rimasta nella notte e nell'inattività intellettuale, se Iddio » non fosse venuto ad accendere in lei il pensiero ed a far vibrare » la parola ». Oltrechè a colpo d'occhio si scorge, che qui noi abbiamo trattato della parola e de' suoi pregi in generale; per accertarsene, basta osservarlo a pagine 12 del nostro volume delle Omelie. Siccome il titolo di quel primo paragrafo è *La parola*, così abbiamo cominciato a dirne dapprima in generale, riserbandoci di trattar poscia in particolare tanto della parola interiore, quanto della parola esternata. E di fatto nel fine della susseguente pagina 13 abbiamo fermata questa distinzione, aggiugnendo che *la prima*, cioè la parola interiore, *costituisce l'intrinseca grandezza* dell'uomo; *la seconda l'esteriore di lui forza*. Quinci imprendemmo a provare partitamente questo doppio nostro assunto.

Resta adunque fermato, che il sistema cartesiano avversa in generale la teorica della parola, perchè il cartesianismo, anzichè la *parola*, vuol la *ragione* e ne ha anche ben d'onde. La causa poi della sua natìa avversione per la teorica della parola, l'abbiamo annunziata nel periodo antecedente alla distinzione da noi posta in quella pagina 13, dicendo: « Ma se la parola è una delle più chiare » e convincenti dimostrazioni di una rivelazione fatta al primo uomo » da Dio, che se gli diede maestro dopo d'essere stato suo crea» tore; quanto eziandio questo prezioso dono mostra la divina sua » origine, sì per la grandezza, come per la potenza che comunica » all'uomo! » È ben d'accorgersi a prima giunta che una parola, la quale è una delle più chiare e convincenti dimostrazioni della *rivelazione primitiva*, non può certo trovar buona accoglienza appo i cartesiani, pei quali la rivelazione primitiva è una parola araba,

cioè *inefficace*, *inutile;* chè tale appunto eglino dichiararono quella rivelazione. Peggio poi una parola, che dimostra la *divina sua origine!* Oh questa la è troppo grossa, perchè i cartesiani possano inghiottirsela; ed ogni buono e fedele seguace di Cartesio si è fatto sempre un dovere di sostener con Voltaire, con Cousin e con tutti i razionalisti, che il linguaggio non è per nulla affatto di origine divina, ma che non sorpassa le forze naturali dell' uomo, ed è di possibile umana invenzione. Ciò è consentaneo al sistema dei *raggiugnimenti*, come è consentanea l' avversione del cartesianismo per una parola, che è dimostrazione chiara e convincente della primitiva rivelazione, che manifesta la sua origine divina, e quindi rovescia fin dalle fondamenta il sistema cartesiano. Tanto adunque pel senso ovvio della nostra proposizione colla quale la *Civiltà Cattolica* vuol convincerne tradizionalisti *rigidi*, quanto pel luogo d' onde quella proposizione fu estratta, cogli antecedenti e coi conseguenti, quanto anche per la natura del cartesianismo raggiugnitore, è comprovato che i cartesiani avversano sistematicamente la teorica della parola in generale senza distinzione della parola interiore dalla parola linguaggio; cosicchè se tu ne parli, è ciò bastante per sentirti gettar in faccia quel loro: Costui è un tradizionalista; e con ciò credono d' aver detto tutto.

Abbiam quindi giudicato di una somma importanza l'imprendere una trattazione intorno alla *parola*, e ciò per più motivi. Primamente per difendere un sistema che è l' unico vero, perchè è l' unico cattolico, facendo conoscere che il così detto tradizionalismo professa la stessa ed identica dottrina cui professava l' antichità veneranda dei Padri; del ritorno della quale dottrina è desso tradizionalismo auspice consolante, come il cartesianismo fu l' infausta cometa foriera dell' allontanamento e della dimenticanza di quella dottrina. In secondo luogo, perchè v' ha o si mostra d' avere nozioni non esatte sulla parola e sulle intime sue relazioni colla ragione. N' è prova la confusione continua della parola interiore colla parola *segno* o linguaggio usata dai cartesiani; e n' è anche maggior prova il combattere che si fece, e si fa tuttogiorno, la teorica della parola in nome della ragione; quasichè ragione e parola potessero essere in lotta fra loro, anzi quasi che si potesse separar l' una dall' altra. In terzo luogo poi, perchè siccome in questa trattazione ci appoggieremo specialmente alla dottrina di S. Agostino, così rimarrà confermato, che se ci siamo tenuti alquanto sulle generali trattando della dottrina di S. Agostino, ciò fu per l' ampiezza soperchia dell' argomento, ed i vasti argomenti non si possono svolgere con minuziose particolarità. Ne sarà prova convincentissima il solo soggetto della parola, pel quale dovremo impiegare più di qualche pagina.

Ciò posto, entriamo alla difilata nell'esame della dottrina di S. Agostino intorno alla PAROLA. E primamente, non è da credersi per verbo umano la sola parola esteriore, che viene trasmessa dalla voce, ma convien far caso principalmente della parola interiore. S. Atanagio chiama questa parola interiore il verbo della mente, *verbum mentis;* l'esteriore invece l'appella il verbo della voce, *verbum vocis.* S. Agostino non ignorava questa vera e reale distinzione, perciò si esprime così: Per la qual cosa la parola che suona al di fuori, » è un segno di quella che splende al di dentro, ed alla quale più » propriamente compete il nome di parola. Imperocchè quella che » si proferisce colla bocca del corpo, è la voce della parola; e la » si dice anch'essa parola, perchè la si prende da ciò che appa- » risce al di fuori. Imperocchè di cotesta guisa la nostra parola di- » viene in certo qual modo la voce del corpo, perchè assumendo » questa, può manifestarsi ai sensi degli uomini; appunto come il » Verbo di Dio si è fatto carne, assumendola per farsi palese ai » sensi degli uomini. E come la nostra parola si fa voce, ma non » si tramuta nella voce; così anche il Verbo di Dio si è fatto car- » ne, senza però tramutarsi egli stesso in carne.... Per la qual cosa » chiunque desidera raggiugnere una qualche immagine del Verbo » di Dio, benchè assai dissimile per molti capi, non si fermi a con- » siderare la nostra parola che ferisce gli orecchi, nè quando è pro- » nunciata colla voce, nè quando è meditata in silenzio. Imperoc- » chè le parole articolate in tutte le lingue, anche in silenzio si » pensano; e si recitano carmi colla mente, anche quando tace la » voce.... Convien quindi pervenire a quella parola dell'uomo, alla » parola dell'anima ragionevole, alla parola dell'immagine di Dio, » non generata da Dio ma fatta da Dio, la quale non è un suono » emesso ned è esclusivo di alcun linguaggio, ma precede ogni qua- » lunque segno, dal quale possa essere presentata ». E qui il Santo Dottore istituisce il confronto tra il verbo umano ed il Verbo divino; poscia ripiglia: « Deesi anche in quest'enimma osservare un'al- » tra somiglianza col Verbo di Dio perchè come di quel Verbo è » detto: *Per mezzo di lui furono fatte tutte le cose*, quando si an- » nunzia aver Iddio per lo suo Verbo fatto il tutto; così anche non » v'ha opera d'uomo, che prima non sia stata DETTA dalla mente; » perlocchè sta scritto: PRINCIPIO DI OGNI OPERA È LA PAROLA » (1).

(1) Proinde Verbum quod foris sonat, signum est verbi quod intus lucet, cui magis verbi competit nomen. Nam illud quod profertur carnis ore, vox verbi est; verbumque et ipsum dicitur propter illud a quo et foris apparet, assumptum est. Ita enim verbum nostrum vox quodam modo corporis fit, assumendo eam in qua manifestetur sensibus hominum; sicut Verbum Dei caro factum est, assumendo eam, in qua et ipsum manifestaretur sensibus homi-

Intorno a questo passo importantissimo di S. Agostino, crediamo bene far osservare: 1°. Che, il santo Dottore distingue fra la parola interiore e l'esteriore, e che se la prima è incomparabilmente più eccellente della seconda, tuttavia non è da disprezzarsi questa, perchè canale prezioso ed ammirevole manifestazione dell'altra.

2°. Che, S. Agostino dichiara esplicitamente, essere la parola unita alla sua voce un'imagine la più accostevole per farne conoscere in qualche guisa il sacrosanto mistero dell'incarnazione del Verbo, il quale non si è transustanziato nell'assunta umanità, come la parola interiore non si transustanzia nella voce che l'esprime.

3°. Che, per conoscere il pregio della parola interiore, non è da far caso soltanto del ripetere che facciamo in silenzio e nella nostra memoria o termini o carmi, od anco musicali concenti, ma a quella parola dell'anima ragionevole, che precede ogni qualunque segno, che non è nè ebraica, nè greca, nè latina, come altrove si esprime, e per la quale veramente e realmente siamo imagini, non generate ma fatte, di Dio. Imperocchè, ciò che ne costituisce specialmente l'imagine di Dio, è la parola interiore ed esteriore, come Iddio ha il suo Verbo interiore ed esteriore; l'interiore: *Verbum mentis*, col quale dice a se stesso tutto quello ch'è; l'esteriore *Verbum vocis*, pel quale ha fatto tutte le cose: *omnia per Verbum facta sunt.* Iddio medesimo, se non avesse la sua eterna Parola, non sarebbe manco Dio. Nè con ciò esageriamo, perchè tutti i teologi ne insegnano che le azioni immanenti della Trinità sacrosanta sono necessarie. Dio stesso non è libero in quella, perchè vengono dalla sua essenza, e sono per lui una necessità di natura. Queste azioni *immanenti* e che si dicono dal di dentro *(ad intus)*, sono la generazione del Verbo, e la spirazione dello Spirito Santo, che procede dal Padre e dal Verbo. Quindi senza il Verbo, e senza l'e-

num. Et sicut verbum nostrum fit vox, nec mutatur in vocem, ita Verbum Dei caro quidem factum est; sed absit ut mutaretur in carnem. Quapropter quicumque cupit ad qualemcumque similitudinem Verbi Dei, quamvis per multa dissimilem, pervenire, non intueatur verbum nostrum quod sonat in auribus, nec quando voce profertur, nec quando in silentio cogitatur. Omnium namque sonantium verba linguarum etiam in silentio cogitantur, et carmina percurruntur animo, tacente ore corporis.... Perveniendum est ergo ad illud verbum hominis, ad verbum rationalis animantis, ad verbum non de Deo natæ, sed a Deo factæ imaginis Dei quod neque prolativum est in sono, neque cogitativum in similitudine soni, quod alicujus linguæ esse necesse sit, sed quod omnia, quibus significatur signa, præcedit.... Animadvertenda est in hoc ænigmate etiam ista Verbi similitudo, quod sicut de illo Verbo dictum est: OMNIA PER IPSUM FACTA SUNT, ubi Deus per unigenitum Verbum suum prædicatur universa fecisse; ita hominis opera nulla sunt, quæ non prius dicantur in corde; unde scriptum est: INITIUM OMNIS OPERIS VERBUM (*D. Aug. de Trinit.* lib. XV, § 20).

terna Parola, Dio non sarebbe Dio. Quanto poi alle opere del di fuori *(ad extra)*, Iddio è padrone di crearle e di non crearle, di crearle e di distruggerle, di crearle e di modificarle, come e quando gli piace, nè alcuno può dirgli: Perchè fai tu così? La parola quindi in Dio stesso è una necessità di natura, e senz' essa non sarebbe manco Dio. Or del pari nell' uomo. La parola esternata col mezzo della voce non è di essenza dell' uomo, e lo veggiamo nei sordomuti. Ma la parola interiore è quella propriamente che costituisce l' uomo imagine vera di Dio, e senza la quale, l' uomo non sarebbe più uomo, perchè non sarebbe più essere ragionevole.

In fatti i cartesiani insegnano, che se l' uomo è imagine di Dio, lo è perchè è dotato di *ragione*; e ciò è verissimo ed è ammesso da tutti. Ma anche S. Agostino insegna che se l' uomo è immagine di Dio, lo è appunto perchè dotato della *parola interiore*. Dunque, noi diciamo, secondo i cartesiani, tolta la ragione l' uomo non sarebbe più imagine di Dio; dunque a pari, tolta la *parola interiore*, l' uomo non sarebbe più imagine di Dio. Or come va ella questa faccenda, che tanto se tu togli all' uomo la ragione quanto se gli togli la parola, l' uomo deve cessare d' essere imagine di Dio? e ciò ch' è ancor più curioso, che togliendo tu all' uomo la parola interiore, e quindi cessando d' essere imagine di Dio, dovrebbe anche cessare d' essere ragionevole? Non è forse questo un enimma? E qual n' è lo scioglimento? Noi la lasciamo per ora lì sulle undici oncie, volendo che lo scioglimento venga da colui, che lo ha imparato anche a noi.

Osserviamo invece che la *Civiltà Cattolica* fa le meraviglie dell' aver noi detto (a pag. 12 del nostro volume) « che il dono della » parola per l' anima umana è tanto necessario, quanto quello del» l'anima pel corpo; e che, siccome il corpo sarebbe rimasto eter» namente cadavere se Dio non gli avesse inspirato l' anima, così » l' anima sarebbe del pari rimasta nella notte e nell' inattività in» tellettuale, se Dio non fosse venuto ad accendere in lei il pen» siero ed a far vibrare la parola ». Ci si perdoni, ma noi siamo costretti a meravigliar più di cotali meraviglie del rinomato periodico, perchè lo scrittore di quell' articolo mostrerebbe con questo di non essersi molto approfondito nella dottrina di S. Agostino e di non conoscere con piena chiarezza ciò che, secondo il santo Dottore, sieno la ragione e la parola interiore dell' uomo e le intime loro relazioni, che le rendono indivisibili. Crescono poi tali nostre meraviglie scorgendo, che ad esaltar cartesianamente la ragione si voglia combattere la parola, senza la quale (intendiamo sempre dell' interiore) manco l' uomo sarebbe un essere ragionevole, e quindi, secondo i principii stessi dei cartesiani, non avrebbe in sè l' ima-

gine di Dio. S. Agostino in fatti l' ha detto chiaramente, e non è questa una sentenza riportata infelicemente in senso accomodatizio e più infelicemente usata dai cartesiani contro le *tradizioni della specie;* ma è una sentenza esplicita, diretta, riportata nel naturale e letterale suo senso: « L' uomo è imagine non generata, ma fatta » da Dio, per quella parola dell' anima ragionevole, la quale non » è UN SUONO EMESSO, ned è esclusivo di alcuno linguaggio, ma » precede ogni qualunque segno, dal quale possa essere rappresentata ».

4°. Nè solamente per la parola spoglia da ogni *suono emesso* è l' uomo imagine di Dio; ma lo è anche per la parola unita alla sua voce, perchè imagine dell' incarnazione del Verbo.

5°. Abbiamo anche diritto di venire ad un' ultima conclusione, ed è che, per sentenza di S. Agostino, non solamente l' uomo è imagine di Dio perchè s' ha una parola dotata di una specie d' umana onnipotenza, ma perchè di fatto le meravigliose cose che sono opera dell' uomo, hanno tutte principio dalla parola di lui; in guisa che, come si dice che per il *Verbo di Dio furono fatte tutte le cose, così pure si dice che principio di ogni opera è il Verbo umano.*

Dopo le quali cose insegnateci da S. Agostino, noi lasciamo argomentare, se egli che ha panegiricato tanto la parola dell'uomo, e ne avea un sì nobile concetto da dirla l'imagine di Dio più vera, la quale ricopia in sè, come in uno specchio, la generazione eterna e l' incarnazione del Verbo; abbia voluto degradarla ed invilirla, come la vediamo degradata ed invilita nella *Civiltà Cattolica*, che pur invoca l' autorità e la dottrina di quel Sommo. L' abbiamo già provato, e lo ripetiamo, che quanto disse S. Agostino nel suo libro *De magistro*, il disse contro l' abuso della parola proprio dei sofisti, e per dimostrare che unico maestro nostro non è già l'uomo, sì il Cristo: *Magister vester unus est Christus.* Ma quando tratta proprio exprofesso della parola, ovvero del verbo umano, sia di quello che non è accompagnato da alcun suono, sia di quello che è unito alla voce; oh come spariscono tutti i principii riflessi, tutti i sensi accomodatizii; e si scorge chiaro e lampante il pensiero sublime del santo Dottore! E che cosa n' è egli allora del cartesianismo, ed in qual troppo vero aspetto apparisce egli mai?

Noi abbiamo rilevato dalla dottrina di S. Agostino come la parola, tanto interiore quanto anche esteriore, costituisce l'uomo vera e splendida imagine di Dio. Ora è duopo conoscere che cosa vi voglia a formare la parola, e quando la si possa dire veramente parola. Ecco che cosa ne insegni su questo proposito il Santo: « La parola » della nostra mente, dic' egli, è talvolta formabile, non però an- » cora formata; perlocchè la lanciamo qua e là con instabile mo-

» vimento, allorquando da noi si pensa or a questa or a quella
» cosa, a seconda di ciò che si trova o che s' incontra; ed allora
» diventa parola vera quando ciò, che abbiamo detto *agitato con*
» *incerto movimento*, raggiugne ciò che sappiamo veramente, pren-
» dendone la perfetta somiglianza, talchè nella guisa che si sa
alcuna cosa, così anche la si pensi » (1). Nel paragrafo 19, ecco che
cosa aveva insegnato: « È necessario che, quando parliamo di ciò
» che sappiamo, dalla stessa scienza che abbiamo nella nostra me-
» moria nasca la parola, la quale sia intieramente dalla scienza
» donde nasce. Imperocchè, formato il pensiero della cosa che sap-
» piamo, egli è parola, e questa noi la diciamo in cuor nostro, e
» non è nè greca, nè latina, nè di alcun linguaggio » (2). Che anzi,
affine di spiegarsi meglio e far più chiaramente comprendere que-
sta dottrina, S. Agostino apporta l' esempio del dubbio e della bu-
gia, dicendo: « Allorchè noi dubitiamo, non è ancora formata in
» noi la parola della cosa, della quale dubitiamo, sì la parola del
» nostro dubbio. Imperocchè, sebbene non sappiamo se sia vero
» ciò di che dubitiamo, tuttavia sappiamo di dubitare; e quindi
» quando si dice di dubitare, si dice una vera parola, perchè si
» dice quel che si sa. Si dovrà forse dire lo stesso anche quando
» si mentisce? Se lo facciamo, già s' intende, sapendolo e volen-
» dolo, abbiamo una parola falsa, giacchè la vera parola si è che
» si mentisce, perchè questo è ciò che noi sappiamo. E quando
» confessiamo d' aver mentito, diciam vero, perchè diciamo ciò che
» sappiamo, e sappiamo d' avere mentito » (3). Da questi tre passi

(1) Etenim verbum mentis nostræ quandoque formabile, nondum formatum quidem mentis nostræ, quod hac atque hac volubili quadam motione iactamus, cum a nobis nunc id, nunc illud, sicut inventum fuerit, vel occurrerit, cogitatur; et tunc fit verbum verum, quando illud quod nos diximus volubili motione iactare, ad id quod scimus pervenit, atque inde formatur, eius omnimodam similitudinem capiens; ut quomodo res quæ scitur, sic etiam cogitetur (De Trinit. Lib. XV, n. 25).

(2) Necesse est enim, cum id quod scimus loquimur, ex ipsa scientia, quam memoria tenemus, nascatur verbum, quod eiusmodi sit omnino, cuiusmodi est illa scientia de qua nascitur. Formata itaque cogitatio ab ea re quam scimus, verbum est, quod in corde dicimus, quod nec græcum est, nec latinum, neque linguæ alicuius.

(3) Cum autem dubitamus, nondum est verbum de re de qua dubitamus, sed de ipsa dubitatione verbum est. Quamvis enim non noverimus, an verum sit unde dubitamus, tamen dubitare nos novimus; ac per hoc, cum hoc dicimus, verbum est, quoniam quod novimus dicimus. Quid quod etiam mentiri possumus? Quod cum facimus, utique volentes et scientes, falsum verbum habemus, ubi verum verbum est mentiri nos; hoc enim scimus. Et cum mentitos nos esse confitemur, verum dicimus; quod scimus enim dicimus, scimus namque nos esse mentitos (De Trinit. Lib. XV, § 24).

risulta, che a costituir veramente una parola, non basta un pensier vago, una qualunque conoscenza, ma è necessario che sia *un' idea* od una *nozione chiara*, *distinta*, *formulata*. Risulta in secondo luogo, che la parola è la prova delle nostre cognizioni, le quali non saranno mai cognizioni vere, chiare, distinte, se non sono anche formulate dalla nostra parola interiore. Queste dovranno dirsi piuttosto *conoscenze*, ma non raziocinii, ma non giudizii, ma non una parola. Risulta in terzo luogo che, siccome la prova delle nostre cognizioni è la paròla, e non può essere cognizion vera quella che non può essere formulata dalla parola; così la parola interiore è il grande costitutivo dell' essere ragionevole, e per questa parola l' uomo risplende non solo dotato di ragione, ma propriamente e veramente imagine di Dio. « La nostra parola, cioè quella che non ha nè suono, » nè pensamento di suono, dice S. Agostino, sibbene il pensamento » della cosa che vedendo internamente diciamo, e perciò non ap» partiene ad alcun linguaggio, è in questo enimma simile per o» gni guisa a quel Verbo di Dio, il quale è anch' esso Dio; perchè » anche questa parola (umana) nasce dalla SCIENZA nostra, come » quello è generato dalla SCIENZA del Padre (1). Imperocchè in quella » eterna verità, dalla quale furono fatte tutte le cose del tempo, » veggiamo coll' occhio della mente la forma, secondo la quale siamo, » e con vera e retta ragione operiamo alcuna cosa o in noi o nei » corpi; e per quella *(eterna verità illuminatrice)* concependo una » verace notizia delle cose, abbiamo in noi come una parola, la » quale, dicendola, internamente generiamo, e col suo nascere non » si diparte da noi » (2).

Ecco pertanto, secondo S. Agostino, che cosa sia la parola (s'intende l' interiore, poichè di questa noi trattiamo in adesso) rispetto alla ragione nell' anima umana. Ella è il pronunziato della ragione; il risultato della scienza in generale, la quale abbraccia tutto ciò che l' uomo sa *(id quod scimus*, dice S. Agostino); il giudizio emesso intorno alle cose che si percepiscono: l' affermazione di ciò, che dapprima con instabile movimento aggiravasi nel nostro

(1) Verbum autem nostrum, illud quod non habet sonum neque cogitationem soni, sed eius rei quam videndo intus dicimus, et ideo nullius linguæ est; atque inde utcumque simile est in hoc ænigmate illo Verbo Dei, quod etiam Deus est, quoniam sic et hoc de nostra nascitur scientia quemadmodum et illud de scientia Patris natum est (De Trin. Lib. XV, § 24).

(2) In illa ergo æterna veritate, ex qua temporalia facta sunt omnia, formam secundum quam sumus, et secundum quam vel in nobis, vel in corporibus vera et recta ratione aliquid operamur, visu mentis aspicimus, atque inde conceptam rerum veracem notitiam, tamquam verbum apud nos, et dicendo intus gignimus, nec a nobis nascendo discedit (De Trinit. Lib. XI, § 12).

spirito, ma poscia per mezzo della parola viene fermato e stabilito; affermazione, che il dubbio non distrugge, e che il mendacio stesso conferma; a dir breve, ciò che rende l'anima umana veramente ragionevole. Diremo ancora, per ispiegar meglio ciò che pensiamo di più conforme alla dottrina di S. Agostino: a nostra veduta, secondo questa dottrina, la parola umana è come la conseguenza del sillogismo, le cui premesse sono nella scienza; perchè lo spirito umano genera la parola per mezzo della scienza, dalle quali premesse trae quella conseguenza, ovvero quell'affermazione, che poi appellasi la parola. La conclusione è sì l'ultima parte del sillogismo, ma n'è anche la più importante, e senza la conseguenza il sillogismo non sarebbe più sillogismo, non sarebbe più raziocinio. Quindi, siccome senza la conseguenza non si dà raziocizio, così del pari senza la parola, che è la conseguenza, non vi sarebbe raziocinio; ed è tanto stretto ed intimo il legame della parola colla ragione, che senza parola non si dà manco ragione. È fatto che l'uomo soltanto perchè ragionevole ha la parola, e perchè ha la parola è anche imagine di Dio; nè sarebbe imagine di Dio senza la parola, perchè non sarebbe neppur ragionevole.

Sant' Agostino, per ispiegare quest' intima unione, od anche quest' indivisibile unità della ragione colla parola, la paragona all' Unità sacrosanta del Verbo col Padre suo, e la dice in qualunque modo simile: *Utcumque simile est in hoc ænigmate illo Verbo Dei, quod etiam Deus est.* Imperocchè, come il Padre è il principio del Verbo divino, così la ragione è il principio del verbo umano; come il Verbo è generato dal Padre *per la scienza*, così anche la parola è generata dalla ragione per la scienza; il Verbo dice al Padre suo tutto ciò ch'egli sa, e la parola dice alla ragione tutto ciò ch' ella sa, nè v' ha cognizione vera se non quella che è formulata dalla parola; il Verbo è generato dal Padre indistinto nella sostanza, è generata dalla ragione la parola indistinta nella sostanza; il Verbo è distinto ma non diviso dal Padre che lo genera, è pur distinta ma non divisa la parola dalla ragione che la genera. Provatevi di negare a Dio il suo Verbo divino, e voi sarete costretti a negare Iddio, poichè essendo in Dio la generazione del Verbo un' azione immanente, lo genera per necessità di natura, nè può cessare dal generarlo, perchè non può cessare di esistere. Provatevi anche a negare alla ragione la parola, e vi sarà giuocoforza negare la stessa ragione, perchè una ragione senza la parola sostanziale, interiore, non è più ragione.

Or vengano i cartesiani accusatori e dicano pure: « l'opi-
» nione dei tradizionalisti, che la parola sia per sè medesima un
» COMPIMENTO NECESSARIO della creazione dell' uomo, è tanto lon-

» tana dalla mente del santo Dottore (AGOSTINO) quanto è lontano » l'assurdo dalla verità (Art. *Civ. Catt.*, pag. 471) ». Prima di tutto non ci consta che alcuno tradizionalista, eppure ne abbiamo letti molti, abbia mai affermata la parola un *compimento* NECESSARIO *della creazione*. Si vegga a pagine 467 dello stesso articolo della *Civiltà Cattolica*, e tra le proposizioni messe all' Indice dai cartesiani si troverà aver noi sì detto che « la PRIMA RIVELAZIONE si può considerare come il complemento necessario della creazione (ed abbiamo » detto bene, perchè *la ragione non è bastante a conseguire la verità)* »; ma non abbiamo detto, che la parola sia UN COMPLEMENTO NECESSARIO *della creazione dell' uomo*. Dato però e non concesso, che alcuno tradizionalista fosse uscito con tale proposizione, sarebbe egli meritevole di disapprovazione e di sentirsi dire, essere la sua dottrina *tanto lontana dalla mente* di S. Agostino, *quanto è lontano l' assurdo dalla verità?* Che anzi, qual avvi dottrina che più di quella si accosti alla mente di S. Agostino? Non è forse la stessa ed identica di lui dottrina? Posto che Dio abbia voluto, e lo volle, nel crear l' uomo, farne un essere ragionevole ad imagine sua, e proprio tal quale egli è, chi potrebbe impugnare che *la parola sia un* COMPIMENTO NECESSARIO *della creazione dell' uomo*, subito che non vi può essere nè la ragione, nè l' imagine di Dio senza la parola? Da ciò si scorge sempre più chiaramente che il cartesianismo è una dottrina ANTICATTOLICA, perchè è tanto lontana dalla mente del santo Dottore (Agostino), quanto è lontano l' assurdo dalla verità! È egli anco soltanto probabile che quel gran logico ch' egli era S. Agostino, abbia detto contro la parola ciò, che abusando della dottrina di lui gli fa dire la *Civiltà Cattolica*, cartesiana nel 1868?

Noi potremmo, e ne tornerebbe ben facile, con questa dottrina di S. Agostino rispetto alla parola, dimostrare quanto sia insussistente l' argomento delle *conoscenze*, il quale, come abbiamo già veduto, il cartesianismo suol opporre alla scuola tradizionale per combattere la teorica della parola, distruggitrice dei raggiugnimenti cartesiani. Questo argomento delle *conoscenze* non è in ultima analisi che il sensismo di Loke, e toglie all' anima umana la sua attività, ossia l' *intelletto operante*; *attività* che è mantenuta in tutta la sua interezza nella parola della scuola tradizionale. E ne verrebbe pur in acconcio tal dottrina di S. Agostino per far conoscere quanto sia ridicolo il sistema delle *idee innate*, se non sposato apertamente, al certo dichiarato rispettabilissimo perchè, a detta dei cartesiani, insolubile, e portato a cielo da tutti i sostenitori del *Valore* dell' umana ragione e di ciò che può *da sè sola*. Omettiamo però di dirne, sendo facile il ravvisarlo senza che v' abbia mestieri di ulteriori dimostrazioni, e passiamo ad altre importantissime riflessioni.

E di vero insegna Sant' Agostino, che in tanto siamo imagine di Dio, in quanto che, *come il Padre genera il suo Verbo dalla propria scienza*, così in noi pure LA NOSTRA PAROLA NASCE DALLA NOSTRA SCIENZA. Insegna inoltre il santo Dottore che « nella Eterna » Verità, da cui furono fatte tutte le cose del tempo, (cioè il » Verbo il quale *è la forma di tutte le forme*) noi veggiamo col- » l'occhio della mente la forma, secondo la quale siamo, e se- » condo la quale operiamo; e per questa eterna verità CONCEPIAMO » UNA VERACE NOTIZIA DELLE COSE, perlocchè generiamo la parola, » la quale, anche nascendo, non si diparte da noi ». Ed ecco il Verbo illuminatore, che è il gran sole dell'universo, il quale rischiara colla sua gloria i comprensori nel cielo e li rende atti a veder Dio a faccia a faccia; fa risplendere il lume della fede ai credenti e fa loro riuscir ragionevole l'ossequio pei sacrosanti misteri; illumina ogni uomo che viene in questo mondo, come parla sublimemente S. Giovanni, e per esso CONCEPIAMO UNA VERACE NOTIZIA DELLE COSE. E perchè non rimanga dubbio intorno al *Verbo illuminatore* di ogni uomo che viene in questo mondo, ecco come si esprime il santo Dottore: « Aggiugne poi l'Evangelista: = Ciò » che è stato fatto in lui era la vita, e la vita era la luce degli » uomini. = Ciò vuol dire, che le menti ragionevoli, nel qual ge- » nere fu fatto l'uomo ad immagine di Dio, non hanno *la vera* » *loro luce* SE NON PEL VERBO DI DIO, pel quale furono fatte tutte le » cose » (1). Di più, spiegando questo medesimo passo dell' Evangelista, cioè *che tutto ciò ch' è stato fatto era vita nel Verbo*, *e la vita era la luce degli uomini*, con ammirabile ingegno vi applica il detto del reale Profeta: *Appo te v' ha la sorgente della vita*, *e nel tuo lume vedremo la luce* (Ps. XXXV, 9), e dimostra che il Verbo di Dio è tutt' insieme *fonte di vita* e *di luce pegli uomini*. E con ragione, perchè la verità non può esser veduta che per la luce della verità stessa; e perchè la verità non è dall' uomo ma da Dio, prima fonte d' ogni vero, così questa verità non può essere veduta che in Dio e per la luce di Dio ch' è il suo Verbo. Imperocchè, come il sole materiale illumina gli oggetti materiali e per la sua luce noi li veggiamo cogli occhi nostri corporei, così il Verbo è il gran sole che rischiara il mondo spirituale ed intellettuale, ed è per la sua luce soltanto che noi possiamo conoscerli. Questa similitudine colla sua applicazione non la è già nostra, sì del succitato S. Agostino

(1) Adiungit enim Evangelista et dicit: *Quod factum est, in ipso vita erat, et vita erat lux hominum* (Ioan. I, 4). Quia scilicet rationales mentes, in quo genere factus est homo ad imaginem Dei, non habent veram lucem suam, nisi ipsum Verbum Dei per quod facta sunt omnia (De Genesi ad litteram, lib. V, cap. XIII, § 30).

che dice a chiare note: « Come 'l corpo dell'aria è illuminato dalla » luce corporea; e come senza questa luce l'aere è nelle tenebre » (giacchè altro non sono quelle che di qualunque luogo corporeo » si appellano tenebre, se non l'aria priva della luce), così è te» nebrosa anche l'anima priva della luce della sapienza (1) ».

Di cotesta guisa, secondo la dottrina sublime di S. Agostino, noi abbiamo la parola dell'uomo, *la quale nasce dalla scienza dell'uomo;* abbiamo il Verbo rischiaratore, per la cui luce riceviamo *una verace notizia delle cose.* Senza la luce di questo Verbo divino, l'uomo non potrebbe mai generare la propria parola, perchè la parola dell'uomo *nascendo dalla scienza dell'uomo*, siccome senza la *notizia delle cose* non vi sarebbe più *scienza*, così senza la luce del Verbo non vi sarebbe manco la parola dell'uomo. Malgrado la potenza generativa dell'anima umana, qualora questa non fosse rischiarata dal Verbo, siccome essa non potrebbe mai *concepire una verace notizia delle cose*, così non potrebbe manco generare la sua parola; sarebbe una potenza vuota, che non verrebbe mai all'atto, perchè non troverebbe un elemento anco naturale, in cui esercitarsi.

Ed ancora, se l'anima umana non avesse l'attitudine di generar la parola, siccome ella non sarebbe più imagine di Dio; così non sarebbe manco rischiarata dal Verbo di Dio, perchè non sarebbe capace di ricevere la benefica influenza di questa luce, che illumina gli esseri ragionevoli, cioè *gli uomini che vengono in questo mondo*, come parla S. Giovanni. Sendo il Verbo la scienza del Padre suo, è anche la luce illuminatrice della scienza dell'uomo, atto a generare, per la *propria scienza*, la parola. Lo disse sublimemente Platone: « Un'unica cosa secondo la parola an» tica ed invariabile, la quale c'insegna che non passa amicizia » se non fra le cose simili (*De legib. lib, IV, tom. VIII, Opp.*) ». L'uomo imagine di Dio, per la generazione della parola è in amicizia con Dio, e il nesso di quest'amicizia è il Verbo, il quale, essendo la scienza di Dio, illumina l'uomo perchè possa concepire la vera notizia delle cose, colla notizia delle cose aversi una scienza propria, e per la propria scienza generare la propria parola. I bruti, perchè non hanno uno spirito atto a generare la parola, e perciò non sono imagini di Dio, non vengono illuminati dal Verbo di Dio, e quindi non possono aver la vera notizia delle cose, ma soltanto delle *conoscenze* derivanti in essi dal sensismo di Loke.

Imperocchè, come insegna S. Agostino appunto nel suo libro *De*

(1) Sicut illuminatur aeris corpus luce corporea, et sicut aer tenebrescit ista luce desertus (nam nihil sunt aliud quæ dicuntur locorum quorumcumque corporalium tenebræ, quam aer carens luce) ita tenebrescere animam sapientiæ luce privatem (D. Aug. de Civit. Dei, lib. XI, §. 2).

magistro: « Nell' uomo interiore abita quello ch' è detto il Cristo, cioè » l' immutabile Virtù di Dio e la sempiterna di lui Sapienza, la quale » però si comunica a ciascuno secondo che n' è capace. Che se ta- » luno s' inganna non già per alcun difetto della verità, come non » è per difetto di questa nostra luce esteriore se gli occhi del corpo » prendono inganno; la qual luce pur confessiamo di consultare » quando si tratta delle visibili cose, perchè ce le faccia vedere » il più che sia possibile » (1). Questo passo di S. Agostino noi l' abbiamo riportato per far conoscere, che il Verbo illuminatore è sempre la luce di ogni uomo che viene in questo mondo, benchè non tutti gli esseri la veggano; come la ragione è sempre ragione, benchè non pochi sragionino; come il sole è sempre sole, benchè v' abbiano de' ciechi che non lo veggono, o degli stolti che chiudono gli occhi per non vederlo. Desideravamo anche far conoscere che, i gradi di più o di meno illuminazione di questo sole universale, il Verbo, non dipendono già dalla maggiore o minore quantità della luce di lui, sì dalla maggiore o minore capacità del soggetto che la riceve, avuto riguardo a tutte le circostanze anche esteriori, che possono concorrere a rendere l' individuo più o meno atto ad esserne rischiarito. « Il Verbo di Dio, dice il santo Dot- » tore, è, fu e sarà sempre una forma non formata, ma forma di » tutte le forme, forma immutabile, senza diminuzione e senza de- » ficienza, senza tempo e senza luogo, al di sopra di tutte le cose, » esistente in tutte, un certo fondamento sul quale sono tutte, » un' altezza sotto la quale si trovano tutte » (2). Quindi, se il principio animatore dei bruti non è illustrato dalla luce del Verbo, egli è perchè quel principio animatore non è capace di godere della benefica di lui illustrazione; essendo per natura inetto a generar la parola, e quindi a riuscire immagine vera di Dio. L' uomo a vece, perchè s' ha uno spirito atto a generar la parola, perciò appunto è immagine vera di Dio, e come tale è atto a ricevere l' illustrazione del Verbo del Signore, luce di ogni *uomo* che viene in que-

(1) Ille autem qui consulitur, docet, qui in interiore homine habitare dictus est Christus, idest incommutabilis Dei Virtus atque Sapientia; quam quidem omnis rationalis anima consulit, sed tantum cuique panditur quantum capere propter propriam, sive malam sive bonam, voluntatem potest. Et si quando fallitur, non fit vitio consultæ veritatis; ut neque huius, quæ foris est, lucis vitium est, quod corporei oculi sæpe falluntur; quam lucem de rebus visibilibus consuli fatemur, ut eas nobis quantum cernere valemus ostendat (D. Aug. De magist. cap. XI, § 38).

(2) Est autem Verbum Dei forma quædam non formata, sed forma omnium formarum, forma incommutabilis, sine lapsu, sine defectu, sine tempore, sine loco, superans omnia, existens in omnibus; fundamentum quoddam in quo stant, et fastigium sub quo sunt (Serm. XXX, a pr. t. 10).

sto mondo; per la qual luce del Verbo l' uomo mette in atto la potenza di cui gli fe' dono, creandolo, questo medesimo Verbo, che gliela conserva, e colla chiarezza sua indefettibile l' illumina, perchè s' abbia la *notizia vera delle cose*, e colla notizia vera delle cose *la scienza, per la quale* l'anima umana *genera la propria parola;* non bastando una qualunque cognizione vaga, meno ancora una qualsiasi *conoscenza* a costituir la parola, la quale è la sola vera e propria forma delle chiare e distinte cognizioni dell' uomo.

Per le quali cose tutte, tanto per le decisioni del sublime nostro maestro, quanto pel fatto della distinzione tra l' essere ragionevole e l' irragionevole, ci crediamo in pieno diritto di conchiudere, che il vero, essenziale costitutivo dell' essere ragionevole è la parola interiore, propria soltanto dell' anima umana.

Noi abbiamo riportato dei passi genuini, e nel naturale loro senso, del sommo de' Padri; non li abbiamo stirati alla nostra tesi trasportando ciò che fu detto in un senso ad un senso affatto opposto alla mente del santo Dottore, come risulta dal confronto delle sentenze e dei giudizi già dispiegati da lui nelle varie sue opere, sulle quali abbiamo modellato i nostri giudizi dottrinali. Unico nostro studio non fu già il voler far credere dalla nostra S. Agostino, sibbene che la nostra dottrina è veramente la dottrina di S. Agostino, e che discende come conseguenza dal complesso di tutti i trattati e di tutti gl' insegnamenti di lui. Gli avversi alla scuola tradizionale non possono dir altrettanto; ma sono per la falsa loro posizione costretti a stirar qualche passo del Santo Dottore, a ricorrere al senso accomodatizio che pur si spaccia per vero, ad usar certi giuochi che in realtà sono veri sofismi, a far apparire ciò che non è per nascondere ciò che veramente è; per tacer anche delle altre meschine arti, del non istar mai saldi in argomento, di saltar a pie' pari il vero punto della questione, del mostrarsi affacendati a combattere un supposto avversario, diremo anzi, ad espugnare un castello fabbricato a bella posta in aria per distrarre l' attenzione degli spettatori, non avendo bastanti forze per lottare contro il vero loro oppositore. E perchè ciò? Perchè la tesi *del valore della ragione* è una NOVITA', la quale non ha esempio negli antichi Padri della Chiesa, impegnati ad umiliar l' orgoglio dell' umana ragione, a farne conoscere l' insufficienza per ciò che riguarda il conseguimento delle cose soprannaturali, richiamandola sempre od alla Rivelazione od alla Tradizione; nè mai si è dato che que' venerandi ne abbiano lusingata la petulanza o con concessioni, ovvero con pretesi valori. Per lo contrario la scuola tradizionale ha con sè quanti v' han Padri e Dottori nella Chiesa, ella data dalla fondazione del Cristianesimo, ha sempre camminato

sopra la norma che hanno tracciato i primi fondatori; e se noi avessimo vaghezza di sfoggiare erudizione, potremmo portar in campo ben molte delle testimonianze de' Padri a favore della scuola tradizionale, la quale non è altro che il ritorno alla dottrina tradizionale dei Padri per ciò che spetta la filosofia stessa, dottrina che il cartesianismo del Risorgimento aveva fatto dimenticare, ed alla quale ha sostituito i suoi sogni, speranzoso di *atterrare* con questi *il vecchio idolo del Peripaticismo.*

Supplisce però a tutto quello che omettiamo il cartesianismo stesso, il quale ha mestieri di ricorrere a quelle meschine arti, che già abbiamo fatto osservare, affin di parere d'essere proprio egli solo in carne ed ossa la dottrina dei Padri. Ed ora che abbiamo detto alcun che della dottrina di S. Agostino intorno alla parola, mettiamo a riscontro di essa il cartesianismo.

§ 11.

Continuazione dello stesso argomento.

Il cartesianismo combatte nei tradizionalisti la parola, anche la sostanziale ed interiore; S. Agostino invece dà alla interiore parola dell'uomo tal dignità e tal grandezza, da far conoscere che pel dono di questa parola l'uomo è vera imagine di Dio; per guisa che senza quella l'uomo non solo non sarebbe più imagine di Dio, ma non sarebbe manco un essere ragionevole. Il cartesianismo combatte la parola, supponendola, col suo *raziocinio* delle *analogie* e delle *associazioni delle idee*, il fondamento del sistema tradizionale. S. Agostino invece, colla sua teorica della *parola* e del *Verbo illuminatore*, sfianca fin l'ultimo fondamento del sistema cartesiano ed i suoi aerei raggiugnimenti. Imperocchè la ragione, a detta del santo Dottore, genera la parola per mezzo della scienza, cosicchè qual è la scienza, tale è pur anco la parola. Iddio, che ha una scienza divina, genera una divina parola, e l'uomo, che ha una scienza umana, genera una parola umana; in Dio, perchè eterno, la scienza non precede la generazione del Verbo, ned il Padre l'ha generato o lo genererà, ma lo genera eternamente; nell'uomo invece che nasce, cresce, si sviluppa, acquista mano mano la scienza delle cose, la scienza necessariamente precede la parola, come lo ravvisiamo nei bamboli e nello sviluppo progressivo della loro ragione. Essendo però la parola come la conseguenza del sillogismo le cui premesse sono nella scienza; nella guisa stessa che non si dà raziocinio senza la conseguenza, non si dà pur raziocinio senza qualche premessa. Ed ecco anche per questo capo comprovato ciò che abbiamo più e più volte ripetuto con Ari-

stotile contro gl' irrazionali raggiugnimenti, val a dire che « ogni » dottrina ed ogni scienza razionale si fonda sopra una cognizione » che la precede: *Omnis doctrina*, *omnisque rationalis scientia in* » *antecedente cognitione fundatur* (Analyt. lib. I) ». Imperocchè di ciò che s' ignora non v' ha scienza; se non v' ha scienza, non v'han premesse; se non v' han premesse non v' ha nè sillogismo e neppur conseguenza; se non v' han nè premesse, nè conseguenza, non v' ha nè parola, nè raziocinio, nè ragione. I *raggiugnimenti* cartesiani adunque *raggiungono* questo logico conseguente: o di negar la ragione stessa, oppure di ripudiare la dottrina dei Padri e specialmente quella del più sublime, della cui autorità si è abusato illogicamente per rassodarli.

Nè la teorica di S. Agostino intorno alla parola è la sola che conquida e sperperi qual nebbia al vento i raggiugnimenti cartesiani; ve n' ha un' altra, cioè quella del *Verbo illuminatore*. I cartesiani non cessarono, malgrado le più solenni smentite, di accusare il tradizionalismo d' essere seguace di Bonald, e perciò sostenere *o dover sostenere*, che *la parola sia un* RAGGIO RISCHIARATORE DEGLI OBBIETTI. Noi abbiamo più e più volte respinto questa ingiustissima accusa; e da ultimo, ritorcendo l'argomento contro i nostri avversarii, abbiamo provato che la scuola tradizionale, lungi dal sostenere essere la parola un *raggio rischiaratore degli obbietti*, sostiene anzi che la ragione stessa non è un *raggio rischiaratore degli obbietti;* e quindi che quanto il cartesianismo asserisce a discredito della scuola tradizionale, calza assai meglio a lui, il quale co' suoi *raggiugnimenti*, col suo *occhio raggiante dello spirito*, colla sua *ragione iniziatrice* che *si solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice* e siccome linea *paralella alla tradizione*, pretende che la ragione sia *un raggio rischiaratore degli obbietti*. Infatti ognuno conosce l' importantissima distinzione tra il soggetto e l'oggetto delle nostre cognizioni; sel sa ognuno che il soggetto di tali cognizioni è la nostra ragione stessa, l' oggetto poi sono le cose che vengono offerte all' intelligenza della ragione. Or posto questo principio inconcusso e semplicissimo, ecco come noi ragioniamo: È indubitato che ogni oggetto si manifesta per la luce che gli è naturale; le materiali cose per la luce materiale, le razionali per la luce razionale, le spirituali per la luce spirituale, le divine per mezzo della luce divina; ondechè si deve dir coll' Apostolo che, « Tutto quello che manifesta le cose, è luce: *Omne quod manife-* » *statur, lumen est* (ad Eph. V, 13) ». Se dunque l' umana ragione fosse da tanto da raggiugnere da sè *sola* la cognizione di Dio e de' suoi divini attributi, la spiritualità, la libertà, l' immortalità dell' anima umana, la nozione morale del giusto e dell' ingiusto; con-

verrebbe necessariamente che questa ragione fosse un sole *rischiaratore degli obbietti*, ed avesse in sè una luce divina affine di rischiarare gli oggetti, che appartengono alle divine cose e vederli; una luce spirituale per rischiarare gli oggetti spirituali e raggiugnerne la cognizione; una luce razionale per illuminare gli oggetti razionali e conquistarne il conoscimento; una luce morale per gli oggetti spettanti alla morale e conseguire la notizia del buono, del virtuoso, del santo. Quante luci! e quanti lumi! E poi si declama contro il secolo dei lumi? Ma chi gli ha accesi se non il cartesianismo co' suoi *raggiugnimenti*?

Noi non esageriamo per fermo; diciamo le cose tali quali sono, e non più. Imperocchè v' ha un' incalcolabile distanza tra il ricevere ed il raggiugnere gli oggetti delle nostre cognizioni. Per riceverli, basta l' attitudine d' essere rischiarati dalla luce di quegli oggetti che si presentano alla nostra mente e la colpiscono con quella luce che loro è naturale; laddove per raggiugnerli fa mestieri che tali oggetti vengano rischiarati dalla luce della mente raggiugnitrice. Altrimenti come raggiugnerli senza vederli coll' *occhio raggiante dello spirito?* Ma noi sappiamo che la ragione dell'uomo non è luce divina, ned una luce soprannaturale che rischiari gli oggetti soprannaturali e divini e ne faccia sua conquista, sibbene una luce puramente razionale e naturale; sappiamo che questa luce non *rischiara* già gli *oggetti*, ma soltanto i loro fantasmi, e che lo spirito umano non vede che per mezzo dei fantasmi; sappiamo quindi che la ragione non è nell' uomo altro che una potenza, la quale se non è mossa da un oggetto non si conduce all' atto d' intendere; sappiamo ancora che nelle stesse dimostrazioni della esistenza e delle proprietà d' immateriali sostanze che non sono proporzionate alla sua intelligenza, non può uscire dalla sfera delle naturali sue cognizioni, ma le prova pegli effetti a lei più noti; sappiamo da ultimo che, anche rispetto alle materiali cose, l' uomo non può formarsene un' idea senza averle percepite per mezzo della luce materiale.

Or sono eglino questi i raggiugnimenti cartesiani, è egli questo il *raggio* ossia il sole *rischiaratore degli obbietti*, la *ragione iniziatrice* al conseguimento della verità, la quale *si solleva* niente meno che *infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice* e dalla tradizione? No, dice S. Agostino, e sempre no. L' umana ragione non è un sole e neppure *un raggio* rischiaratore degli obbietti; ma come le materiali cose sono rischiarate dalla luce materiale, così le cose immateriali, soprannaturali, intellettuali sono rischiarate dal Verbo divino, il quale è il gran Sole rischiaratore di tutti quegli oggetti, non meno che di tutte le intelligenze, la luce che *illumina*

ogni uomo che viene in questo mondo, e pel quale tutti gli esseri intelligenti intendono. Egli solo è la luce universale, la luce divina, la luce soprannaturale, la luce razionale, rischiaratrice delle invisibili cose, della cui gloria e dei cui splendori questo nostro sole, che illumina le visibili, non è che una languida e sparuta imagine. Egli è luce divina, perchè egli è la RAGIONE, la SAPIENZA, il VERBO che, siccome dice eternamente al Padre suo tutto ciò che egli è, così egli solo può farci note le cose divine. Egli è la luce soprannaturale, che rende ragionevole l' ossequio della creatura razionale ai sacrosanti misteri della fede. Egli è il Verbo illuminatore di ogni creatura ragionevole che viene in questo mondo, del cui rischiaramento noi tutti partecipiamo e dal quale si deve ripetere quanto v'ha al mondo di VERITA', di VIRTU', di SAPIENZA.

Or che cosa è, e che cosa fa egli il cartesianismo co' suoi pretesi raggiugnimenti? Egli mette nella *ragione creata* ciò ch' è esclusivo della INCREATA SAPIENZA, costituendo la *ragione creata*, per ciò che spetta le verità della primitiva rivelazione, una sorgente di verità, una luce universale od almeno un raggio *rischiaratore degli obbietti*, il cui raggiugnimento attribuisce al valore dell' umana ragione. Egli, il cartesianismo raggiugnitore, fa della ragione umana una luce divina, alloraquando pretende che la ragione dell' uomo *si sollevi infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*. Egli dà a questa umana ragione una luce soprannaturale, per la quale essa raggiunga verità che, anche ricevute non si potrebbono nè percepire, nè tramandare se non a modo di fede. Egli da ultimo dichiara l'*umana ragione* indipendente dalla RAGIONE DIVINA, cui nulla deve, rispetto al conquisto del vero anche divino, e la cui rivelazione primitiva tolse ad essa umana ragione *il tempo da far esperienza di ciò, ch' ella avrebbe potuto fare da sola e colle naturali sue forze* (Vedi pag. 1056). Che cosa è egli adunque questo cartesianismo dai *valorosi* raggiugnimenti? Egli non è altro, alla fin fine, se non quel *sarete altrettanti dèi scienti il bene ed il male*, promesso dal serpente ingannatore ai primi nostri padri. Non v' ha altra differenza da questa in fuori, che il serpente promise ai primi uomini la scienza del male, perchè già possedevano quella del bene; laddove il cartesianismo promette la scienza del bene ad uomini, che conoscono anche troppo la scienza del male. Quindi l' orgoglio è tanto più fomentato quanto più delicato è l' alimento onde si pasce; quindi anco più facile e più larga la strada che mena inesorabile alla completa apostasia razionalista.

Per lo contrario, la scuola tradizionale tanto avversata e discreditata pur tanto, professando la bella e salutare teorica di S. Agostino rispetto alla parola ed al verbo illuminatore, non solo pro-

fessa l'unica teorica vera, ma è anche confutazione piena del razionalismo, e farmaco efficacissimo contro di lui, che è fonte e principio d'ogni peggior guaio degl' individui, della società, della religione. Imperocchè venendo la parola generata dalla ragione per mezzo della scienza, ecco tosto che, la *primitiva rivelazione per la parola* somministrando all'uomo la scienza, questi genera la propria parola e afferma ciò stesso, che Iddio dice a se medesimo per mezzo del Verbo suo, mediante il quale l' ha rivelato all' uomo. Quindi non v' ha elevazione più sublime dell' umana ragione generante una parola, che fa eco a quella dell' Altissimo; quindi pur anco non v' ha più nobile e più perfetta somiglianza dell' anima umana col suo creatore, perchè dall' essere imagine di lui in potenza, diviene imagine di lui in atto, ripetendo ciò stesso che il Verbo dice all' Eterno, e che si è degnato, per mezzo della sua rivelazione, manifestare agli uomini. Che cosa è ella invece la parola dell'uomo secondo il sistema cartesiano? Qual n'è la sua nobiltà e la sua grandezza? Lungi dall' aversi la gloria di dire ciò che il Verbo dice al Padre suo, tra quali anguste ristrettezze è ella confinata? Ella è costretta a ripiegarsi sopra sè stessa, non le è dato che ripetere le proprie invenzioni e non di rado i propri errori, essendo una verità razionale e storica ciò che dice S. Tommaso che, la ragione non soccorsa dalla rivelazione non raggiugne la cognizione di Dio *senza la mescolanza di* MOLTI ERRORI.

Del pari anco non v' ha teorica più vera e più salutare di quella del *Verbo illuminatore di ogni uomo che viene in questo mondo.* Il Verbo divino soltanto può comunicare all' uomo la verità, perchè egli solo è essenzialmente la luce universale, che rischiara gli oggetti del mondo immateriale, soprassensibile, intellettuale, soprannaturale. Ed egli solo può comunicare all' uomo la scienza delle divine cose, perchè egli solo, eterna Sapienza, è candore di eterna luce, specchio senza macchia ed imagine della divina bontà. Egli ha creato l' uomo, e, perchè fosse imagine di lui che è Eterna parola, gli diede il dono della parola. Quindi, per una tale somiglianza l' uomo è reso atto a ricevere in sè i dettati del Verbo divino, ad essere rischiarato dalla sua luce; e benchè tra Dio e l' uomo v'abbia una distanza infinita, pure questa somiglianza per la parola eleva l' uomo a tale grandezza da avvicinarlo a Dio, da ricevere (non mai da raggiugnere) da lui i suoi veri divini, da stringere tra loro una relazione assai intima e perfin d' amicizia; perchè il Verbo divino comunica all' uomo ciò che ha udito nel seno del Padre suo: *Vos autem dixi amicos; quia omnia quæcumque audivi a Patre meo, nota feci vobis* (Io. XV, 15). Ed ecco la possibilità, anzi la necessità vera della rivelazione anche primitiva, dimostrata per mezzo di

intrinseci argomenti derivanti dalla natura delle cose, dalla natura cioè del Verbo divino, che è il gran sole rischiaratore degli oggetti soprannaturali; e dalla natura dell' uomo, il quale essendo dotato della parola, è capace di ricevere in sè e di far propaginare mediante la sua parola le verità rivelate dal Verbo. Si provi pure quanto si vuole a tener discorso di Dio e della verità a qualsiasi essere (fosse anche una scimmia, che è il vero prototipo della modernità, ed il degno protagonista dell' età nostra) il quale, perchè non appartenente alla specie umana, non abbia in sè il dono della parola interiore. Per quanto gliene favelliate, egli al certo non v' intenderà; laddove discorrendone pur all' uomo anche selvaggio abitatore delle foreste, e discorrendone senza il linguaggio di voci articolate, ma con quello semplice dei gesti e dei segni, vedrete che tosto o tardi vi intenderà. E perchè ciò? Il perchè ce lo dice S. Agostino nel suo libro *De magistro*, ch' egli scrisse a bella posta, come notano i dottissimi Caillan e Guillon, per dimostrare, che *la scienza delle cose non la ci viene pel suono delle parole, ma per l' interiore ammaestramento dell'* ETERNA VERITA' (1); e, come dice egli stesso il santo Dottore, per provare « non esservi altro maestro che insegni al-» l' uomo la scienza, se non Iddio, secondo ciò che sta anche scritto » nell' Evangelio: *Il Cristo è il solo maestro vostro* » (2).

In fatti basta dare una scorsa anche alla sfuggita a quel libro per convincersi essere assunto del santo Dottore il provare che la scienza delle cose non la ci viene per mezzo del suono della parola dell' uomo, sibbene per l' interiore ammaestramento dell'eterna verità; e se tale è il suo assunto, è ben da credersi che sappia provarlo. È un peccato però che un S. Agostino muova dai principii rivelati, SECONDO I CANONI DEL TRADIZIONALISMO!!! Ve ne pare? Ricorrere perfino alla seconda rivelazione, che è il Vangelo, per sostenere che *il solo maestro nostro è il Cristo!* E ciò che più monta, in un libro di dialettica, dove sono disvelati gli artifizii dei sofisti! Quale scandalo pel cartesianismo seminaturalista! Eppure è giuocoforza ammetterlo, perchè insegnato da S. Agostino, anzi proposizione di assunto di quello stesso libro *De magistro*, da cui furono sconvenevolmente ed illogicamente tolti alcuni passi, coi quali far parere la scuola tradizionale e la sua teorica della rivelazione primitiva *tanto lontane dalla mente del santo Dottore, quanto è lontano l' assurdo dalla verità*. Ed egli, proprio egli, ne insegna che la SCIENZA

(1) In quo (libro) non verbis quæ foris homo personat, sed *æterna veritate* intus docente scientiam rerum obtineri evincatur (Prolog. in lib. De magistro).

(2) In quo (libro) disputatur, et quæritur, et invenitur, magistrum non esse, qui docet hominem scientiam, *nisi Deum*, secundum illud etiam quod in Evangelio scriptum est: *Unus est magister vester, Christus* (Retract. lib. I, c. XII).

DELLE COSE *non la ci viene pel suono della parola*, MA PER L' INTERIORE AMMAESTRAMENTO DELLA ETERNA VERITA'.

Or che cosa significa egli ciò? Significa che se la parola linguaggio fosse causa efficiente delle idee, od anche delle semplici conoscenze, e perciò *un raggio rischiaratore degli obbietti*, questo linguaggio potrebbe esser atto ad ingenerare delle idee e delle conoscenze anche in quegli esseri i quali non sono dotati della parola interiore; significa che il Verbo, ossia l'*eterna Verità*, non rischiara interiormente che l' essere ragionevole, perchè dotato della parola e quindi imagine sua; significa che il linguaggio non è che il canale, per cui trasmettere da uno ad un altro individuo ciò, che è nascosto nell'interiore dell' uomo, ed è perciò una *rivelazione* ossia *manifestazione* naturale; significa che questo stesso canale tornerebbe inutile, e la parola dell' uomo che ammaestra l' altro uomo, non riuscirebbe che un vuoto suono, qualora l' intelligenza del discepolo non venisse interiormente rischiarata da quel Verbo divino, da quell' eterna verità, che sola può dar all' uomo *la scienza delle cose*, che sola è la luce universale che rischiara gli oggetti e le intelligenze; stando scritto, che è *la vera luce la quale illumina ogni uomo vegnente in questo mondo*. E si noti che S. Agostino dice, la *scienza delle cose*, senza specificare se intenda dire soltanto delle cose divine e soprannaturali, oppure delle naturali puranco. Quanto a noi stiamo al senso generale di quelle parole, perchè se S. Agostino avesse voluto distinguere la scienza di una cosa da quella dell'altra, avrebbe saputo farlo, e l'avrebbe fatto specialmente in argomento di tanta importanza; e noi fra breve vedremo S. Tommaso professare la stessa dottrina e confermare il nostro pensamento colla sua teorica dell' *intelletto separato*.

Da ultimo, il principio di S. Agostino intorno al Verbo rischiaratore degli oggetti e delle intelligenze e quindi unico maestro dell' uomo, è la più vera e la più splendida dimostrazione non solo della possibilità, ma della necessità pur anco della rivelazione divina; e quindi la confutazione più vera, più intrinseca, più radicale tanto del razionalismo assoluto, quanto del razionalismo moderato, ossia del cartesianismo. Imperocchè i raggiugnimenti cartesiani suppongono implicitamente che la ragione sia un raggio *rischiaratore degli obbietti*, un *occhio raggiante dello spirito*; e di fatto eglino proclamano la ragione una SORGENTE *rivelata e divina di verità;* una ragione che *si solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*. Or posto invece che, lungi dall' essere la ragione un raggio rischiaratore degli oggetti, ha mestieri d' essere interiormente illuminata dal *Verbo divino*, cioè dall' *eterna Verità*, affine di avere la *vera scienza delle cose*, e ciò anche quando viene ammaestrato da

un altro uomo, e gli viene fatta naturale rivelazione, ossia manifestazione, della verità; dove son eglino iti, od a che si riducono tutti i raggiugnimenti dei cartesiani? Sono eglino solamente possibili? E ancora, dov' è egli ito il razionalismo, quell' ateismo pratico, che ricusa ogni soprannaturale ed ogni rivelazione? Se senza il Verbo rischiaratore degli oggetti e delle intelligenze non v' ha la *scienza delle cose;* se senza *la scienza delle cose* non v' ha parola interiore, la quale viene *generata per mezzo della scienza;* se la parola interiore è il costitutivo proprio ed esclusivo dell'essere ragionevole, per siffatta guisa che senza questa prerogativa della parola interiore non v' ha manco ragione; chi non vede che la dottrina del santo Dottore, professata in tutta la sua interezza dalla scuola tradizionale anticartesiana e nemica instancabile dei *raggiugnimenti*, è la più vera, la più soda, la più *efficace* confutazione di ogni razionalismo, d' ogni semirazionalismo, d' ogni pelagianismo e d' ogni semipelagianismo in filosofia; è di più la proclamazione del grande principio della scolastica: La ragione sommessa alla rivelazione, e la filosofia ancella della teologia: *Philosophia Theologiæ ancilla?*

Che cosa sono elleno pertanto a petto di questa dottrina le fandonie, che vengono a cantarellarci intrepidi i cartesiani, i quali dalla *necessità* della primitiva rivelazione sostenuta dalla scuola tradizionale per l' insufficienza della ragione al conseguimento della verità, con quella loro logica peregrina lepidamente conchiudono: « Dunque indipendentemente dalla *parola* e dalla *rivelazione primitiva*, fatta da Dio al capo dell' umana schiatta, e quindi dalle » *tradizioni* che da lui cominciarono a sgorgare di generazione in » generazione, l' umano intelletto non può formare un concetto, nè » mettere il germoglio di alcuna conoscenza, ma deve rimanersi » povero di ogni cogitazione, come facoltà di ogni luce muta (Art. » della *Civ. Catt.* pag. 468) ». Si confrontino un po' queste conclusioni colla dottrina di S. Agostino, professata dalla scuola tradizionale, che appunto dicesi tradizionale perchè è il ritorno felice alla dottrina degli antichi Padri, continuata dagli scolastici, e posta in non cale dalle NOVITA' maniache del Rinascimento e da quelle semimaniache dei cartesiani. Quanto v' ha egli di vero in quelle conclusioni? E che cosa sono elleno mai quelle umoristiche ciance? E oseranno ancora dire, che « il tradizionalismo dalla *stringente* dottrina di S. Agostino non solo apparisce *antilogico*, ma eziandio » *inutile* allo scopo a servigio del quale fu immaginato? ». Oseranno ancora invocare il libro *De magistro* del medesimo santo Dottore, che è la più vera, la più ampia, la più decisiva condanna del sognato loro sistema? Oseranno ancora spacciare la dottrina della scuola tradizionale « tanto lontana dalla mente del santo Dottore, quanto è lontano l' assurdo dalla verità? ».

Non ci dissimuliamo però che qui vorrassi ripigliare, essere specialmente rispetto alla parola linguaggio che i cartesiani accusano il tradizionalismo, *perchè dà al linguaggio ciò che non può avere (Civ. Catt.* pag. 471). Non abbiamo più mestieri di far conoscere la falsità di quest' accusa, avendo già provato abbastanza, essere anzi stati primi i tradizionalisti a scuoprire l' errore del sig. di Bonald e ad additarlo agli stessi cartesiani. Diremo invece che quantunque il cartesianismo mostri di combattere nella scuola tradizionale la parola linguaggio, pur tuttavolta non vuol saperne più che tanto manco di parola interiore. Imperocchè il cartesianismo intende per umana ragione più una facoltà *intuitiva*, che un' *intelligenza discorsiva*. D' altro canto, siccome il linguaggio origina dalla parola interiore, senza la quale non v' avrebbe pur linguaggio, è ben naturale che per intorbidare il fiume si cerchi d' intorbidar prima la sorgente; e i cartesiani l' han fatto, e che l'abbiano fatto noi l'abbiam già provato. Aggiugniamo ancora, essere troppo palese il guazzabuglio continuo dei cartesiani in tutte le quistioni che s' impegnano a sostenere. Siccome sono non rade volte cause perdute, così sembra che, in mancanza di buone ragioni, cerchino ad arte di spargere tenebre, perchè non ne emerga la verità, ma se ne rimanga in fitta notte per lo manco inosservata. Ed anche questa è arte, ma non commendevole perchè sofistica.

E di fatto i cartesiani mescolano insieme parola interiore e parola esteriore, val a dire il *verbum mentis* col *verbum vocis*, e l'uno e l' altro assalgono cogli stessi sofismi, facendo comparire sulla scena or l' una or l' altra, a seconda delle circostanze favorevoli al maneggiar più o meno facile, più o meno abbagliante del sofisma, ed a seconda pur anco delle analogie. Se tu osserverai nell' articolo della *Civiltà Cattolica* la pagina 467, troverai, come già abbiamo fatto riflettere, ch' è presa di mira la parola interiore, *verbum mentis*; e là ci vedemmo accusati tradizionalisti *rigidi* perchè dicemmo: « L'anima sarebbe rimasta nella notte e nell' inattività intellettuale, » se Iddio non fosse venuto ad accendere in lei il pensiero, ed a » far vibrare la parola ». A pagine 470, 471 invece si accusano i tradizionalisti d' insegnare che « il linguaggio, *verbum vocis*, è un » raggio rischiaratore degli obbietti ». Ma se i tradizionalisti sostengono che « l' anima stessa sarebbe rimasta nella notte e nel» l' inattività intellettuale, se Iddio non fosse venuto ad accen» dere in lei il pensiero ed a far vibrare la parola »; come possono eglino dire « il linguaggio, un raggio rischiaratore degli ob» bietti? ». Per quanto si vogliano supporre babbèi, la sarebbe questa troppo grossa! A dir vero, queste *varianti* alla sola distanza di tre o quattro pagine in un periodico così rinomato.

mostrano che su questo punto non fu l' amore del vero che l' abbia guidato, sibbene un partito cieco di scuola, sempre deplorevole, e conducente a mali passi. Che anzi in questa pagina 471 non si può riscontrare senza ribrezzo lo studiato mal governo che vi si fa della parola esternata e, ciò che più monta, abusando in una guisa affatto illogica della dottrina di S. Agostino. In quella pagina è presentato il linguaggio con sì neri colori, da metter voglia di lamentarsi con Domeneddio, perchè abbia dato agli uomini un dono di quella fatta. Il linguaggio sembra quasi non altro che un semenzaio di menzogne, d' illusioni, d' inganni; per cui ogn' individuo può *a buon diritto e ragionevolmente dubitare* di ciò che è detto per mezzo della parola linguaggio, e di ciò pur anco che è *tramandato* da intiere *generazioni* (nientemeno!); per cui nessuno può esser sicuro d' aver *colto dirittamente i concetti* di chi ha parlato con lui; per cui anche s' ha diritto di dubitare, se quello che gli comunica una data verità, l' abbia *convenientemente intesa* quando l' ha ricevuta; per cui non si può condannar giustamente alcun individuo il quale piuttosto che accettare ciò che è tramandato col linguaggio, si dà in braccio al *dubbio universale* ed allo scetticismo il più dispietato; per cui, a tagliar corto, è censurabile la condotta di Domeneddio, perchè ha *affidata la rivelazione primitiva per la parola alle tradizioni della specie per la catena delle generazioni*. E tutto ciò a quale scopo? Forse per combattere il falso ed ingiusto supposto, che il tradizionalismo *dia al linguaggio ciò che non può avere?* Oh ben tutt' altro! perchè con quella razza di argomenti si verrebbe invece a provare che il linguaggio non è altro che lo scetticismo in persona. Scopo invece ultimo e solo del cartesianismo si è di screditare il linguaggio; perchè discreditato questo è discreditata la tradizione; discreditata la tradizione è discreditata la rivelazione primitiva; e discreditati il linguaggio, la tradizione, la rivelazione primitiva, ecco falso ciò che dice il Papa, cioè che la *ragione non è bastante a conseguire la verità;* ed ecco invece trionfanti i monomaniaci raggiugnimenti cartesiani.

Noi quindi scorgendo così ingiustamente tartassato questo prezioso dono di cielo nella parola linguaggio *(verbum vocis)*, e ciò in nome e coll' autorità di un S. Agostino, non imprenderemo già a tessere l' apologia del linguaggio umano, chè ciò ne porterebbe troppo in lungo, ma ci restringiamo a far conoscere solamente, se quanto dicono i cartesiani per malmenare il linguaggio umano, sia proprio pensamento del santo Dottore. Del linguaggio abbiamo detto più cose a pagine 561 e seguenti; più altre ci restano a dire quando dimostreremo che, *il linguaggio è d' impossibile umana invenzione*,

e quindi una prova irrefragabile della rivelazione primitiva. Quanto poi alla dottrina di S. Agostino, dopo le cose già dette ne torna assai facile far conoscere, se questo grande panegerista del *verbo umano* abbia detto intorno al linguaggio umano le corbellerie, che gli fanno dire i cartesiani.

E di vero, noi abbiamo testè veduto che, a detta di quel sublime, l' uomo per la sua parola interiore è imagine vera di Dio, perchè come Iddio genera il Verbo per la sua scienza, così anche l' uomo genera la parola per la sua scienza. Ed abbiamo pur veduto, che questa parola interiore *(verbum mentis)* è così propria dell' uomo, che senza essa l' uomo non sarebbe manco essere ragionevole. Ugualmente della parola esteriore. Per questa altresì è l'uomo imagine vera di Dio; perchè siccome il Verbo di Dio fatto carne non si tramutò nella carne assunta, nè subì mescolanza delle due nature, la divina e l' umana; così anche la parola dell' uomo esternata con suoni articolati non si tramuta, nè si mescola colla sua voce, *verbum vocis*. Ciò ne ha insegnato S. Agostino. Quindi ne segue che, siccome la parola interiore è il carattere sostanziale, interiore dell' essere ragionevole, la parola emessa per mezzo della voce o di qualsiasi altro segno, è il carattere esteriore dell' essere dotato di ragione; ambedue doni preclari da Dio concessi all'uomo; e che come lo elevano sopra tutti gli altri esseri che popolano la terra, così lo costituiscono imagine la più splendida della divinità.

Questa ragione dell' essere il linguaggio il caratteristico esteriore esclusivamente proprio dell' ente ragionevole, ci sembra non solo della più alta importanza, ma ne rende meritevole di profondo rispetto il linguaggio stesso, sì perchè questo assume la propria dignità dalla dignità della parola interiore, cui è canale di trasmissione; sì perchè per essa è l' uomo imagine vera di Dio; sì ancora per le ammirevoli cose che porta in sè medesimo; da ultimo per la sua unicità nell' unicità della specie. Quel grande storico e filosofo cattolico ch' è Cesare Cantù, riflette specialmente su questo punto del linguaggio esclusivamente proprio della specie umana, e dice: « Tra queste (prove) » ho sempre sentita di gran forza su me, e di grande aiuto contro » gli atei, l' origine del linguaggio. Più si studia, più si dimostra » che le lingue derivano da una fonte unica. Come mai l' uomo ar- » rivò a comprendere che si poteva con suoni rappresentare le » idee, cioè leggere il pensiero attraverso alla parola? poi trovar » segni o simbolici, o fonetici, o alfabetici, che rappresentassero e » le idee e i suoni? E la parola è solo il veicolo della espressione » dei nostri pensieri, o è la forma essenziale di essi, la condizione » senza cui non ne avremmo? La sensazione può essa ricavar dalla » parola altra cosa che il suono materiale? Come mai, *siano degli*

» *Ircani o dei Semetici, dei Galli o dei Negri, tutti gli uomini par-*
» *lano*, E NON PARLANO CHE GLI UOMINI? Come in tutte le lingue vi
» è un qualche elemento comune, e moltissimi fra certi gruppi?
» Più si studia questo compimento indispensabile della creazione,
» questa condizione dei nostri sviluppi intellettuali, più si è con-
» dotti a confessare, che nel verbo umano v' è misteri non men
» che nel verbo divino; ed esso pure rivela il nome imperscritti-
» bile di Dio (Del Soprannaturale, § III) ».

Alloraquando si vuol discorrere della parola linguaggio, fa d'uopo saper evitare due scogli, ossia due eccessi; il primo di non dare al linguaggio ciò che non può avere; il secondo, di non invilirlo e conciliargli il disprezzo; poichè sebbene la sia cosa ordinaria e di ogni giorno il parlare, e perciò non se ne faccia certo conto, pure è un complesso delle più stupende meraviglie. Il Bonald cadde nel primo, attribuendo al linguaggio forze non sue; la *Civiltà Cattolica* poi lo rovesciò proprio nel fango, per guisa da metterlo sotto i piedi del sensismo e dello scetticismo. S. Agostino invece, sublime teologo e profondo filosofo, schifa ambo gli scogli, e ragionando della parola esteriore, dice: « Quando parliamo ad altri, rimanendo » in noi sempre il verbo nostro, ci serviamo del ministero della » voce e di alcun segno corporale, affinchè per una tal quale ram- » memorazione sensibile si operi nell' animo di chi ne ascolta ciò, » che non si diparte dall' animo di chi parla. Perciò noi non fac- » ciamo cosa alcuna coi membri del nostro corpo, sia co' fatti, sia » anco coi detti, che non sia prevenuto dalla parola che interna- » mente abbiam generato. Imperocchè nessuno fa volontariamente » qualche cosa che prima non l' abbia detta in cuor suo » (1). Da questi insegnamenti del santo Dottore si rileva, che la parola esteriore è non solo la manifestazione della parola interiore, ma la copia di essa, chiamandola fino *rammemorazione*, *commemorationem*; perchè come commemorando un avvenimento il ricordiam tutto, così anco la parola esteriore è una copia somigliantissima della parola interiore; e se l' una merita riverenza, perchè è nientemeno che il costitutivo dell' essere ragionevole e lo rende imagine di Dio, pensiamo che non meriti invilimento la seconda, la quale n'è copia *rammemoratrice*. Non è manco da occuparsi di chi vuol mentire abusando del linguaggio, perchè ciò è pervertimento, è eccezione,

(1) Cum autem ad alios loquimur, verbo intus manente, ministerium vocis adhibemus, aut alicuius signi corporalis, ut per quamdam commemorationem sensibilem tale aliquid fiat in animo audientis, quale de loquentis animo non recedit. Nihil itaque agimus per membra corporis in factis dictisque nostris.... quod non verbo apud nos intus edito prævenimus. Nemo enim volens aliquid fecit, quod non in corde suo prius dixerit (De Trit. lib. X, § 12).

non proprietà della parola esteriore. Dal potersi col linguaggio dire il vero od il falso, non discenderà mai che, dunque l'individuo possa a *buon diritto* e ragionevolmente dubitare delle verità, che gli furono tramandate da intiere generazioni da cui fu preceduto. È questo il sofisma dell' incredulità scettica. Noi lasciamo ai Talleyrand il dettare che, la parola fu data all' uomo per nascondere il suo pensiero. Talleyrand non era l' umanità tutta, ned un' intiera generazione; ne fu pur troppo un' eccezione ed un' eccezione ben grande. Noi siamo amanti del ragionare perchè dalla discussione emerga la verità, non già del sofisticare per sostenere l' assurdo; e perciò abbiamo già fatto conoscere la stranissima logica usata su questo punto dalla *Civiltà Cattolica*. Si rileva ancora che, questa esteriore parola, non per forza sua intrinseca, la quale riceve dalla parola interiore, come insegna S. Agostino nel suo libro *De magistro*, ma come strumento di quella, opera nell'animo di chi ascolta alcun che di ciò che non si diparte dall' animo di chi parla. E in questo sono mirabili i suoi effetti; giacchè per mezzo di essa si muove la collera, il riso, il pianto, e ragionando anche a diecimila persone se tu nomini arbore, prato, monte, le imagini di queste cose si presentano come per incanto alla mente di tutti quelli che ascoltano.

Nè la è questa una dottrina che sia stata insegnata dal solo S. Agostino, quantunque, se fosse anche così, farebbe tutto per noi; ma la è la dottrina di tutti gli antichi Padri della Chiesa, tra quali, per non riuscir troppo prolissi con molte citazioni, scegliamo S. Basilio. Egli si esprime abbastanza chiaro da non dar alcun appiglio manco ai sofisti, dicendo: « Ha anche la nostra parola ESTERIORE » una tal quale somiglianza col Verbo divino. Imperocchè la nostra » parola esprime tutto il concetto della nostra mente; perchè ciò » che abbiamo concepito colla mente, l' annunziamo colla parola; » e quindi il cuor nostro è come la fonte; la parola pronunziata » poi è come il rivolo, che esce da quella » (1). La parola adunque anche esteriore, secondo S. Basilio, ha una qualche somiglianza col Verbo divino, è come il rivolo che esce dalla fonte, la quale è l' interiore parola. Oh se i partigiani del *valore* dell' umana ragione onorassero un po' meglio con leali ragionamenti i loro stessi assunti; ovvero si attenessero un po' più saldi alla dottrina dei Padri, la quale non è e non può essere un mantello da cuoprire

(1) Habet autem et verbum nostrum *exterius* divini Verbi similitudinem quamdam. Nam nostrum verbum totam declarat mentis nostræ conceptionem; quæ namque mente concepimus, ea verbo proferimus, et quidem cor nostrum quasi fons quidam est; verbum vero prolatum quasi quidam rivolus manans ex ipso (Hom. sup. illa verba: In principio erat etc.).

particolari opinioni stranissime che, a dirla, sembrano avere più dell'erroneo che del vero, non volendo dir dell' *anticattolico*. Se la scuola tradizionale non avesse altro merito che quello di starsene stretta e ligia, in forza dei suoi principii, alla dottrina dei Padri, ci pare bastante questo solo per darle il diritto che non può violarsi in qualsiasi volgar persona, quello cioè di non esser falsata, diffamata e spacciata per ciò che non è.

§ 12.

La Ragione *e la* Parola *secondo la dottrina di* S. Tommaso.

Siccome il cartesianismo, affine di diffamare il così detto tradizionalismo e dar credito a' suoi raggiugnimenti, pensò bene d'invocare *l'autorità gravissima dei due più grandi scrittori in filosofia ed in teologia, che abbia la Chiesa: S. Agostino e S. Tommaso* (Art. della *Civ. Catt.*, pag. 469); così, in questo importantissimo argomento della ragione e della parola, crediamo bene aggiugnere a S. Agostino anche S. Tommaso; perchè toccando con mano che S. Tommaso insegnò ciò stesso che aveva insegnato S. Agostino, e che la scuola tradizionale professa l'identica loro dottrina, si vegga che cosa sia poi questo tradizionalismo tanto accusato, e che cosa sia invece il cartesianismo accusatore, cotanto portato a cielo.

Niente infatti di più vero, che questi due grandi luminari non solo della Chiesa ma del mondo, professino la stessa dottrina e proclamino le medesime verità. S. Agostino, aquila degli ingegni, tien dietro alle traccie luminose segnate nel sublime suo volo da S. Giovanni, aquila degli Evangelisti, e si serve della formula: Il Verbo. S. Tommaso, angelo della scuola, riduce a forma scolastica e sillogistica quanto il più sublime degli evangelisti ed anco il più sublime dei Padri avevano insegnato, ed alla formula Il Verbo sostituisce quella del lume, usata da Aristotile. Cel dice egli stesso il santo Dottore: « Aristotile paragonò l'intelletto operante al lume, » il quale è alcun che di ricevuto nell'aria » (1). Del resto, quanto alla sostanza, ambedue que' grandi Dottori sono pienamente d'accordo, benchè diverse sieno le imagini onde dan forma a queste misteriose operazioni del nostro spirito, le quali non si possono conoscere ed esprimere senza una qualche imagine, perchè sono operazioni dello spirito; e noi abbiamo sì la nozione, ma non l'idea di esse.

(1) Aristotiles comparavit intellectum agentem lumini, quod est aliquid receptum in aere (Loc. cit.).

Ciò premesso per la più facile esposizione della dottrina, veggiamo che cosa insegni l' angelico Dottore. « Il nome d' intelletto, » dic' egli, si desume dall' intima penetrazione della verità; il nome » poi di ragione significa ricerca e discorso (1). Si può dire che » Iddio è di natura razionale, nel senso che ragione non im» porti discorso; comunemente però una natura intelligente (2); » perchè la ragione significa una cognizione discorsiva, la quale » non conviene a Dio, come fu detto di sopra » (3). Ne pare che queste sentenze dell' Angelo della scuola sieno abbastanza chiare e decisive per dispensarci dall' aggiugnervi alcun commento. Iddio è atto puro e non potenza; non può dunque esservi in lui discorso; egli dev' essere necessariamente intelligenza. Il discorso è successione d' idee, di concetti, di verità; ma siccome in Dio non v' ha successione, così non può esservi discorso. La Sapienza di Dio è infinita, non è dunque capace di aumento, di nuove cognizioni, di scoperte nuove; ella sa tutto, e il sa in *atto* non in *potenza*. Il discorso adunque, di cui l' uomo si serve per acquistare la scienza, non può in modo alcuno convenire a Dio. L' uomo invece non è sola e nuda intelligenza, ma ragione cioè discorso, perchè non è *atto puro*, ma *potenza*; l' uomo è nel tempo, che è successione; perciò a lui si addice il discorso ch' è successione; la scienza nell' uomo è fatica, e per quanta ne acquisti è sempre atto ad accrescere il suo patrimonio; dunque all' uomo si conviene il discorso che è investigazione e ricerca.

Se dunque è proprio dell' uomo il discorso com' è proprio di Dio l' intelligenza, noi domandiamo soltanto se possa darsi discorso senza parola, val a dire, discorso interiore senza parola interiore e discorso esteriore senza esteriore parola? Ciò è affatto impossibile: e dappoichè il discorso e la parola sono proprii dell' uomo; dappoichè la parola interiore è il costitutivo dell' essere ragionevole, il combattere che fa la *Civiltà Cattolica* nell' articolo che ci riguarda, l' umana parola, egli è lo stesso che combattere l' umana ragione. Abbiam quindi detto giusto asserendo nel nostro volume (pag. 12): « Essere il dono della parola per l' anima umana tanto » necessario, quanto quello dell' anima pel corpo; e quindi, siccome

(1) Intellectus nomen sumitur ab intima penetratione veritatis, nomen autem rationis ab inquisitione et discursu (Sum. D. Thom. 2, 2, quest. XLIX, art. 8 ad 4).

(2) Dicendum quod Deus potest dici rationalis naturæ, secundum quod ratio non importat discursum, sed comuniter intelligibilem naturam (Id. 1, quest. XIX, art. 8, ad 4).

(3) Ratio importat *discursivam cognitionem* quæ non competit Deo, ut supra dictum est (Id. 1, quest. XIV, art. 7 in c.).

» il corpo sarebbe rimasto eternamente cadavere se Dio non gli » avesse inspirato l' anima, così l' anima sarebbe del pari rimasta » nella notte e nell' inattività intellettuale se Iddio non avesse in » lei acceso il pensiero e fatto vibrare la parola ». E che cosa abbiamo noi detto che non fosse prima di noi conosciuto? Senza parlare di S. Agostino e di S. Tommaso, ecco che cosa troviamo registrato autorevolmente: « Nell' uomo il discorso e l' umano corpo » necessariamente è richiesto; ma primieramente il *discorso*, o per » dir meglio la *razionalità* (Accad. Crusc. Stracciat. I, 21, 22) ». Il veder quindi citata questa nostra proposizione dalla *Civiltà Cattolica* (pag. 467) come meritevole di censura, e ciò in nome di S. Agostino e di S. Tommaso, quando la n' è la stessa ed identica dottrina, ne fece altamente meravigliare e detestar sempre più i partiti di scuola, qualunque eglino sieno; perchè ciò che si dice partito non è mai verità, e la verità è verità, nè si degrada sino al parteggiare. Gran che in vero, che si condanni in uno scrittore cattolico, in nome dei due più splendidi luminari della Chiesa una dottrina, che è pur la loro stessa; e che, per sostenere delle insussistenti valentie della ragione, si scalzi fin l' ultimo fondamento della ragione stessa, atterrando ciò che costituisce l' essere ragionevole, la parola.

Oltre a ciò, come S. Agostino insegna pur S. Tommaso, che per la generazione della parola l' uomo è veramente imagine di Dio. Eccone le testuali parole: « Sebbene in tutte le creature v' abbia » una qualche somiglianza di Dio a modo d' imagine; nelle altre » creature poi la è a modo di vestigio. Imperocchè la cosa, per » cui la creatura ragionevole è al di sopra delle altre creature, è » l' intelletto, ossia la mente. Dal che ne consegue, che anche *la » stessa creatura ragionevole non si mostra imagine di Dio se non » per la mente.* Nelle altre parti della creatura ragionevole si rav» visa la somiglianza del vestigio » (1). Più chiaramente poi si spiega il santo Dottore in un prossimo articolo, dicendo: « È costitutivo » dell' imagine che in qualche guisa rappresenti la sembianza. Per» chè dunque si debba ammettere nell' anima l' imagine della di» vina Trinità, fa mestieri por mente in modo particolare a ciò che » il più da vicino possibile si accosti a rappresentare la sem» bianza delle divine persone. Le divine persone poi si distinguono

(1) Respondeo dicendum quod sicut in omnibus creaturis sit aliqualis Dei similitudo, in sola creatura rationali invenitur similitudo Dei per modum imaginis, ut supra dictum est; in aliis autem creaturis per modum vestigii. Id autem in quo creatura rationalis excedit alias creaturas est intellectus, seu mens. Unde relinquitur, quod nec in ipsa rationali creatura invenitur Dei imago nisi secundum mentem. In aliis vero partibus, si quas habet rationalis creatura, invenitur similitudo vestigii (D. Thom. 1 q. XCIII, art. 6, c.).

» per la processione del Verbo da Quello che lo dice, e dell'Amore » che ambedue li congiunge. *La parola* poi non può essere nell'a» nima senza *il pensiero attuale*, come dice Agostino. E perciò pri» mamente e principalmente si riscontra l'imagine della Trinità » nell'intelletto considerato in atto; val a dire, in quantochè DALLA » NOTIZIA che abbiamo, pensando FORMIAMO INTERIORMENTE LA PA» ROLA, e da questa passiamo all' amore. Ma perchè principii degli » atti sono gli abiti e le potenze, cadauno (atto) però è virtualmente » nel suo principio; si può ravvisare l'imagine della Trinità secon» dariamente e a modo di conseguenza nell'anima relativamente » alle potenze, e principalmente agli abiti, in quanto che gli atti » esistono virtualmente in essi » (1). Di più, come S. Agostino, così pur S. Tommaso sostiene che una notizia vaga ed indeterminata non può costituire la scienza, ed essere formulata dalla parola dell' uomo. Dopo aver detto che « ciò che implica contraddizione » non può essere *Parola*, perchè nessun intelletto può concepir» lo » (2); aggiunge: « *L'atto perfetto*, al quale perviene l'intelletto, » *è scienza completa*, perchè distintamente e determinatamente si » conoscono le cose. L'atto incompleto è scienza imperfetta, per » la quale le cose si conoscono in modo indistinto e con qualche » confusione. Ciò che si conosce di cotesta guisa, si conosce in un » certo qual senso in atto, e in certo modo in potenza » (3).

Noi pensiamo, che una dottrina così chiara, così precisa del santo Dottore, non abbia mestieri de' nostri comenti. Soltanto per l'applicazione al confronto che abbiamo istituito fra la dottrina di S. Agostino e quella dell'Angelico, stimiamo opportuno far osser-

(1) Ad rationem imaginis pertinet aliqualis repræsentatio speciei. Si ergo imago Trinitatis divinæ debet accipi in anima, oportet quod secundum illud maxime attendatur, quod maxime accedit: prout possibile est, ad repræsentandam speciem divinarum personarum. Divinæ autem personæ distinguuntur secundum processionem Verbi a dicente et amoris connectentis utrumque. Verbum autem in anima nostra sine actuali cogitatione esse non potest, ut Augustinus dicit lib. XIV, de Trinit. Et ideo primo et principaliter attenditur imago Trinitatis in mente, secundum actus; prout scilicet ex notitia quam habemus cogitando, *interius Verbum formamus*, et ex hoc in amorem prorumpimus. Sed quia principia actuum sunt habitus et potentiæ, unumquodque autem virtualiter est in suo principio; secundario et quasi ex consequenti, imago Trinitatis potest attendi in anima secundum potentias, et præcipue secundum habitus, prout in eis scilicet actus virtualiter existunt (D. Thom. Sum. 1 q. XCIII, art. 7, c.).

(2) Id quod contradictionem implicat, verbum esse non potest, quia nullus intellectus potest illud concipere (Sum. 1 q. XXV, art. 3, c. circa fin.).

(3) Actus perfectus, ad quem pervenit intellectus est scientia completa, per quam distincte et determinate res cogitamus. Actus autem incompletus est scientia imperfecta, per quam sciuntur res indistincte sub quadam confusione; quod enim sic cognoscitur, secundum quid cognoscitur in actu, et quodammodo in potentia (Sum. 1 q. LXXXV. art. 3, c.).

vare ai nostri leggitori l' identicità della dottrina dell' Angelico con quella di S. Agostino. E primamente S. Tommaso cita S. Agostino, e basta avere un' informazione anche non tanto vasta delle opere dell' Angelico, per conoscere ch' egli suole sciogliere un numero non piccolo di quistioni basandosi sull' autorità di S. Agostino e dicendo: « Agostino però insegna altrimenti: *Sed contra Augustinus* ». Anche nel secondo tratto di S. Tommaso, da noi riportato, è detto di S. Agostino. In secondo luogo poi, meno la differenza delle similitudini, come abbiamo già premesso, la sostanza della dottrina è la medesima. Imperocchè, se S. Agostino dice esser l' uomo per la parola imagine fatta da Dio: *Verbum rationalis animantis*, *verbum a Deo factæ imaginis Dei;* anche S. Tommaso insegna, esser l' uomo imagine di Dio per l'intelletto, ossia per la mente: *Nec in ipsa rationali creatura invenitur Dei imago nisi secundum mentem;* perchè pensando formiamo interiormente la parola: *Cogitando verbum formamus*. Se S. Agostino dichiara formalmente che, come Iddio genera il suo Verbo *per mezzo della scienza*: *Illud (Verbum Dei) de scientia Patris natum est*, così l' uomo genera la propria parola per la scienza: *Inde conceptam rerum veracem notitiam tamquam verbum apud nos et dicendo intus gignimus;* anche S. Tommaso sostiene che, come Iddio genera il suo Verbo per la scienza: *Secundum processionem Verbi, a Dicente*, così l' uomo genera la propria parola per la scienza: *Ex notitia quam habemus cogitando verbum formamus*. Se S. Agostino afferma che, non ogni qualunque vaga nozione, aggirantesi instabile per la nostra mente, è bastante a costituir la parola: *Quod hac atque hac volubili motione iactatur*, la quale allora è veramente parola, quando nella guisa che si sa una cosa, così anche la si pensi: *Ut quomodo res scitur sic etiam cogitatur*; anche S. Tommaso asserisce che per la parola si richiede *l' atto perfetto*, il quale deriva dalla *scienza completa: Actus perfectus ad quem pervenit intellectus est scientia completa;* ed a confermarlo si unisce a S. Agostino, ripetendo la bella di lui sentenza: Non v' ha parola nella nostr' anima senza il pensiero attualmente esistente: *Verbum autem in anima nostra sine* ACTUALI *cogitatione esse non potest*.

Nè solamente rispetto alla parola, ma anche rispetto al Verbo illuminatore, che rischiara della sua luce gli oggetti e le intelligenze, la dottrina dell' Angelico è perfettamente conforme a quella di S. Agostino. Intorno a questa teorica importantissima, la quale rovina ogni razionalismo del pari che ogni cartesianismo, due cose vogliono essere dimostrate, cioè la necessità della luce del Verbo tanto per rischiarare gli oggetti, quanto per aiutare le intelligenze ad intendere. Ciò noi proveremo facendo conoscere in primo luogo che, la ragione non è un raggio rischiaratore degli oggetti; in se-

condo luogo, provando la verità e la realtà di questo rischiaramento del Verbo. Veggiamo il perfetto accordo della dottrina dell'Angelico con quella di S. Agostino.

Di vero, fin dalle pagine 1095 avevamo annunziato qual fosse il pensamento di S. Agostino, s' egli riconoscesse nell' umana ragione un raggio rischiaratore degli oggetti; e quindi potesse in guisa alcuna favorire i *raggiugnimenti* cartesiani. E là abbiamo veduto aver egli dettato la teorica unica vera delle similitudini incorporee, che dagli scolastici furono dappoi appellate *fantasimi*: « Le *imagini*, » dic'egli, cioè le *similitudini incorporee* dei corpi, incorporalmente » affida alla memoria, d' onde, quando il voglia e lo possa, traen- » dole come da un serbatoio, le mette al cospetto del pensiero e » le giudica ». Da ciò si scorge chiaramente che, secondo la dottrina di S. Agostino, il nostro intelletto riceve le imagini degli oggetti, che questo intelletto attivo della nostr' anima le colloca nel serbatoio della memoria, da cui colla propria operosità le estrae, le mette dinanzi a sè, e rischiarandole col proprio lume, le contempla e giudica intorno ad esse. Se il nostro intelletto non rischiarasse queste imagini, come potrebbe egli contemplarle e giudicarne?

Ciò noi ravviseremo anche meglio nella dottrina di S. Tommaso non solo come confermazione di quanto ha insegnato S. Agostino, ma anche come più ampia spiegazione della teorica di lui. A maggior chiarezza però dobbiamo far avvertire che, S. Tommaso per *intelletto nella sostanza separato* intende Iddio, dal quale l' anima umana è stata creata intelligente, e pel cui aiuto ella è intelligente in atto; per *intelletto inerente all' anima*, ossia per *intelletto operante*, intende proprio l' intelletto attivo dell' uomo, pel quale l' uomo confronta le cose e le giudica. Ciò posto comincia S. Tommaso dall' annunziare l'errore dei panteisti, i quali ammettono soltanto l' *intelletto separato*, con che vengono a sostenere che il principio pensante ed intelligente nell' uomo sia il solo intelletto divino. Ed ecco come annunzia e come confuta quest' errore: « Al- » cuni, dic' egli, supposero che quest' intelletto *separato per la so-* » *stanza*, sia proprio l' intelletto agente, il quale quasi rischiarando » i fantasimi gli rende intelligibili in atto. Ma dato che siavi un » qualche intelletto agente separato, pur tuttavolta è mestieri am- » mettere nella stessa anima umana una qualche virtù, partecipata » da quell' intelletto superiore, per la quale l' anima si conduce » all' atto d' intendere. Come nelle altre cose naturali perfette, ol- » tre le cause universali operative, v' hanno delle forze messe nelle » singole cose perfette, derivanti dagli agenti universali. Imperoc- » chè il solo Sole non genera l' uomo, ma v' ha nell' uomo la forza » generativa dell' uomo: e similmente negli altri animali perfetti.

» Or, non v' ha niente di più perfetto fra queste basse cose che » l'anima umana. Perlocchè convien dire che, in questa v' abbia » una qualche virtù, derivata dall' intelletto superiore, *per la quale » possa rischiarare i fantasimi.* E ciò noi conosciamo per espe» rienza, giacchè sentiamo di astrarre le forme universali dalle con» dizioni particolari, locchè è rendere intelligibili le cose. Imperoc» chè nessun' azione conviene ad alcuna cosa, se non per un qual» che principio a quella inerente. Dunque è mestieri che la virtù, » la quale è principio di quest' azione, sia alcun che nell' anima. E » perciò Aristotile paragonò l' intelletto agente al lume, ch' è al» cuna cosa *accolta nell' aria* » (1).

Questa grande teorica insegnata tanto da S. Agostino quanto da S. Tommaso, cioè che il nostro intelletto non rischiara già gli oggetti ma rischiara soltanto i fantasmi, è della più alta importanza per lo scopo di dimostrare quanto sieno insussistenti, imaginarii, falsi i raggiugnimenti del cartesianismo e tanto lontani dalla mente di entrambo que' due *più grandi scrittori in filosofia ed in teologia, che abbia la Chiesa, quanto è lontano l'assurdo dalla verità.* Egli è perciò che noi insistiamo su questo punto, il quale di per sè è bastante a decidere la grande quistione dei raggiugnimenti; ed è perciò che riportiamo la bellissima e convincentissima dimostrazione che ne offre l' Angelico, derivante dall' intima unione dell' anima col corpo e dall' essere l' anima la forma del corpo: « È impossibile, dice » egli, che il nostro intelletto nello stato della vita presente, in cui » l'anima è congiunta ad un corpo passibile, intenda alcuna cosa in » atto senza servirsi dei fantasimi. E ciò si manifesta per due ra» gioni. La prima è, che essendo l'intelletto una forza che non ha » mestieri degli organi corporei, in nessuna guisa verrebbe impedito » nei suoi atti per la lesione di alcuno degli organi stessi corporali, se

(1) Posuerunt ergo quidam hunc intellectum secundum substantiam separatum, esse intellectum agentem, qui, quasi illustrando phantasmata, facit ea intelligibilia actu. Sed dato quod sit aliquis talis intellectus agens separatus, nihilominus tamen oportet ponere in ipsa anima humana virtutem ab illo intellectu superiori participatam, per quam anima facit intelligibilia actu. Sicut in aliis rebus naturalibus perfectis, præter universales causas agentes, sunt propriæ virtutes inditæ singulis rebus perfectis, ab universalibus agentibus derivatæ. Non enim solus Sol generat hominem, sed est in homine virtus generativa hominis; et similiter in aliis animalibus perfectis. Nihil autem est perfectius in inferioribus rebus anima humana. Unde oportet dicere quod in ipsa sit aliqua virtus derivata a superiori intellectu, *per quam possit phantasmata illustrare.* Et hoc experimento cognoscimus, dum percipimus nos abstrahere formas universales a conditionibus particularibus; quod est facere intelligibilia. Nulla autem actio convenit alicui rei, nisi per aliquod principium ei inhærens. Ergo oportet virtutem, quæ est principium huius actionis, esse aliquid in anima. Et ideo Aristot. comparavit intellectum agentem lumini, quod est aliquid receptum in aere (Sum. 1, q. 79, a. 4, c.).

» fosse vero che a produrre i suoi atti non avesse bisogno dell' a-
» zione di alcuna potenza che si serve d'organi corporei. Si servono
» poi d'organi corporali il senso e l' imaginazione, e le altre forze ap-
» partenenti alla parte sensitiva; perlocchè è manifesto, che a far sì
» che l'intelletto intenda attualmente, non solo quando apprende una
» nuova scienza ma anche quando si serve della scienza già acquisita,
» si richiede un atto dell'imaginazione e delle altre facoltà. Veggiamo
» infatti, che impedito l'atto della facoltà imaginativa per lesione
» dell' organo come nei frenetici; è del pari impedito l' atto della
» facoltà rammemoratrice come nei letargici, l' uomo è impedito
» dall' intendere in atto quelle stesse cose che pur per lo in-
» nanzi conosceva » (1). Noi omettiamo, sebbene a malincuore, la seconda ragione apportata da S. Tommaso, parendone che quella prima sia più che bastante a provare, che l' intelletto umano non intende senza fantasimi. Crediamo invece di poter a tutto diritto conchiudere che, se è proprio della ragione rischiarare i fantasimi, e tra questi è limitato il suo *valore*, la sua luce, la sua stessa parola, perchè questi costituiscono la sua scienza, per la quale è generata la parola; non è dunque vero ed è affatto opposto agli insegnamenti di S. Agostino e di S. Tommaso, che la ragione sia un raggio *rischiaratore degli obbietti*, una forza *iniziatrice* per lo conseguimento della verità; meno però un Icaro, il quale libratosi sulle sue ali si *solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*. Ne ha pur detto S. Agostino che, sono queste imagini, le quali l'intelletto *mette dinanzi a sè e giudica*; e ne soggiunse S. Tommaso che, esso intelletto non *intende cosa alcuna se non per mezzo dei fantasimi.*

È piuttosto vero d' una verità lampante e luminosa, doversi ammettere la necessità di una luce universale rischiaratrice degli oggetti; e come per la corporal luce che illumina le cose materiali riceviamo la loro cognizione; così anche per mezzo di questa luce, rischiaratrice degli oggetti del pari che delle intelligenze, dive-

(1) Impossibile est intellectum nostrum secundum præsentis vitæ statum, quo passibili corpori coniungitur, aliquid intelligere in actu, nisi convertendo se ad phantasmata. Et hoc duobus indiciis apparet. Primo quidem, quia quum intellectus sit vis quædam non utens corporali organo, nullo modo impediretur in suo actu per læsionem alicuius corporalis organi, si non requireretur ad eius actum, actus alicuius potentiæ utentis organo corporali. Utuntur autem organo corporali sensus et imaginatio, et aliæ vires pertinentes ad partem sensitivam; unde manifestum est, quod ad hoc quod intellectus actu intelligat, non solum accipiendo scientiam de novo, sed etiam utendo scientia iam acquisita, requiritur actus imaginationis et cæterarum virtutum. Videmus enim quod impedito actu virtutis imaginativæ per læsionem organi, ut in phreneticis; et similiter impedito actu memorativæ virtutis ut in lethargicis, impeditur homo ab intelligendo in actu etiam ea, quorum scientiam præaccepit (Sum. p. 1, q. 84, a. 7, c.).

nissimo atti a ricevere la cognizione delle divine cose e delle soprannaturali, ed anche delle cose naturali venissimo aiutati ad avere una *verace notizia*. Imperocchè egli è omai dimostratissimo che, la luce dell' umano intelletto, lungi dal rischiarare gli oggetti, non si stende più in là della cerchia de' fantasimi ch' ella illumina, ed illuminandoli intende; cotalchè senza fantasimi nulla intenderebbe. Ciò stando, e stando indubitatamente, e donde adunque nell' intelletto la cognizione delle cose? S. Tommaso ne insegna, che intelletto e ragione non possono essere nell' uomo due diverse potenze: *Ratio et intellectus in homine non possunt esse diversæ potentiæ* (Sum. p. 1, q. 79, a. 8, c.). Ne insegna ancora che, essendo l' intelletto una potenza, questa non si conduce all' atto d' intendere senza un oggetto che la muova: *Intellectus movetur ab obiecto et ab eo qui dedit virtutem intelligendi* (Sum. p. 1, q. 105, a. 4, c.). Ora un oggetto può egli manifestarsi senza la luce? Ciò è opposto alla sublime filosofia dell' Apostolo, il quale, come abbiamo già detto, mette per principio che, quanto è manifestato, è manifestato per mezzo della luce; perchè ciò che manifesta è la luce: *Omne quod manifestatur lumen est* (ad Ephes. V, 13). Se dunque v' ha un oggetto il quale non sia rischiarato dalla luce, ovvero sia rischiarato da una luce non proporzionata all' occhio cui deve manifestarsi; come potrà egli essere conosciuto dal nostro intelletto? come muovere la potenza perchè possa condursi all' atto? come destare i fantasimi, senza i quali l'intelletto non può intendere? E quindi, chi mai potrebbe neanche sognare che la ragione, il cui lume non può uscire fuori della sfera dei fantasimi, pei quali solamente intende, possa raggiugnere la conoscenza di oggetti, che o non sono rischiarati da alcuna luce, ovvero non sono rischiarati da una luce proporzionata all' occhio del nostro spirito? O si dirà che la luce onde risplendono le immateriali sostanze, sia una luce proporzionata all' occhio del nostro intelletto; quando l' Angelico ce l' ha detto a chiare note che le sostanze immateriali sono *sproporzionate* al nostro intelletto: *Substantiæ immateriales sunt improportionatæ intellectui nostro* (Vedi pag. 488)?

Non resta adunque altro che ammettere per legittima, psicologica, inevitabile conseguenza, la necessità di una luce universale, che rischiara gli oggetti delle nostre cognizioni; perchè così rischiarati possano essere conosciuti dal nostro intelletto, muovere la potenza intellettiva perchè si conduca all' atto d' intendere, ed offrirle i fantasimi, senza cui non intenderebbe mai. E questa luce universale rischiaratrice degli oggetti non può essere che il Verbo, perchè egli è la luce delle divine cose ed è perciò appellato *Candore di eterna luce*; egli è la luce delle sostanze immateriali che bea de'

suoi splendori celesti; egli è la luce delle razionali cose, per la quale sono fatte conoscibili agli spiriti ragionevoli le stesse immateriali sostanze; egli è anche la luce proporzionata a'l'*intelletto discorsivo* dell'uomo perchè *parola;* perchè, essendo luce di ogni fatta, come traduce nel linguaggio umano le verità divine perchè sieno intese dall' uomo, così riveste i sovrannaturali oggetti di una luce proporzionata alla condizione di un intelletto sostanzialmente unito a' sensi corporei. Non è possibile supporre altra luce universale rischiaratrice degli oggetti del paro che delle intelligenze, all' infuori di questa del *Verbo illuminatore*. Imperocchè, come *da lui, per lui, in lui sono tutte le cose*, così da lui, per lui, in lui e per la sua luce possiamo riceverne una verace cognizione. In lui è la vita e la vita è la luce, ed egli è quello che illumina ogni uomo che viene in questo mondo. Dove non v' ha luce v'ha morte, e la stessa morte eterna è privazione di luce: *In locum tenebrarum*. Dove v' ha incredulità v' ha morte, perchè v' ha privazione del lume della fede: *Illuminare his qui in tenebris et in umbra mortis sedent;* e dove v' ha peccato v' ha morte, perchè è privazione della vita e della luce della grazia: *Stipendia enim peccati mors* (ad Rom. VI, 23). La vita universale adunque poteva sola essere anco la luce universale rischiaratrice degli oggetti e delle intelligenze.

Ora, qual sia la dottrina di S. Agostino rispetto al Verbo illuminatore, noi l' abbiam già provato e l' abbiamo provato con quello stesso libro *De magistro*, scritto a bella posta dal santo Dottore, affine di dimostrare che, UNICO MAESTRO NOSTRO È IL CRISTO: *Magister vester unus est Christus;* e ciò basti per non ripetere le medesime cose. È invece necessario far conoscere qual sia la dottrina dell' Angelico, e vedere se egli abbia professato su questo punto una dottrina identica a quella di S. Agostino.

Ecco come la discorre S. Tommaso: « Per l' evidenza deesi » considerare che al di sopra dell' anima intellettiva umana, è ne» cessario mettere una certa intelligenza superiore, da cui l' anima » riceva la virtù d' intendere. Imperocchè ciò che partecipa di al» cuna cosa, e ciò che è mobile e ciò ch'è imperfetto, richiede che » prima e dinnanzi a sè abbia alcun che, il quale per la sua es» senza sia ciò che è, e sia immobile e perfetto. L' anima umana » poi dicesi intellettiva per partecipazione della virtù intellettuale. » E n'è prova che, non la è tutta intellettiva, ma per alcuni ri» spetti soltanto. Giugne poi all' intelligenza della verità a *modo di » discorso e con movimento di argomentazione*. Ha anche un' in» telligenza imperfetta, sia perchè non intende tutto, sia perchè » anche in quello che intende passa dalla potenza all' atto. Fa dun» que mestieri che, v' abbia UN INTELLETTO PIU' ELEVATO, da cui l'a-

» nima sia AIUTATA ad intendere. Platone paragonò l' intelletto se-
» parato, che imprime nelle nostre anime, al sole; come dice Temi-
» sto. Ma l' intelletto separato, secondo gli ammaestramenti di no-
» stra fede, è Iddio stesso, il quale è il creatore dell' anima. Per-
» locchè da lui è partecipato all' anima umana il lume dell' intel-
» letto, secondo ciò ch'è scritto nel Salmo IV: *La luce del tuo volto*
» *è impressa sopra di noi* » (1).

Da questa dottrina sì chiara e con sì splendida dimostrazione comprovata ne emerge, che l' anima nostra è intellettiva, perchè derivata dalla causa universale di tutte le intelligenze, e partecipante della virtù intellettuale della propria causa, cioè fatta ad imagine del suo creatore. Essendo dunque l' anima nostra intellettiva, perchè imagine della intelligenza universale e partecipante della virtù della sua causa, sembrerebbe che per ciò solo dovesse, senz' aver bisogno d'altro, intendere. Ma no, dice S. Tommaso, perchè altro è l'intelletto *possibile*, altro è l' intelletto *agente* (2); cioè, altro è la *potenza* ed altro è l'*atto*. L' anima nostra, perchè imagine del suo facitore, ha la *potenza* d'intendere; ma, attesa la sua imperfezione, perchè limitata, perchè mobile, perchè raziocinante, e attesa anche, aggiungiamo noi, la maggior imperfezione derivatale per la colpa di origine, ha mestieri *di essere aiutata da un intelletto più elevato*, perchè possa tradursi *all' atto*. Or qual è egli questo aiuto, di cui ha mestieri l' anima nostra per condursi dalla potenza all' atto? Qual è egli quest' intelletto più elevato, da cui può e dev' essere soccorsa? Chi potrebbe dubitare che sia altri che colui, che creò l' anima umana a propria imagine, affine di renderla capace di ricevere in sè la luce del Verbo, il quale, al dir di S. Agostino, la rischiara, *perchè si*

(1) Ad evidentiam considerandum est, quod supra animam intellectivam humanam necesse est ponere aliquem superiorem intellectum, a quo anima virtutem intelligendi obtineat. Semper enim quod participat aliquid, et quod est mobile, et quod est imperfectum præexigit ante se aliquid quod est per essentiam suam tale, et quod est immobile, et perfectum. Anima autem humana intellectiva dicitur, per partecipationem intellectualis virtutis; cuius signum est quod non tota est intellectiva, sed secundum aliquam suam partem. Pertingit etiam ad intelligentiam veritatis *cum quodam discursu et motu arguendo* Habet etiam imperfectam intelligentiam, tum quia non omnia intelligit, tum quia de his quæ intelligit de potentia procedit ad actum. Oportet ergo esse *aliquem altiorem intellectum*, quo anima *iuvetur* ad intelligendum. Plato intellectum separatum, imprimentem in animas nostras, comparavit soli, ut Themistus dicit. Sed intellectus separatus, secundum nostræ fidei documenta, est ipse Deus, qui est creator animæ. Unde ab ipso anima humana lumen intellectuale participat, secundum illud Psal. IV: Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine (Id. Ib.).

(2) Sed contra est, quod philosophus dicit 2° de anima, quod necesse est in anima has esse differentias; scilicet intellectum possibilem et agentem (Ib. Id.).

abbia la vera notizia delle cose; Colui che è *fonte di vita e nel cui lume veggiamo la luce*; Colui, ch' è *quell' eterna Verità, nella quale veggiamo coll' occhio della nostra mente la forma, secondo la quale siamo, essendo essa la forma di tutte le forme, per la quale furono fatte tutte le cose del tempo, nella quale veggiamo coll' occhio della mente la forma secondo la quale siamo e secondo la quale con vera e retta ragione operiamo od in noi o nei corpi*; *quella eterna Verità, per la quale concependo una verace notizia delle cose, abbiamo in noi una parola, la quale dicendola internamente generiamo, e che col suo nascere non si diparte da noi;* a tagliar corto, quella eterna Verità, della quale sta scritto: *Era la vera luce che illumina ogni uomo vegnente in questo mondo.* Si confronti un po' questa dottrina di S. Agostino con quella dell' *intelletto separato* insegnata da S. Tommaso, e poi ci si dica se entrambi non sono una stessa ed identica dottrina!

In fatti tanto l' uno che l' altro ammettono il discorso o la parola siccome carattere costitutivo dell'essere ragionevole, che non è e non può essere intelligenza pura e sempre attuale; perchè l'uomo non è nè nudo spirito, nè Dio. Ciò che S. Agostino dice *verbo* o *parola* dell' uomo; S. Tommaso appella invece *lume*, *intelletto discorsivo e con movimento di argomentazione.* L' uno e l' altro pongono la distinzione tra ragione *potenza* e ragione *atto;* S. Agostino chiama la ragione *potenza*, *parola formolabile*; S. Tommaso la chiama *intelletto possibile.* S. Agostino dice la ragione in *atto*, *parola formulante* o *formulata;* S. Tommaso invece la chiama *intelletto agente ed operativo.* S. Agostino insegna che il Verbo di Dio, *fonte di vita e di luce*, ne rischiara affinchè abbiamo la notizia vera delle cose; S. Tommaso invece detta che il Verbo di Dio *aiuta l' anima nostra ad intendere.* Dai quali insegnamenti ognuno scorge ben tosto, ch' è evitato lo scoglio del panteismo, il quale proclama il *Tuttoddio;* perchè, secondo S. Agostino, non è già il Verbo che genera nella nostr' anima la parola, ma colla sua luce illuminatrice degli oggetti e delle intelligenze rischiara l' anima ragionevole, perchè si abbia la notizia vera delle cose, colla notizia vera delle cose la scienza, e per mezzo della scienza genera la propria parola. Secondo S. Tommaso poi il Verbo non è già l' intelletto dell' anima umana, ma è una sostanza separata, una sostanza rischiaratrice, un sole che sebbene illumini, non è però la causa efficiente di ciò che illumina, nella guisa stessa che illuminando esso l' uomo non è la causa generatrice dell' uomo. In non dissimil guisa anche il Verbo, il quale colla sua luce *aiuta* sì l' uomo ad intendere ed a riuscire intelligente in atto, ma non colloca già nelle pieghe delle nostre anime le idee bell' e fatte, le quali poi saltin fuori a se-

conda delle occasioni e delle circostanze, come stoltamente pensarono i platonici. A detta invece di S. Tommaso, è l' anima stessa che forma le proprie idee co' fantasimi, pei quali riesce intelligente. D' altra banda con questa dottrina è stabilita la vera e reale attività dell' intelletto operante, perchè l' illuminazione del Verbo qual causa prima, qual causa rischiaratrice degli oggetti non meno che delle intelligenze, non toglie, non inceppa per nulla, anzi aiuta l' operosità dell' umano intelletto; nella guisa stessa che, quantunque questo sole materiale rischiari gli oggetti materiali del paro che l'occhio destinato a riceverne le imagini, è sempre vero che è l'uomo quello che vede, e la luce del sole non è altro che un aiuto perchè l' uomo possa vedere. I cartesiani, in onta alle replicate smentite, non hanno smesso il mal vezzo di accusare i tradizionalisti di opprimere e di soffocare col loro sistema l' umana ragione e di toglierle la sua operosità; perchè anche desti non sognarono raggiugnimenti. Però, quanto v' abbia di vero in questa falsissima accusa è omai manifesto, ed è pur manifesto se la *nuova scuola* sia la scuola fondata da! signor di Bonald. S. Agostino e S. Tommaso ne rendono piena ed ampia testimonianza.

Diciamo invece, e lo diciamo col più intimo convincimento del nostro spirito, persuasi d' averne ben d' onde, che se di cotesta guisa e con una tale filosofia, che è l' unica vera, l' unica propria del cristianesimo, nata anzi con lui, fosse stata istituita nelle scuole cattoliche la gioventù, al certo che non avremmo quella turba tumultuante e sempre crescente di razionalisti, che sono il terrore e la desolazione del mondo. L' abbiamo già detto più volte e ne pare di non ripeterlo mai abbastanza, che il cartesianismo, assai più che il razionalismo assoluto, servì a popolare il mondo d' increduli, di razionalisti, di rivoluzionarii. Senza parlare dei suoi raggiugnimenti, della sua ragione che trae dal *proprio fondo* la verità, del suo ricusare la rivelazione primitiva e la tradizione, mercatanzia tutta razionalista pur troppo in manto allettante di religione; egli avrà sempre il demerito incomparabile d'essere stato il più vero, il più reale precursore ed apostolo del razionalismo, per ciò solo che era riuscito a far dimenticare la dottrina degli antichi Padri, e si die' tutto a compiere il testamento del suo fondatore: *Atterrate, atterrate l'antico idolo del Peripaticismo.* È una vera miseria l'aver che fare con certi cartesiani. Con alcuni passi monchi, stirati, stravolti, sofisticamente applicati, eglino combattono sotto nomi collettivi (esempligrazia di tradizionalismo), ai quali nomi legano in modo il più strambalato un arbitrario codazzo di errori perfino i più contradditorii; combattono, noi dicevamo, la stessa ed identica dottrina insegnata da que' Padri medesimi, la cui autorità fan pur le mostre d' invo-

care! La teorica infatti del Verbo illuminatore e quella della insufficienza della ragione al conseguimento della verità, sono pure le grandi teoriche colle quali atterrare fondamentalmente ogni razionalismo; anzi senza tali teoriche è ben difficile, per non dire impossibile, l' ottenere contro di lui una completa vittoria. Eppure v' hanno elleno teoriche, che sieno più prese di mira dal cartesianismo? Sono pur note le anonime *Lettere d' un Lombardo*, e l'opera del P. Ventura, *La Tradizione*. Eppure anche v' hanno elleno teoriche, che sieno state con più chiarezza annunziate tanto da S. Agostino, quanto da S. Tommaso?

Noi abbiamo già detto di quella nostra proposizione che la *Civiltà Cattolica* ha creduto meritevole delle sue disapprovazioni perchè diceva, rispetto alla primitiva rivelazione fatta da Dio al primo uomo: « L' anima sarebbe rimasta nella notte e nell' inattività in-
» tellettuale, se Iddio non fosse venuto ad accendere in lei il pen-
» siero ed a far vibrare la parola ». Come si scorge a prima giunta, qui v' hanno ambo le teoriche propugnate tanto da S. Agostino quanto da S. Tommaso, cioè quella del *Verbo illuminatore* e quella della *parola*. E se queste teoriche, che pur sono quelle *dei due più grandi scrittori in filosofia ed in teologia che abbia la Chiesa, S. Agostino e S. Tommaso*, non sono con nostra vera meraviglia approvate dalla *Civiltà Cattolica*; che cosa approverà ella adunque? Oserà ella adunque non approvare anche questa grande teorica della Verità infallibile: « Senza di me non potete far nulla: *Sine me nihil potestis facere* (Io. XV, 5) »? E ciò non solo nell' ordine soprannaturale, ma anco nell' ordine naturale; perchè chi dice: *nulla* potete, *nulla* concede. Ovveramente approverà ella soltanto il suo *valore* della ragione? oppure quell' eterno sofisma dei cartesiani: la ragione PUÒ e sempre PUÒ e sempre PUÒ? Ma che cosa PUÒ ella mai la ragione umana senza il *Verbo illuminatore* e senza Dio? Sapete voi che cosa può veramente e realmente? Può spropositare, può essere irragionevole; poichè senza la luce del Verbo illuminatore l' uomo non avrebbe mai la notizia vera delle cose; non avendo la notizia vera delle cose, non avrebbe la scienza; e non avendo la scienza, non potrebbe generar la sua parola, che è il costitutivo dell'essere ragionevole; val a dire sarebbe irragionevole. Chi non crede al santo, creda al miracolo; ed il cartesianismo è fecondo di cotali miracoli per convincerne pienamente. Che cosa è egli colla sua filosofia che trae *dal fondo della ragione* la verità? colla sua filosofia che *raggiugne* la verità senza rivelazione e senza tradizione, e *si solleva fino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice?* Colla sua filosofia senza *il Verbo illuminatore* degli oggetti e delle intelligenze? Ei non è altro che una filosofia senza Dio, un vero e reale

semipelagianismo, un' opposizione diretta alla dottrina dei Padri e specialmente a quella di S. Agostino e di Tommaso, un ripudio vero e reale della dottrina tradizionale della Chiesa; a dir breve, un ammasso di spropositi i più irrazionali, un cumulo di sofismi i più aperti i più spiattellati. Questi sono i miracoli che ne offre il cartesianismo, e li abbiamo provati; da questi si argomentino i meriti del santo. Chi vuol accendere una candela dinanzi a questo santo, padrone; noi nol faremo mai, e ciò pel rispetto che professiamo alla *Civiltà Cattolica* stessa, la quale ha di recente dichiarato la dottrina di Cartesio, una dottrina ANTICATTOLICA, CORRUTTRICE DELLA SCIENZA E BANDIERAIA DELLA MODERNA INCREDULITA' (Vedi pag. 988).

§ 13.

Una riflessione sull' ideologia.

Dopo aver in qualche guisa dato alcuni cenni sulla dottrina tanto di S. Agostino quanto di S. Tommaso rispetto alla ragione, alla parola ed anche al Verbo illuminatore; era primo nostro divisamento l' unire una specie d' ideologia tutta fondata sulla dottrina di entrambi que' santi Dottori, unendo come in un trattato speciale quanto abbiamo qua e là detto affine di confutare i sofismi del cartesianismo. E ciò noi credemmo e crediamo anche tuttora cosa assai utile, perchè siam d'avviso che da una vera o falsa ideologia dipenda tutto il corredo di una vera o falsa istituzione filosofica. *L' origine delle idee* si può dire il carattere costitutivo d'un sistema di filosofia, il suo punto di partenza da cui tutto il resto dello sviluppo discende a modo di conseguenza fatale; perlocchè se l' ideologia è falsa, se invece di tenersi ben salda alla realtà pretende spaziare nei campi dell' imaginario, se invece di studiar l' uomo quale egli è veramente, si studia di presentarlo quale non è o qual si vorrebbe e torna in conto che fosse; se invece di un ente storico risultante dalla storia del genere umano si vuol fare di lui un ente ideale e fittizio; questa parte sola del filosofico sistema sarà bastante a guastarlo ed a rovinarlo tutto. Imperocchè, o quella parte è coerente all' intiero sistema, o non lo è; se non è coerente, ecco tosto che non è più quello un sistema filosofico, perchè non sarà mai vero sistema filosofico quello, in cui v' ha incoerenza tra le parti ed il tutto. Se poi è coerente con questo, la coerenza non sarà che per la sua falsità; e come ciò che è falso non può essere filosofico, sendo oggetto della filosofia la verace sapienza, non mai la falsità; quindi ne viene che anche quel sistema non sarà mai e poi mai filosofico, sarà piuttosto filosofismo.

Di ciò è prova ampia e convincentissima il cartesianismo, il quale per sostenere i suoi raggiugnimenti fu costretto ad alterar tutto, ad abbandonar il reale per darsi al fantastico, a mettersi in opposizione colla storia universale del genere umano, a travolgere il senso delle Scritture Sante, a svisare e ad immascherare la dottrina dei Padri, ad abbandonare affatto le traccie della tradiz.one della Chiesa, a promuovere, a favorire, a propagare, a perpetuare, con falsi principii e con più false conseguenze, e razionalismo, e protestantesimo, ed illuminismo, e financo lo scetticismo. Gli stessi seguaci di un tal sistema, benchè uomini rispettabilissimi per pietà e di bello ingegno dotati, sono costretti venir meno allorchè trattasi di questo sistema filosofico, inciampando ad ogni passo, contro ogni loro volere e per necessità delle cose poichè non può la logica aiutare e sorreggere ciò ch' è falso, nel paralogismo, nell' incoerenza e nella più aperta contraddizione. Un' ideologica vera ci deve essere, un sistema filosofico che sia proprio secondo la natura e la realtà delle cose non può non esistere, e tra i molteplici e svariati pensamenti ve n' ha da esser uno, il quale colga nel segno e di cui si possa dire che è l' unico vero. Quanto a noi e quanto ai più profondi filosofi, non riconosciamo altro sistema vero ned altra ideologia secondo realtà, che quelli di S. Tommaso e degli antichi scolastici, in cui è compendiata la filosofia e l' ideologia degli Agostini, degli Anselmi, dei Padri e dei Dottori della Chiesa. Il cartesianismo, partecipante del razionalismo, *rifiorito a vita novella nel cinquecento*, seguitò, anzichè la verità, l' opinione; e per *atterrare l' antico idolo del Peripaticismo* non volle più saperne dell' intelletto *potenza*, della *potenza* che non si conduce all' *atto* senza esser mossa da un *oggetto*, oppure da *Colui* che le diede la facoltà d' intendere, donde l' impossibilità psicologica del raggiugnimento della verità; proclamò la *ragione iniziatrice* per tale *raggiugnimento*, la ragione *occhio raggiante dello spirito* rischiaratore degli obbietti, la ragione autonoma che trae dal *proprio fondo la verità*, e che, siccome *si solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*, così è indipendente rispetto alle verità naturali, dalla soprannaturale rivelazione: *absque supernaturalis revelationis subsidio*.

Or questa ideologia della NUOVA SCUOLA, informante tutto il sistema cartesiano e che la porta ai sognati *raggiugnimenti*, siccome è una falsità contraria alla ragione, alla realtà, ed alla storia; così non poteva avere a codazzo che quel cumulo di spropositi di cui abbiamo già trattato, e doveva conseguentemente produrre tutti quei guai, che vengono per necessaria illazione da un sistema pullulato dall' avvelenata radice del razionalismo: *infectas philosophiæ radices*, come si esprimeva, in pieno Concilio lateranense, Leone X.

Non possiamo proprio dissimulare il vivo rammarico, che abbiamo provato nel leggere la rovina di un bell' ingegno e di una grand' anima informata dalla prima sua giovinezza all' amore della religione e ad una distinta pietà; colpa una falsa filosofia ed una ideologia abbandonata ai capricci di una ragione *indipendente*, la quale *trae dal proprio fondo* la verità. Questi è il signor T. Jouffroy, del quale abbiamo tenuto parola nel nostro volume primo delle *Omelie*. Egli stesso ci narra le luttuose vicende del suo spirito nel suo *Ordinamento delle scienze filosofiche*, scritto postumo di Jouffroy, prima della sua mutilazione, estratto dato da Pietro Leroux nella *Rivista indipendente* del 1° novembre 1842, pagine 288, 289 e 300, 301, 302, 309.

« Nato in sul principiare di questo secolo da parenti pii, dic' egli,
» e in un paese nel quale la fede cattolica era ancora piena di vita,
» io era stato di buon' ora ausato a considerare l' avvenire dell'uomo
» e la cura dell' anima sua come il grande affare della mia vita;
» e tutto il seguito della mia educazione aveva contribuito a for-
» mare in me queste serie disposizioni. Per molto tempo le cre-
» denze del cristianesimo aveano pienamente corrisposto a tutti i
» bisogni, a tutte le inquietudini che tali disposizioni gettano nel-
» l' anima. *Alle quistioni che per me erano le sole che meritassero*
» *di essere studiate dall' uomo, la religione dei miei padri*, DAVA RI-
» SPOSTE, e a queste risposte io credea; e, mercè di tale credenza,
» la vita presente mi era chiara, e al di là io vedea svolgersi senza
» nubi l' avvenire che dee seguirla. Tranquillo sulla via ch' io avea
» da seguire in questo mondo, tranquillo sulla meta cui dovea con-
» durmi nell' altro, comprendendo la vita nelle sue fasi e la morte
» che le unisce, comprendendo me stesso, conoscendo i disegni di
» Dio sopra di me, ed amandolo per la bontà di tali disegni, io
» godeva di quella felicità, che dà una fede viva e certa in una dot-
» trina, LA QUALE RISOLVE TUTTE LE GRANDI QUISTIONI CHE POSSONO
» INTERESSARE L' UOMO.

» Ma ne' tempi ne' quali io era nato, era impossibile che que-
» sta felicità potesse durare; era venuto il giorno nel quale in que-
» sto stesso pacifico edificio della Religione che m' avea accolto alla
» mia nascita, e all' ombra del quale era scorsa la mia gioventù,
» io avessi udito il vento del dubbio che da ogni parte ne percuo-
» teva le mura, e lo scuoteva fin dalle fondamenta.

» Una volta messa in dubbio la divinità del cristianesimo dalla
» mia ragione, essa avea sentito *tutte le sue convinzioni* tremare
» nella loro base...... Su questa china la mia intelligenza avea sdruc-
» ciolato, e a poco a poco si era dalla fede allontanata......

» Io fui conscio allora che nel mio interno NON VI ERA PIU'

» NULLA CHE FOSSE FERMO, CHE TUTTO CIÒ CHE IO AVEA CREDUTO IN-
» TORNO A ME STESSO, A DIO E ALLA MIA DESTINAZIONE IN QUESTA VITA
» E NELL'ALTRA, IO NOL CREDEVA PIU'. DACCHÈ IO RIGETTAVA L'AUTO-
» RITA' CHE ME L'AVEA FATTO CREDERE, NON POTEVA PIU' AMMETTERLO
» E LO RIGETTAVA......

» Ei fu terribile quel momento; mi parve sentire la mia vita,
» sì ridente, sì piena, estinguersi, e dietro di me aprirsene un' al-
» tra tetra e spopolata, nella quale io m' avviava a vivere solo,
» solo col mio fatale pensiero che mi avea confinato, e ch' io era
» disposto a maledire. I giorni che seguirono a questa scoperta fu-
» rono dei più tristi della mia vita. Il dire da quali impeti fossero
» agitati sarebbe troppo lungo; l' anima mia non poteva ausarsi ad
» uno stato sì poco fatto per l' umana debolezza; essa cercava con
» violenti movimenti di riacquistare le prode da cui era stata sco-
» stata.

» Ma le convinzioni atterrate dalla ragione non possono essere
» rialzate se non dalla ragione medesima..... Non potendo soppor-
» tare l' incertezza sopra l' enigma della umana destinazione, non
» avendo più il lume della fede per risolverlo, non mi restavano
» che i lumi della ragione per provvedervi. Risolvetti adunque di
» consecrare tutto il tempo che fosse necessario, e la vita ancora,
» se fosse d' uopo, per questa ricerca; per questo cammino mi tro-
» vai condotto *alla filosofia*, che mi parve non poter essere che la
» ricerca medesima ».

Ecco un *subbietto* ben degno delle esperienze di quella filoso-
fia: egli non ha più nulla da perdere, essa tutto gli ha tolto, ned
egli è più altro che un cadavere; vediamo se la ragione gli abbia
ridonata la vita!

« La mia intelligenza, eccitata da' suoi bisogni e DILATATA DA-
» GLI INSEGNAMENTI DEL CRISTIANESIMO, avea attribuito alla filosofia
» IL GRANDE OBBIETTO, I VASTI CAMPI, LA SUBLIME IMPORTANZA di una
» Religione. Essa avea pareggiato lo scopo dell' una e quello del-
» l'altra; e non aveva sognato altra differenza fra loro che quella
» dei processi e del metodo: la Religione immaginante ed impo-
» nente, la filosofia trovante e dimostrante, tali erano le sue spe-
» ranze quando io entrai nella scuola normale: e che trovò ella?...
» Tutta quella lotta che aveva rianimato gli echi addormentati della
» facoltà, e che agitava le teste de' miei compagni di studio, aveva
» per obbietto, per unico obbietto..... la quistione dell' *origine delle*
» *idee*. In ciò stava il tutto; e nell' impotenza in cui allora io mi
» trovava di cogliere i segreti rapporti che legano i problemi in
» apparenza i più astratti ed i più morti della filosofia con le qui-
» stioni le più vive e le più pratiche, era ciò un nulla per me....

» Io non poteva riavermi dalla sorpresa che si studiasse l' origine
» delle idee con tale un ardore, che avresti detto che tutta la filo-
» sofia in ciò consistesse ; e che si lasciassero da parte l' uomo,
» Dio, il mondo ed i rapporti che li uniscono con l' enigma del
» passato e coi misteri dell' avvenire, e tanti giganteschi problemi in-
» torno ai quali NON DISSIMULAVA LO SCETTICISMO...... TUTTA LA FILO-
» SOFIA ERA IN UN BUCO NEL QUALE SI MANCAVA D'ARIA, ED OVE L' A-
» NIMA MIA, RECENTEMENTE ESILIATA DAL CRISTIANESIMO, SOFFOCAVA ;
» e ciò nondimeno l' autorità dei maestri ed il fervore de' discepoli
» mi tenevano a freno, ned io osava mostrare la mia sorpresa ed il
» mio disappunto.

» Così passarono per me i due primi anni del mio professo-
» rato; ed ove si voglia badare ai lavori nei quali furono spesi, al-
» tri crederà agevolmente che non lasciarono luogo all' esame di
» quelle tesi generali delle quali dapprima mi era lagnato di non
» trovare la soluzione nell' insegnamento che mi era impartito.....
» INTANTO IO ERA CHIAMATO, ALLA MIA VOLTA, A PROFESSARE UNA
» SCIENZA OND' IO NON SAPEVA NEPPURE L'OBBIETTO..... Devo eziandio
» aggiungere, per dir tutto, che il procrastinamento di quelle tesi
» mi era divenuto men grave..... Contuttociò la preoccupazione non
» era estinta nel mio cuore, chè anzi vi sussisteva per intero; e
» per tratto tratto, allorquando mi rimanevano alcune ore di ri-
» flessione la notte ad una finestra, o nel giorno all' ombra de' viali
» delle Tuilerie, certi slanci interni, certe subitanee commozioni
» mi richiamavano alle mie passate ed estinte credenze, ALLA OSCU-
» RITA', AL VUOTO DELLA MIA ANIMA, ED AL PROGETTO SEMPRE PROCRA-
» STINATO DI COLMARLO ».

Dopo aver nella prima parte tentato di determinare *secondo quali leggi e secondo quali condizioni una scienza si ordini*, egli si rivolge alla filosofia in nome dei principii precedentemente stabiliti, ed imprende a determinare la vera situazione di questa scienza « sì
» antica, dice egli, sì illustre nella storia dell' umanità, ma la cui
» destinazione sembra che sia stata da due mila anni a questa parte
» di attrarre e di *stancare* con una grazia ed una difficoltà *ugual-*
» *mente invincibili*, i più grandi ingegni che abbiano onorato e che
» onorino l' umana specie: L'OBBIETTO PRECISO DI QUESTA SCIENZA
» NON È PER ANCO DETERMINATO ; perlocchè uscirono a vuoto i ten-
» tativi di Aristotile e quelli di Bacone e quelli di Cartesio, per ri-
» formare la filosofia propriamente detta *(Rivista indipendente*, pa-
» gina 285) ». Quale scoraggiante confessione!

Eppure non è tutto ciò che la conseguenza legittima, inevitabile d' un falso metodo e d' un perniciosissimo sistema nell' instituzione della gioventù alle filosofiche discipline, invalsi specialmente

dopo l'apparizione nel mondo filosofico ed anche non filosofico, dell' infausta cometa del cartesianismo. Imperocchè, qual è ella mai quella verità che possa regger salda, indubbia e universalmente riconosciuta, dove si pianti il sistema dei raggiugnimenti? E che cosa sono eglino i raggiugnimenti e il trarre la verità *dal fondo della propria ragione*, se non il DUBBIO per essenza, natura, sostanza? I raggiugnimenti dell' umana ragione non eccedono e non possono eccedere i confini dell' opinione. « L'opinione, dice S. Tommaso, è » un atto dell' intelletto per cui si decide per una delle due parti » della contraddizione, con timore però che sia vera l' altra: *Opinio » significat actum intellectus, qui fertur in unam partem contra» dictionis cum formidine alterius* (Sum. I, q. 79, a. 9, ad 4) ».

E donde infatti la sicurezza nei raggiugnimenti? Forsechè tutti gli uomini pensano ugualmente? Forsechè tutti hanno fatto le medesime scoperte? Forse che nell' età varie del mondo vi fossero le stesse arti, le stesse scienze, le invenzioni medesime? Che anzi quelle grandi scoperte che cangiarono la faccia della terra, quali la polvere ed il galvanismo, ebbero elleno altro principio fuor che il fortuito? E ciò necessariamente perchè a raggiugnere, come suol dirsi, *a priori* alcuna scoperta intorno alle materiali cose, converrebbe anzi tutto conoscerne l'essenza, affine di dedurne i fenomeni quasi altrettante conseguenze da un principio. Ma il procedere della nostra ragione è in senso affatto inverso e non siamo che gli spettatori dei fenomeni, da cui argomentiamo alcun che della essenza, senza però mai raggiugnerne la cognizione. Il che se avviene nelle materiali cose e sensibili, come potrà egli avvenire altrimenti rispetto alle immateriali, alle soprassensibili, alle sopraintelligibili, alle divine? È egli quindi manco probabile ciò che dicono i cartesiani che, *la nostra mente si solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice?* È egli manco probabile che la ragione possa trarre dal *proprio fondo* le verità riguardanti le sostanze immateriali? E v' ha pur anco ombra sola di probabilità in ciò che soggiungono: aver S. Tommaso e S. Anselmo offerto la dimostrazione *a priori* dell' esistenza di Dio?

Si dirà che anche nei raggiugnimenti stessi non manca la sicurezza della verità conseguita, perchè v' ha la dimostrazione razionale, dove v' ha la dimostrazione v' ha l' evidenza, dove v' ha l'evidenza v' ha anche la certezza. Ciò starebbe se fosse vero che si desse in natura questa dimostrazione pel conseguimento della verità ignota. Ma il gran guaio si è che questo genere di dimostrazione, che conseguisce la verità ignota, non ha mai esistito, non è nella natura dell' uomo, non è propria manco della scienza. Non esiste nella natura dell' uomo, perchè nessun individuo e nessun popolo

si è mai dato da sè la verità e con essa la civiltà; ed è troppo vera, benchè disapprovata dalla *Civiltà Cattolica*, quella nostra proposizione che diceva: « Ragionando di un popolo come di un uomo » solo, si può dir francamente, che questo popolo non si è dato » da sè la verità, che l' ha ricevuta dai suoi antenati e da' suoi » vicini per qualche canale e per qualche infiltrazione, come que» sti pur l' han ricevuta da altri; cosicchè se si potesse supporre » un' interruzione di continuità compiuta ed insormontabile tra una » generazione e quella che l' ha preceduta, questa generazione, per » qualunque sforzo facesse sopra se stessa, rimarrebbe assisa eter» namente all' ombra della morte intellettuale, sprovvista per sem» pre di ogni elemento di verità; nè vivendo che d' istinto e di » sensi, si estinguerebbe ben presto per inazione morale ne' disor» dini della sua brutalità ». Quanto ciò sia vero d' una verità splendidissima, ne daremo dimostrazione in una tesi speciale. Ora invece facciamo osservare che la *Civiltà Cattolica*, dopo aver riportato questa nostra proposizione per qualificarne *tradizionalisti* RIGIDI, domanda: « Ciò posto: in che consiste alla fine la forza intellet» tiva dell' uomo »? Rispondiamo, che consiste nell' apprendere la verità che le viene manifestata, non mai nel raggiugnerla. Imperocchè l' intelletto non è una *forza* raggiugnitrice od *iniziatrice*, è invece una facoltà, un' attitudine, una *potenza*; e ne ha insegnato S. Tommaso, nè vi vuol molto a riscontrarne in se stesso la verità, che la *potenza* dev' essere mossa da un oggetto: *Potentia movetur ab obiecto* (S. Tommaso). Se nessun oggetto è offerto al nostro spirito, donde in noi la cognizione delle cose? Le scienze sono al di fuori, non dentro la nostr' anima: *Quæ sunt extra animam* (Lo stesso. Vedi pag. 1090); l' anima umana venendo al mondo non porta seco alcuna provvigione di sapere, ma è come *una tavola rasa*, *nella quale nulla è scritto:* TAMQUAM TABULA RASA, IN QUA NIHIL EST SCRIPTUM (Il medesimo. Vedi pag. 1117). Tutti si rischiarano alla luce che vi trovano, ed a questa devono accendere la fiaccola della privata loro ragione. Sta adunque che nella natura della ragione umana non si dà dimostrazione al raggiugnimento della verità (s'intende delle verità naturali).

Ma ciò sta anche rispetto alla scienza. La scienza non ha e non può avere dimostrazioni al *raggiugnimento* della verità; perchè ciò che non è della natura dell' uomo, non può manco essere nella scienza dell' uomo. Che cosa è ella la dimostrazione se non l' applicazione dei principii della scienza affine di provare una data verità? Or come applicare i principii della scienza ad un oggetto che s' ignora? Si può egli ragionare dell' ignoto? *Ignoti nulla ratio,* dice il filosofo. È condizione della scienza, il ripetiamo con Aristotile,

che v' abbia una cognizione che la precede: *Omnis doctrina, omnisque scientia in antecedente cognitione fundatur* (Analyt. lib. I). Se non si ha questa precedente cognizione dell' oggetto cui applicare i principii della scienza, sarebbe lo stesso che fabbricar tabarri al nulla. È dunque necessario aver almeno la notizia di ciò, a che si vuole applicare la dimostrazione. Or se ciò è necessario anche per la scienza, fa duopo venire ad una delle due, val a dire o di rinunziare ai pretesi raggiugnimenti, mettendo come cognizione preliminare ciò che si voleva raggiugnere; ovveramente sostenere contro Aristotile, contro S. Tommaso, anzi contro la natura stessa dell' umana ragione, che si possono applicare i principii della scienza a ciò che non è, e che, anche essendo, non esiste rispetto a noi. La scienza adunque, del pari che la natura dell' uomo, rigettano recisamente la dimostrazione pel raggiugnimento dell' ignoto; e sebbene v' abbia l' argomentazione che parte dal noto per giugnere all' ignoto, ciò peraltro non si avvera che entro i confini dell' argomentazione, ed a patto che colui il quale instituisce un tal genere di argomentazione, conosca tanto il punto di partenza quanto quello della meta cui vuole raggiugnere.

Essendo adunque contrarii tanto alla natura della ragione quanto alla natura della scienza stessa i raggiugnimenti cartesiani; che dee dunque dirsi di tale sistema? Non può dirsi altro, se non che un tale sistema è un inganno, un' illusione, una chimera; ed anzichè essere un sistema filosofico, non è altro che un reale perniciosissimo filosofismo. Dee dirsi che egli è per natura scetticismo, od almeno almeno la strada aperta ed assai inclinata per rovinarvi entro, senza speranza di uscirne mai più. Imperocchè questi stolti raggiugnimenti allettando la ragione ad abbandonare ed a non far caso del grande principio di autorità, affine di trarre la verità dal *proprio fondo;* tostochè si è risolta al tristo passo, si scorge abbandonata da forze che ella si lusingava di possedere, ma che pur troppo non possedeva; abbandonata pur dalla scienza, di cui non è proprio raggiugnere l' ignoto, richiedendo essa stessa che v' abbia una cognizione preliminare, cui applicare i propri principii. Nè qui si fermano le rovine, ma ripudiando ella le già ricevute verità per cavarle dal *fondo* suo proprio, non accettando altro mezzo per raggiugnere il vero che il proprio *valore* ned altro marchio per riconoscerlo fuorchè il suo stesso, deve necessariamente precipitare nel dubbio, non venendo da forza alcuna sorretta; non dal suo passato ch' essa già ripudiò od almeno pose in dubbio; non dal presente, perchè non trova soccorso nè nel proprio *valore* nè nella scienza stessa. Invece sempre fidente nelle sue sognate lusinghe, segue a spaziar i campi dell' ignoto, a studiarsi creatrice di nuovi

sistemi, raggiugnitrice di verità nuove, errante sempre senza mai raggiugnere la meta, a guisa di quelle stelle errabonde, cui, a detta dell' apostolo S. Taddeo, è serbata la procella delle tenebre in eterno: *Sidera errantia, quibus procella tenebrarum serbata est in œternum* (Cap. uni. ver. 13).

Giustamente quindi e santissimamente la *Civiltà Cattolica* del 1870 chiamò la dottrina di Cartesio una dottrina ANTICATTOLICA, CORRUTTRICE *della scienza e* BANDERAIA *della moderna incredulità*. È una dottrina *anticattolica* perchè di propria natura è scetticismo; giacchè, vogliasi o non vogliasi, i raggiugnimenti e le invenzioni della ragione non hanno mai dato, nè possono dare, la sicurezza della verità, fermandosi nella cerchia della semplice opinione. È una dottrina *corruttrice della scienza*; perchè la dimostrazione si può dare per la certezza razionale derivante dall' evidenza; ma come non vi ha e non può aversi dimostrazione pel raggiugnimento, perchè ogni dimostrazione suppone una precedente nozione dell' oggetto da dimostrarsi, e il *moto argomentativo*, come l' appella S. Tommaso, suppone tanto un punto di partenza quanto un punto di arrivo; così non può in conto alcuno ottenersi pel raggiugnimento la certezza dell' evidenza. È poi la dottrina cartesiana la *banderaia della moderna incredulità*; e ciò noi pensiamo non abbia mestieri di dimostrazione; perchè, corrotta la scienza e promosso lo scetticismo, qual v' ha mai iniquità che non ottenga il suo pieno trionfo?

Ed affinchè non possiamo venir tacciati esageratori, sostenendo che il sistema dei raggiugnimenti non solo toglie alla verità la certezza togliendone la dimostrazione e corrompendo la scienza, ma innesta per la sua propria natura il più lurido scetticismo; fra le molte preziose confessioni, noi riportiamo quella, per fermo non sospetta, di Hegel, il quale pronunziò questa funebre orazione sulla filosofia: « Poichè i più grandi genii, dic' egli, si sono ingannati, » come mai non s' ingannerebbono tutti? O vi è errore da per tutto, » o se una filosofia è vera, a qual carattere la riconosceremo noi » mai? Ciascuna si dà per vera, e ciascuna mette in campo un di- » verso criterio. Ogni nuova teorica elevasi colla pretesa di confu- » tare le teoriche anteriori, anzi di surrogarle tutte. Ma, come si » scorge dall' esperienza, par che ben presto si possano ad essa ap- » plicare le parole di S. Pietro a Saffira: *I piedi di quelli che deb-* » *bono seppellirti sono già all' uscio (Lezioni sulla storia della filo-* » *sofia*, tom. I, pag. 28) ».

Così la fu, la è, la sarà che, il sistema dei *raggiugnimenti*, della ragione, che trae la verità dal *proprio fondo* e quindi scorrazza indomita, senza freno e senza guida, per le imaginarie regioni dell' ignoto, toglie alla verità la certezza razionale e mena inevitabil-

mente allo scetticismo. E così la sarà sempre la bisogna; e finchè questo pessimo sistema durerà nelle scuole, finchè alla formula cartesiana: La ragione trae le verità naturali *dal proprio fondo (de proprio fundo), senza l'aiuto della soprannaturale rivelazione (absque supernaturalis revelationis subsidio)*, non verrà sostituita l'altra degli antichi scolastici: *La filosofia ancella della teologia (Philosophia theologiæ ancilla)*, non si farà altro che moltiplicare l'immondo gregge degli scettici razionalisti, e preparare immensurabili rovine alla società non meno che alla religione.

Il fatto decide; e noi abbiamo a bella posta riportato l'esempio dello sgraziato Jouffroy, il quale benchè informato ad una distinta pietà, pure per una pessima istituzione filosofica, per l'istituzione dei *raggiugnimenti*, della ragione che trae dal *proprio fondo* la verità *senza aver mestieri della soprannaturale rivelazione;* rovinò nello scetticismo e non si riebbe più. La sua caduta in quel baratro inesorabile cominciò appunto dalla quistione sull'*origine delle idee*, e da qui la confusione delle idee per la lotta delle opinioni, l'incertezza della dottrina, a dir breve, il DUBBIO, il quale, per l'intimo legame che unisce l'ideologia al fondamentale principio del sistema, diffondendosi su tutte le verità filosofiche ed anche più in là, corruppe in quello spirito ben nato la scienza, oscurò in lui il lume della fede, e gli strappò le più profonde convinzioni religiose, succhiate col latte della prima infanzia, confermate dagli esempi dell'avita pietà, e cresciute e radicate in lui insieme colla vita. E di cotesta guisa quella povera intelligenza, rovinata da una pessima informazione di filosofia, si è trascinata fino alla tomba in quel vuoto ed in quelle oscurità dello scetticismo. Pietro Leroux scriveva nella *Revista indipendente*: *Jouffroy è morto com'era vissuto, scettico e desolato.* Martino di Noirlieu, curato della parrocchia di S. Giacomo, dove abitava Jouffroy, così scriveva ad un venerabile prelato, intorno agli ultimi momenti di quell'uomo infelice:

« Monsignore, mi affretto a riscontrare la lettera di cui le
» piacque onorarmi. Io non ho veduto che due volte Jouffroy. Mi
» sono presentato a lui due mesi prima della sua morte, e mi ha
» accolto con molta urbanità. Il ragionamento si è aggirato solo su
» oggetti assai vaghi. L'ho veduto da poi, quindici giorni prima
» del fatale avvenimento. Questa volta noi abbiamo parlato di filo-
» sofia e di religione. Si parlò dell'ultima opera di L. M. testè u-
» scita alla luce. Jouffroy ha deplorato la sua *diserzione*, e mi ha
» detto con profondo sospiro: *Ah! signor curato, tutti questi si-*
» *stemi non conducono a niente. Vale le mille e mille volte meglio un*
» *buon atto di fede cristiana.* Sono partito da lui con buone spe-
» ranze nel cuore, e ben risoluto a ritornarvi presto. Alcuni giorni

» dopo, la signora Jouffroy mi fece dire che suo marito era tanto » debole che il medico gli avea proibito di parlare, ma che mi a- » vrebbe ricevuto con trasporto subito che avesse ricuperato un » po' di forza. Tre giorni dopo spirò bevendo una pozione cal- » mante.

» Ecco, Monsignore, la precisa verità. Io credo che la fede si » fosse ravvivata in quel povero Jouffroy, che nella sua prima gio- » ventù era stato molto pio. Alcuni giorni prima della sua morte » avea manifestato a sua moglie quanto egli era contento che io » mi incaricassi di instruire sua figlia per la prima comunione.

» Aggradisca ecc. ecc.

» MARTINO DI NOIRLIEU, *Curato di S. Giacomo* ».

A questo passo non possiamo non esclamare: Oh vada pur tronfio e superbo, chè ne ha ben d'onde, il sistema dei raggiugnimenti, della ragione che trae dal *proprio fondo* la verità, e perciò non ha bisogno del *soccorso della sovrannaturale rivelazione*, giacchè tal ragione *si solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice!* Oh davvero che questo solenne raggiugnitore ha raggiunto ed ha fatto raggiugnere della bella roba! Davvero che ha dato un grande ed *inconcepibile* sviluppo alla scienza, ed una sicurezza ben salda ed incrollabile alla verità!!! Da tai frutti chi non argomenterà la bontà squisita dell'albero? E non ha egli tutte le ragioni del mondo per chiamare il *così detto* tradizionalismo LA NUOVA SCUOLA!!!

Per tutte queste cose era desiderio nostro vivissimo di offerire ai nostri lettori alcune traccie almeno d'una ideologia tutta modellata sulla dottrina di S. Agostino e di S. Tommaso. Siccome però un tal lavorìo ne farebbe riuscir troppo lunghi; e d'altra banda le molte cose qua e là sparse a seconda degli argomenti che trattavamo, possono somministrare alcuna idea d'una ideologia fondata sulla realtà e non sognata dai cartesiani; non abbiamo lasciato di dirne alcun che, perchè se ne conosca meglio l'importanza, se ne faccia il caso che merita un tanto argomento, e si ravvisi ognor più che il cartesianismo, come è una falsità in tutto e per tutto, così, per un'unica sua coerenza, non vien meno a se stesso anche nel campo psicologico.

§ 14.

Una dedica dei quattro ultimi paragrafi.

Niente infatti di più giusto e di più esatto, quanto il dire che il cartesianismo è in tutto e per tutto una vera e reale falsità. Lo è in se stesso e nella base fondamentale del suo sistema, lo è nella sua metafisica, lo è nella sua psicologia; lo è poi in modo speciale nella sua logica, la quale, come abbiam veduto, è proprio non altro che un complesso, un ammasso dei più manifesti e de' più grossi sofismi. In guisa distintissima poi deve dirsi una vera e reale falsità rispetto al così detto tradizionalismo. Non vi fu cabala, non corbelleria anche spoglia d' ogni probabilità, che non gli sia stata affibbiata dai cartesiani; era una gara di chi le diceva più grosse; e le *analogie*, le *associazioni delle idee* si adoprarono quasi argomentazioni ben logiche, pur da riuscire a screditarlo, poichè non si poteva combatterlo.

Ora tra questi cartesiani, benchè assai nostro malgrado, dobbiamo annoverare il signor Peynetti, forbito scrittore dell' ottimo periodico *L' Ateneo religioso*. Di lui abbiamo detto alcun che a pagine 935, ma ora ci troviamo costretti ad aggiugnere qualche altra cosa, dovendo lamentare che il detto forbito scrittore abbia forbitamente ed anche copiosamente ripetute le fandonie cartesiane. Fin dai primi articoli del signor Peynetti, riguardanti il tradizionalismo, presentatici da persona amica che riceve *L' Ateneo religioso*, abbiamo creduto rivolgerci, conservando l' anonimo, al Direttore di quell' ebdomadario, perchè volesse consigliare al signor Peynetti di leggere l' opera del P. Ventura, intitolata *La Tradizione, e i semipelagiani nella filosofia;* affine di scrivere con cognizione di causa, e di non pubblicare nuove edizioni soltanto, ed in proprio nome, delle corbellerie uscite dalla feconda vena dei cartesiani.

Noi crediamo che il titolo di un articolo non sia vana cosa e senza significato; e dappoichè il signor Peynetti ha intitolato i suoi articoli quando *Studi critici sul tradizionalismo*, quando *Esame critico del tradizionalismo*, crediamo che sarebbe stata cosa assai più commendevole se nella trattazione del suo argomento si fosse condotto consentaneamente a ciò che aveva annunziato col titolo. Studiare, esaminare, molto più poi studiare ed esaminare colla critica alla mano, non è già soltanto leggere e poi far proprio e ridire, più in una forma che in un' altra ciò poco monta, quanto da altri è stato detto sopra un dato argomento. Anche in questo caso, ne parrebbe che lo studio, l' esame, la critica non permetterebbono che si ap-

provasse tutto alla cieca, ma esigerebbono che ogni cosa venisse esaminata, pesata, discussa, per vedere se il tutto sia proprio secondo giustizia e secondo verità, dirne schiettamente il proprio giudizio e le basi sulle quali è fondato. Molto più poi ciò esigono lo studio, l' esame, la critica quando trattasi di controversie e di lotta di opinioni. Allora è mestieri, che quanti s' impegnano nello *studio critico* e nel *critico esame* sia dell' una sia dell' altra opinione, usino uno *studio* accurato, un *esame* diligentissimo, una *critica* esatta ed imparziale; sopra tutto però una lealtà integerrima nel non aggravare ingiustamente nè l' una parte nè l' altra, nel ponderare ben bene gli argomenti di ambe le parti, nel non alterare menomamente i detti e le dottrine, nè trarne indebite ed insussistenti conseguenze, meno poi lanciare od anche ripetere ingiuste accuse e calunniose; anzi accettar le proteste respingenti tali false accuse, affine che ne emerga pura e semplice la verità.

Di codesta guisa noi apprendiamo tanto gli *studi*, quanto gli *esami critici;* e se tali norme fossero state osservate, la grande questione sul tradizionalismo sarebbe non certo tolta, ma almeno semplificata d'assai. Ed è per questa ragione che noi avevamo scritto quella nostra lettera al Direttore dell' *Ateneo religioso*, perchè volesse consigliare al signor Peynetti di leggere l' opera *La Tradizione* del P. Ventura, lusingati che una tale lettura o l' avrebbe distolto da un' impresa, a dir vero, non tanto commendevole, ovveramente avrebbe diretto la sua penna perchè non ne scrivesse di così madornali. Tal fu lo intendimento nostro; e se questa nostra lettera abbia sortito l' effetto suo, dobbiam crederlo in parte perchè, quantunque malamente, pur vedemmo citata l' opera di quel celeberrimo, che gettò tanta luce su questo argomento, e fu così benemerito per rimettere sulle cattedre cattoliche la sana dottrina, la dottrina tradizionale sbandita dai cartesiani.

E di vero, siamo proprio spiacenti di dover caratterizzare cartesiano il signor Peynetti. In oggi non v' hanno che due sistemi filosofici, i quali si contendano il dominio del mondo: il cartesianismo e la scuola tradizionale. V' hanno sì altri sistemi, come il razionalismo, lo scetticismo, il trascendentalismo; ma tutti questi sistemi sono d' una stessa famiglia e del medesimo sangue col cartesianismo; e si vedranno sempre combattere a fianco l' uno dell' altro alleati, quando trattasi di armeggiare contro il *così detto* tradizionalismo. E la è questa non infima gloria del tradizionalismo. Omai le formule delle scuole cristiane si riducono a due, più o meno estese, non fa duopo dirlo ora: Od una ragione iniziatrice che *raggiugne* da sè la verità, la trae dal *proprio fondo senza aver mestieri del soccorso della rivelazione soprannaturale*, *e si solleva*

infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice; ovveramente la ragione che *non è bastante a conseguire* da sè sola *la verità*, ma la riceve, e ricevuta la fa propaginare, la dimostra, la propaga. La prima formula è la cartesiana; questa seconda è la formula tradizionale delle primitive scuole cattoliche e specialmente di quella degli scolastici *peripatetici*, e che in questi ultimi tempi è stata rinnovellata dal gloriosissimo Pontefice dell' età nostra, il quale proclamò, nel dì immediatamente seguente alla definizione dommatica dell' immacolato Concepimento di Colei che schiacciò nel serpente ingannatore al razionalismo la testa: NON POTERSI MANCO PENSARE CHE LA RAGIONE SIA BASTANTE A CONSEGUIRE LA VERITÀ[1].

Tutta la questione adunque si riduce in ultima analisi al CONSEGUIMENTO delle verità dette naturali. I cartesiani, inspirati dalle aure del Rinascimento, lo sostengono, e vogliono, contro ciò che insegna il Papa e contro ciò che ha insegnato l' antichità veneranda, che la ragione sia bastante a conseguire la verità; i tradizionalisti invece, stando col Papa e colla veneranda antichità, lo negano. Questo è il nocciolo della questione, e tutto il resto sono frangie uscite da fabbrica cartesiana, sempre ridondante di tal merce. Il negare pertanto che fa la scuola tradizionale alla ragione il *conseguimento* della verità è l' unica vera cagione delle dicerie, delle false accuse, delle diffamazioni, dell' alterare e travolgere in senso affatto opposto i detti, le teoriche, i principii della scuola tradizionale, alterandoli, incamuffandoli, mettendoli fino alla berlina con umoristiche caricature: *inde iræ, indeque vindictæ*. È fatto, fatto solennissimo, fatto innegabile che i più accaniti avversarii del *così detto* tradizionalismo ed i più impegnati a discreditarlo sono i cartesiani: e ciò per la gran ragione che non vuole accettare i loro conseguimenti, la loro ragione che trae dal *proprio fondo* la verità senza l' aiuto della soprannaturale rivelazione, ovvero della tradizione. Ad essi poi si uniscono, ed è ben naturale perchè trattasi di famiglia e di sangue, i razionalisti, i protestanti, gli scettici, gli illuministi, e tutta la caterva degli atei, dei miscredenti, degl' increduli.

Ora che cosa ha egli fatto co' suoi *studii* e co' suoi *esami critici* il signor Peynetti? Tutto il suo che fare si ridusse allo scartabellare negli scritti dei cartesiani tutte le dicerie, le false asserzioni, le accuse ingiuste inventate da essi per discreditare il tradizionalismo, e ripeterle senza esame, senza critica, senza manco sceltezza, e senza probabilità, purchè fosse ai danni dei tradizionalisti. Come e perchè ciò sia avvenuto, noi non sapremmo spiegarlo altrimenti, che caratterizzando il signor Peynetti un cartesiano completo. Imperocchè egualmente che tutti i cartesiani ei fa fascio di ogni erba delle dottrine dei Bonald, dei Boutain, degli Ubaghs, e

perfino dei Lamennais razionalista. Eppure è così madornale la diversità, anzi l' opposizione della loro dottrina, da non esser manco possibile comprenderle sotto la categoria, diremo così, del tradizionalismo, col quale hanno a fare come i cavoli a merenda, e con cui per giunta sono in opposizione così diretta, quanto è il mezzogiorno colla mezza notte. Ma che? I cartesiani hanno detto così, e siccome il signor Peynetti ha fatto i suoi *studii critici* su libri cartesiani solamente, così il risultato dei suoi *studi* e dei suoi *esami critici* non poteva essere che cartesiano e di logica cartesiana.

Di più, ugualmente che ogni buono e fedele cartesiano, il signor Peynetti applica cartesianamente, cioè illogicamente, alla scuola tradizionale gli ammaestramenti del Concilio provinciale di Amiens e le decisioni della sacra Congregazione dell'indice, con tutto il corredo delle fandonie inventate dai cartesiani contro i tradizionalisti, ed il ripetere le quali la è omai cosa così stucchevole, da riuscir ben poco onorifica ai moderni *critici* del tradizionalismo. Noi ne parleremo nel proprio loro luogo; ora invece ci contentiamo di dire che, siccome quelle ed altrettali dicerie sono tutta farina cartesiana, così è assai sconvenevole l' usarne, specialmente nell' anno Domini 1870, in cui gli stessi scrittori della *Civiltà Cattolica*, che pur uscirono da scuola cartesiana, hanno solennemente dichiarato nel principiar di quest' anno che la dottrina di Cartesio è una dottrina ANTICATTOLICA, una dottrina CORRUTTRICE DELLA SCIENZA E BANDERAIA DELLA MODERNA INCREDULITA'. Ecco in quale impegno si è gettato il signor Peynetti col prendersela contro il tradizionalismo; e se ciò possa aggiugner credito al forbito scrittore, il lasciamo giudicare ai nostri lettori.

Quello però che chiama particolarmente le nostre attenzioni è l'articolo del signor Peynetti, inserito nell' *Ateneo religioso* del 15 agosto *mille ottocento settanta*, num. 33. Quell' articolo è intitolato: POLEMICA, *Esame critico del tradizionalismo*. In esso è combattuto l'errore filosofico di Bonald, cioè a dire che il linguaggio sia la *causa efficiente delle idee*. E fin qui nulla sarebbe a dirsi, perché il signor Peynetti meritamente combatterebbe quella falsa teorica del signor di Bonald; e, a dir vero, lo fa maestrevolmente con buone ragioni, che si ravvisano ben tostò tolte dal libro *De magistro* di S. Agostino, sebbene egli, forse per non far pompa di erudizione, nol citi. Il fallo madornale del signor Peynetti sta in questo specialmente, di voler attribuire, secondo la tattica cartesiana, a tutta la scuola tradizionale l' errore individuale del signor Bonald, facendo credere i tradizionalisti altrettanti bonaldiani. È proprio prezzo dell' opera l' offrire *un esame critico* degli argomenti, coi quali il signor Peynetti vorrebbe pur provare che i tradizionalisti sono seguaci del

Bonald, ed hanno a fondamentale principio del loro sistema la parola presa in senso di linguaggio.

Cominciamo dal riportar prima l'intiera nota prima, nella quale il signor Peynetti ha raccolto questi suoi argomenti: « Il P. Ventura (La Tradizione, § 46), dice il signor Peynetti, si lagna amaramente che il P. Chastel attribuisca a lui ed alla *Scuola tradizionalista* l'errore del Bonald intorno alla necessità del linguaggio per le idee. Che il Ventura ed i *meno rigidi* tradizionalisti respingano un tale errore, è verissimo; ma che esso, tra per non averlo respinto *i più rigidi* tradizionalisti, per non essersi dichiarati abbastanza chiaro, e per l'intima connessione della dottrina del Bonald col tradizionalismo, è ciò che nè Ventura, nè altri debbe maravigliarsi. Il Ventura fu ben più ingiusto contro il P. Chastel, che non questi contro di lui. Del resto noi, meglio che litigare dell'a chi appartengono gli errori che corrono sotto la denominazione di tradizionalismo, amiamo qui di solo combatterli ». Fin qui il signor Peynetti, ed ora noi.

Che il Padre Ventura si lagni anche *amaramente*, se si vuole, della condotta tenuta dal P. Chastel verso i tradizionalisti, crediamo che n'abbia ben d'onde; crediamo anzi che l'abbia trattato con assai più mitezza di quanta si sarebbe meritata qual cianciatore di filosofia che è il P. Chastel. E che? ignora egli forse il signor Peynetti che, l'attribuire alla *scuola tradizionalista* l'erroneo principio della parola *causa efficiente* delle idee è ciò che in buon italiano appellasi grossolana ed impudente *calunnia?* Imperocchè noi troviamo che il signor Peynetti nella seconda nota cita un passo che egli riporta dal P. Ventura, per mostrar condannata la teorica bonaldiana, che la parola sia la causa efficiente delle idee. Quella citazione dice: « VENTURA, *La tradizione e i semi-razionalisti in filosofia*, § 41, p. 375 ». Or bene, in quello stesso paragrafo nella pagina antecedente, ed anche il quella stessa pagina, il P. Ventura dimostra come due e due fan quattro che, i tradizionalisti furono i primi a scuoprire l'errore del signor di Bonald e ad additarlo agli stessi cartesiani. Questo passo importantissimo del P. Ventura noi l'abbiamo già riportato a pagine 470 e seguenti. Or non è ella cosa affatto inqualificabile, che il P. Chastel pretenda affibbiar bottoni senza occhielli ai tradizionalisti, dicendoli professanti un errore che eglino furono i primi a combattere, ed a riuscir così su questo punto maestri ai cartesiani? Non sembra egli ciò al signor Peynetti alcun che di un po' troppo? E se non è questo un falsare, un calunniare, qual mai sarà?

Se il signor Peynetti si fosse veramente occupato dell'opera *La Tradizione*, del P. Ventura, vi avrebbe anche letto a pagine 464 la

seguente annotazione, che abbiamo già riportata, ma che stimiamo assai utile ripetere anche qui: « Il signor Bonnetty, dice il sullo- » dato Padre, che ha avuto tanto che fare con quest' autore e che » l'ha confutato tanto bene, afferma, *che non si può essere mai* » *certi d' un testo citato dal Padre C.*, talmente il buon semirazio- » nalista ha l'uso di falsificare i testi o, se non altro, di mutilarli. » *Nel suo Esame critico del razionalismo del Padre C.* (Annali, se- » rie IV, tom. V), il signor Bonnetty l'ha colto UNDICI VOLTE in » manifesto delitto di alterazione dei testi de' suoi avversarii ». Che ne dice egli il signor Peynetti di questa brutta facenda? Potrà egli dire che il P. Ventura siasi lagnato *amaramente* del procedere del P. Chastel? Potrà egli dire che *il Ventura fu ben più ingiusto contro il P. Chastel, che non questi contro di lui?* Di chi è egli il torto e l'ingiustizia, del calunniatore o delle vittime? Alla fin fine a che si riduce quel lagnarsi *amaramente* del P. Ventura? A chiamare *alterazione* dei testi i passi che il P. Chastel riporta dai propri avversarii o falsificandoli, ovvero anche mutilandoli. Eppure, appoggiato a questi fatti, non avrebbe egli potuto il P. Ventura appellar falsario e, nella dottrina, calunniatore un P. Chastel? Non sarebbe, no, stata pulita cosa e gentile, noi siamo i primi a confessarlo; ma non sarebbe stata certo ingiusta.

D'altra banda, sa egli il signor Peynetti per qual razza di raziocinio si conduca il P. Chastel a conchiudere che l'errore del signor di Bonald, il quale voleva stabilire il linguaggio qual *causa efficiente delle idee*, sia un errore di tutta la *scuola tradizionalista*? Noi l'abbiamo già fatto osservare, ed ora lo ripetiamo al sig. Peynetti, che è questo: il signor di Bonald fa del linguaggio la *causa efficiente delle idee*. Ora i tradizionalisti sostengono la teorica della *rivelazione primitiva per la parola, affidata da Dio alle tradizioni della specie per la catena delle generazioni*. Dunque i tradizionalisti sono veri bonaldiani, ed hanno per principio che, il linguaggio è la *causa efficiente delle idee*. Che cosa sembra al signor Peynetti di un raziocinio di cotal fatta? Non è egli forse ciò, e l'abbiamo già fatto osservare, un ricalcare le orme di quel tal dei tali, il quale invece d'intrecciar serto di laude a S. Giuseppe, credè cosa più prudente il dire: S. Giuseppe, essendo falegname, avrà fatto dei confessionali; dunque parliamo della confessione. Non è egli identico il ragionare del P. Chastel?

Nè di ciò alcuna meraviglia, essendo egli già noto per quella *sommità* ILLOGICA che si palesa tanto chiaramente nella *valorosa* sua opera intorno a *ciò che può l'umana ragione da sè sola*. Meraviglia ne fa piuttosto che il signor Peynetti voglia tener dietro alle pedate d'un P. Chastel ed imitarne così davvicino il non com-

mendevole esempio. Ed a che vuol egli alludere il signor Peynetti dicendo che, *l' intima connessione della dottrina del Bonald col tradizionalismo, è ciò di che nè Ventura, nè altri debbe meravigliarsi*, cioè *che il Padre Chastel attribuisca a lui ed alla scuola tradizionalista l' errore del Bonald intorno alla necessità del linguaggio per le idee?* Che cosa intende egli per quella *intima* CONNESSIONE della dottrina del Bonald col tradizionalismo? Qual *connessione* d' Egitto? Forse quella dei confessionali con S. Giuseppe legnaiulo? Forse quella di due eserciti che vengono alle mani e dànno battaglia? Bella connessione davvero! E non son eglino i tradizionalisti che furono i primi a combattere l' errore del signor di Bonald? E questa è chiamata dal signor Peynetti intima connessione? Se questa è connessione intima, che cosa sarà la divisione? che cosa l' opposizione? Per giunta poi della derrata, dichiara il signor Peynetti che, attesa quell' *intima connessione*, *nè Ventura*, *nè altri debbe meravigliarsi* della falsissima accusa scagliata dal P. Chastel. E perchè? Perchè il Ventura fu il gran campione, che primo scoperse e combattè l'errore del Bonald; ed *altri*, cioè la scuola tradizionalista, perchè ha sempre *respinto l'errore del Bonald;* e ciò, dice il Peynetti, è VERISSIMO!! Anche questa la è logica! O forsechè il signor Peynetti pensa che l' argomentare per analogia o per associazione d' idee, sia una delle forme logiche del raziocinio? Ma noi troviamo in tali forme il silogismo, l' entimema, il sorite, l' induzione, il dilemma; ma nè analogia, nè associazione d' idee non ci venne mai fatto di trovarle siccome forme del raziocinio in alcun libro di dialettica; bensì nell' ideologia, la quale poi, sebbene non possa andar divisa dalla logica, non è però la logica in petto. Potrebbe forse trovarsi in qualche libro di logica cartesiana; ma siccome la logica cartesiana è più trascendentale del Kantismo, così confessiamo di non esserne guari informati. A vece, se giudicando colla logica comune, noi dicessimo, essere la logica del signor Peynetti uguale in tutto e per tutto a quella del P. Chastel, potremmo noi pure essere accusati di argomentare per analogia e per associazione d' idee?

E ciò tanto più, quanto che ben altre stranezze in fatto di logica e di verità si fa lecito questo nuovo ripetitore delle corbellerie cartesiane. Di fatto, tra le ragioni ch' egli apporta affin di provar giusto il procedere del P. Chastel verso la scuola tradizionalista, mette in campo anche questa, che l' errore della necessità del linguaggio per le idee, non è stato *respinto dai più rigidi tradizionalisti*; e che (*il Ventura ed i* MENO RIGIDI *tradizionalisti*) *non si sono dichiarati abbastanza chiaro.* E non è ella questa una logica curiosissima? Dunque, fosse anche che l' errore del signor di Bonald non sia stato respinto *dai più rigidi* tradizionalisti, sarà egli

lecito attribuirlo perciò ai *meno rigidi?* Non è ella forse questa la logica del lupo, che voleva divorarsi l'agnello? Tu m'intorbidi l'acqua, disse il lupo all'agnello che beveva al di sotto della sorgiva stessa cui dissettavasi il lupo. E l'agnello a lui: come può egli esser ciò? Forsechè le acque scorrono dal basso all'alto, anzichè dall'alto al basso? Veggendo quindi il lupo che, la logica comune non gli era favorevole pel ghiotto pasto, ricorse alla logica cartesiana, la quale essendo *trascendentale* monta all'insu; ed: Oh! appunto mi ricordo, ripigliò il lupo, che tu sei mesi fa mi hai insultato e perciò a compenso dell'insulto fattomi, devo mangiarti. L'agnello, che in suo aiuto non aveva altro che la logica comune, gli soggiunse, che ciò non poteva essere in guisa alcuna avvenuto; perchè da tre mesi soltanto egli era nato. Allora il lupo, ricorrendo alla logica trascendentale, conchiuse: Se non sei stato tu che m'hai insultato, dev'essere stata la madre tua. Ciò detto, si slancia sopra l'agnello, il fa a brani e sel divora. Che vi pare, lettor caro, di questa logica lupina? Eppure questa è l'identica logica del cartesianismo; perchè, come il lupo diceva all'agnello: Se non sei stato tu che m'hai insultato, è stata la madre tua; così il cartesianismo dice ai tradizionalisti che sono bonaldiani, perchè, se nol sono i *meno rigidi*, lo sono certo i *più rigidi*.

Nè qui finisce l'abilità logica dei cartesiani, i quali hanno una logica ancor più trascendentale di quella del lupo. Imperocchè se il lupo disse all'agnello, che invece di lui doveva essere stata la madre sua che l'ha insultato, disse almeno cosa che si riferiva ad una realtà, cioè alla madre dell'agnello, il quale senza una madre non sarebbe manco nato. Ma la distinzione fra i tradizionalisti *più* o *meno rigidi* non ha mai esistito, è una pura invenzione cartesiana, a dir breve, è una delle solite falsità che sono il patrimonio naturale del cartesianismo, il quale è di propria natura falsità, si basa intieramente sul falso; e la falsità, sia moltiplicata, sia divisa, non può dare per prodotto o per quoziente che falsità. Per convincercene pienamente, basta esaminare i principii fondamentali del tradizionalismo. Quali infatti sono questi fondamentali principii? L'abbiam detto le cento volte, non sarà però alcun male ripeterlo anche la centunesima. Primo e fondamentale principio è questo: « La ragione non è bastante a conseguire la verità »; quindi la *necessità* della primitiva rivelazione; quindi anco la *necessità* della non interrotta tradizione. Dove v'ha qui il *più rigido* od il *meno rigido?* Qui è tutto risoluto, franco, leale, senza alcuna tergiversazione. Il più bello però si è, che questo cartesianismo il quale accusa falsamente i tradizionalisti d'avere i *più rigidi* od i *meno rigidi*, è egli stesso che ha i suoi cartesiani *più* o *meno rigidi*.

L' articolista della *Civiltà Cattolica* del 1868 è cartesiano dei *più rigidi*, perchè opina che la ragione a dirittura *si sollevi infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice;* il ch. P. Perrone non si spinge tanto innanzi, ma si contenta di dire che la ragione, senza il soccorso della rivelazione, può conseguire PIU' *verità d'ordine naturale*: *Plures veritates naturalis ordinis*; ed in ciò è dei *meno rigidi*. La filosofia di Lione insegna che la ragione da sè sola arriva a conoscere *alcuni* attributi di Dio, ma non tutti, ed anche questa è tra i *meno rigidi*; il P. Chastel non si può qualificarlo per conto alcuno, perchè dopo aver detto (e lo vedremo a suo luogo) che la ragione può da sè sola conseguire *alcune* verità religiose e morali, termina poi col dire, che tutta la necessità della rivelazione primitiva si riduce in fin de' conti alla promessa d' un Redentore; e perciò egli è tutt' insieme dei *meno rigidi* e dei *più rigidi*. Eppure chi il crederebbe? Questa scuola così incerta e così tentennante, la quale non istabilisce cosa alcuna di fermo e di preciso, è quella che accusa il tradizionalismo d'aver i suoi *più rigidi* ed i suoi *meno rigidi* seguaci! Eh via, il giuoco è abbastanza bello ed abbastanza ben combinato!

Da ultimo, il signor Peynetti, speranzoso di cavarsi da ogni impaccio, termina la sua nota dicendo: « Del resto noi, meglio » che litigare dell' a chi appartengono gli errori che corrono sotto » la denominazione di tradizionalismo, amiamo qui di solo combat» terli ». Noi chiediamo mille scuse, ma pur ne sembra che tutto questo non iscusi menomamente il signor Peynetti. Fino a tanto che sussisterà come intestatura degli articoli: *Studii critici sul trazionalismo*; *Esame critico del tradizionalismo*, questa intestatura sarà sempre e poi sempre la più vera condanna del signor Peynetti. Imperocchè che cosa significa quella intestatura? Significa che in quegli articoli è trattato proprio del tradizionalismo e non di altro; o se pure è detto di altre cose, non è detto che in relazione al tradizionalismo e come di talli pullulanti da una medesima radice; d'onde argomentasi la bontà o la perversità di essa radice. Ora una radice da cui si fanno pullulare gli errori dei Boutain, degli Ubaghs, dei Lamennais, ed anche i meno pericolosi dei Bonald, ma pur sempre errori; che radice sarà ella mai? Se dai frutti si argomenta l'albero, che cosa si dovrebbe dire di questo funesto tradizionalismo, da cui si fan germogliare tutti quegli errori? È egli lecito discreditare così un sistema scolastico, e discreditare con esso quanti il professano, affibbiando a quel sistema errori, de' quali non solo non sa nulla, ma cui fu primo a combattere?

E ci sia lecito far al signor Peynetti questa domanda: Sa egli che cosa sia questo tradizionalismo da lui tanto accusato? A dir vero par proprio che non ne abbia una nozione tanto esatta: in

primo luogo perchè con quella distinzione tra tradizionalisti *più* o *meno rigidi*, mostra di rimettersi all'altrui giudizio e non di usare delle proprie cognizioni per istituire un *esame* che sia veramente *critico*. In secondo luogo poi, perchè unendo insieme le dottrine di Boutain rivelazionista e di Lamennais razionalista, mostra di non sapere che il tradizionalismo da lui cotanto accusato e cotanto ingiustamente, sia un sistema filosofico. Imperocchè, conosciuto che questo tradizionalismo è propriamente e veramente un sistema filosofico, ogni ragione sana e retta detterebbe, non essere possibile che in uno stesso sistema si possano unire insieme la dottrina di Boutain, che non vuole altro principio che quello della fede e dell'autorità della rivelazione soprannaturale, rigettando di netto ogni dimostrazione razionale affine di provare le stesse verità naturali; e la dottrina di Lamennais, che non riconosce altro criterio della verità, che la ragione universale di tutto il genere umano. Non crediamo che vi vogliano nè tanti *studi*, nè tanti *esami*, nè tante *critiche* per accorgersi, essere affatto impossibile che questi due elementi così eterogenei, così opposti, possano costituire un solo e medesimo filosofico sistema; molto più poi che un tale sistema, impossibile ed affatto antirazionale, possa avere a seguaci, a sostenitori, a difensori i più grandi genii del nostro secolo.

E di vero, sa egli il signor Peynetti quali sieno i veri e puri tradizionalisti? Per tacere di molti altri, gli diremo che sono: I Chateaubriand, i De Maistre, i Donoso Cortes, i Nicolas, quel Nicolas che i cartesiani volevano far credere condannato dal Concilio provinciale di Rennes, e cui l'Arcivescovo di Reims rese sì ampia testimonianza, sventando le calunnie dei suoi avversarii; e specialmente il P. Ventura, che fu il grande apostolo della dottrina di S. Tommaso, ed il promotore del movimento tomista, che in oggi trascina il cattolico mondo. Vegga egli il signor Peynetti se questi sommi, che offersero al mondo le più belle e le più sode apologie della religione, contengano alcun che degli errori dei Boutain, degli Ubaghs, dei Bonald, dei Lamennais. E sa egli ancora che il tradizionalismo non è altro finalmente che la dottrina di S. Tommaso comprovata dalla storia; od anche la storia che riconduce sulle cattedre cattoliche quell'antico idolo del Peripaticismo, cui il cartesianismo del rinascimento voleva atterrato per sempre?

Benchè noi non abbiamo il piacere di conoscere personalmente il signor Peynetti, pure gli professiamo profondo rispetto e lo pensiamo dottissimo e versatissimo. Però, standò a quanto ha scritto sul tradizionalismo, dobbiamo dire schiettamente che egli mostra di non conoscere con tutta chiarezza nè che cosa sia il tradizionalismo, nè qual dottrina professino i tradizionalisti. Infatti basta la

chiusa della nota del signor Peynetti, almeno per giustificarne del giudizio che abbiamo pronunziato. Infatti egli dichiara di non voler *litigare dell' a chi appartengono gli errori che corrono sotto la denominazione di tradizionalismo*. Dunque il tradizionalismo non è per lui altro che una *denominazione*, un nome e non più, un ente fittizio ed imaginario, una specie di capro emissario sul quale versare a dirotto tutte le corbellerie che frullarono pel cervello degli uomini. Aggiugne anche ch' egli *ama qui di solo combattere gli errori*, cioè quelli *che corrono sotto la denominazione di tradizionalismo*; con che implicitamente conferma, non essere il tradizionalismo che un nome, e che egli, il signor Peynetti, non ha nulla contro di lui, sì contro gli errori che con tale denominazione vennero come bollati.

Brameremmo però che questo scopo di combattere errori e non denominazioni, il signor Peynetti l' avesse fatto conoscere più coi fatti che colle parole; poichè allora, invece di vedere intestati gli articoli col titolo di *Studi critici sul tradizionalismo*, ovvero *Esame critico del tradizionalismo*, avremmo veduto il titolo di *Esame critico del Boutainismo*, *Studi critici sul Lamennaismo*, *Studi critici sul Bonaldismo*, e non altrimenti. Imperocchè tutte le scuole cattoliche usarono sempre indicare gli errori col nome del loro autore, e perciò si dice l' arianismo, il marcionismo, il luteranismo, il giansenismo. Siccome l' errore è dall' uomo, così prende nome dal proprio autore. La verità cattolica invece, la verità universale, la verità del sempre non deriva che dagli Apostoli e da Gesù Cristo, e perciò si dice il cristianesimo. È proprio soltanto del cartesianismo, il quale non è una scuola cattolica, ma una scuola semirazionalista e semiplatonica del Rinascimento, il raccogliere sotto una sola denominazione più errori, i quali non solo sono in opposizione tra loro, non solo non hanno alcuna relazione col nome sotto il quale sono stati raccolti, ma vengono combattuti e rigettati dalla realtà, cui quel nome rappresenta. E di fatto, come annoverare fra i tradizionalisti un Boutain, che non fu mai tradizionalista; un Ubaghs, che non fu anch' esso mai tradizionalista? Come unire insieme il rivelazionismo di Boutain ed il razionalismo di Lamennais?

Oltre a che, il signor Peynetti stesso ha egli in fatto avuto di mira nella sua polemica di combattere soltanto quegli errori, ovveramente, col pretesto di quegli errori, di ferire, di combattere, di discreditare almeno il tradizionalismo? Esaminando il fatto di quegli articoli, ne par più probabile la seconda supposizione. Imperocchè negli articoli riguardanti quegli errori in particolare egli si è ristretto a ben poca cosa, a riportare alcune autorità, tra le quali

le decisioni della sacra Congregazione dell' Indice. Del resto, quanto ad argomenti metafisici, non se n' è guari occupato; dal che si scorge che più dell' armeggiare contro l' errore, premeva al signor Peynetti di rompere una lancia contro il tradizionalismo. Per tacere di più prove di fatto, osserviamo come si conduce rispetto alle quattro proposizioni della sacra Congregazione dell' Indice. « Ed » a viemmeglio, dice egli, *svellere i* PRINCIPII *del* TRADIZIONALISMO » e levare ai suoi seguaci ogni ombra di dubbio e di scusa, l'epi» scopato francese volle che la quistione venisse decisa dall' ora» colo supremo della cristianità. In conseguenza di che, il 12 di» cembre 1855 Mons. Sibour, Arcivescovo di Parigi, pubblicava » le seguenti proposizioni formolate dalla sacra Congregazione del» l' Indice (*Ateneo religioso*, 14 marzo 1870, num. 11, pag. 83) ». Seguono le quattro proposizioni, delle quali tra breve tratteremo. Or noi domandiamo: In questo tratto, contro chi sono elleno rivolte le armi, se non contro il solo tradizionalismo? Eppure in quelle quattro proposizioni ve n' han due, cioè la seconda e la terza, le quali furono date a firmare al signor Boutain, ed egli esemplarmente sottomettendosi al giudizio della Chiesa, le firmò. E che? Dunque perchè è stata condannata dalla Chiesa la dottrina del Boutain, si può egli dire che è stato condannato in Boutain il tradizionalismo? Forse che la dottrina di lui è il tradizionalismo in persona? Ma come ciò, s' egli non è mai stato tradizionalista? Se la dottrina di lui è tutt' altro che tradizionale? Se il tradizionalismo è il primo a condannare il sistema di Boutain, ed a sostenere con S. Tommaso la *dimostrazione* razionale delle verità naturali?

Noi potremmo portare in campo più altri esempi comprovanti che, il signor Peynetti, a modo di tutti i cartesiani, lungi dal combattere direttamente gli errori che sono stati accatastati sotto la *denominazione di tradizionalismo*, ha principalmente in mira il tradizionalismo, a colpire il quale, la confutazione degli errori che vanno sotto il nome di lui, non è che un pretesto. E perchè non si creda che ciò noi diciamo a modo di esagerazione, riportiamo il primo periodo di quel medesimo articolo del 14 marzo 1870, da noi or ora citato. « La condanna di Lamennais, scrive il signor » Peynetti, e la filiale sottomissione del Boutain non avevano per » anco *estinto ogni specie di* TRADIZIONALISMO ». Questo almeno è parlar chiaro; questo è un dire spiattellatamente la meta che si vuole raggiungere, vale a dire di *estinguere ogni specie di tradizionalismo*. Se il tradizionalismo fosse quella corbelleria, o quel fantoccio imaginato ed infinto qual sogliono presentarlo i cartesiani, pur pure; noi ci uniremmo ad essi per combattere un ammasso di errori aggrumati sotto un nome infinito di tradizionalismo. Essendo però

ben altra cosa da ciò che torna in conto al cartesianismo di rappresentarlo; e poichè sotto quelle incamuffate apparenze ascondesi la preziosa margherita della Scolastica, quell' *antico idolo del Peripaticismo* che Cartesio voleva atterrato, e che i suoi seguaci non cessano di perseguitare sotto il mentito nome di tradizionalismo; così non possiamo tacere, ma darem sempre ogni opera per noi possibile, affine di far conoscere ciò ch' egli è veramente, strappandogli di dosso gl' immascheramenti onde gli avversari l' aveano coperto, e allontanando da lui ogni qualsiasi ingiusto discredito venutogli o da nemici, o da iguari, o da copiatori degli altrui asserti, ovveramente da coloro che vorrebbono ridurlo ad una semplice *denominazione* raccoglitrice di errori.

Aggiungiamo al fin qui detto due riflessioni sopra il giudizio pronunziato dal signor Peynetti intorno a due scrittori, l' uno cartesiano, l' altro tradizionalista; s' intende già che tutte le ragioni sono del cartesiano e tutti i torti sono pel tradizionalista. Perciò anche noi vogliamo dire la nostra, ed il leggitore giudicherà. « Il » Tongiorgi, dice il signor Peynetti, parlando dell' errore di Bonald » nell' *articulus V*, *De traditionalismo*, scrive: Rigidiores *traditio-* » *nales* ita de mente humana sine ulla limitatione sentiunt: quidam » vero traditionis huius necessitatem ad eas solas veritates quæ » religiosum ac moralem ordinem spectant, coarctant (Institutio- » nes philosophicæ Salvatoris Tongiorgi S. I. in Collegio Romano » professoris, ab eodem in compendium redactæ. Tomus I, Logica » et Metaphisica. Anicii et Pariis 1864, p. 268) ». E vuol con ciò dire il Tongiorgi che, « di codesta guisa la pensano i *tradiziona-* » *listi* PIU' RIGIDI della mente umana: altri poi, cioè i più miti re- » stringono la necessità di questa tradizione alle sole verità spet- » tanti all' ordine religioso e morale ». Dopo ciò ripiglia il signor Peynetti: « Si osservi che l' *accurato* Tongiorgi, anche assai anni » dopo le proteste del Bonnetty e del Ventura, mette *tra gli er-* » *rori del tradizionalismo quello del Bonald* (*l' Ateneo religioso*, To- » rino, 15 agosto 1870, num. 33) ».

Come ognun vede a prima giunta, questo tratto del Tangiorgi è stato riportato dal signor Peynetti, affine di confermare in primo luogo la distinzione ridicola di tradizionalisti *rigidi* dai tradizionalisti *meno rigidi*. Diciamo ridicola, perchè la ci sembra più propria d' un giornale umoristico, che di un filosofo. Imperocchè, quali sono eglino i tradizionalisti *più rigidi*, quali i *meno rigidi*? Siccome il signor Peynetti non ci ha portato tutto intiero il passo del Tongiorgi affinchè leggessimo ben chiaro il concetto che ne offre quello scrittore intorno ai tradizionalisti *più rigidi*, così crediamo che possa convenevolmente supplire lo scrittore dell' articolo della *Ci-*

viltà Cattolica del 1868, appartenendo ambedue alla medesima scuola. Dice egli adunque, essere insegnamento dei tradizionalisti *rigidi*, che « indipendentemente dalla parola e dalla *rivelazione primitiva*, fatta » da Dio al capo della umana schiatta, e quindi delle tradizioni » che da lui incominciarono a sgorgare di generazione in genera- » zione, l' umano intelletto non può formare niun concetto, nè » mettere il germoglio di alcuna conoscenza, ma deve rimanersi » povero di ogni cogitazione, come facoltà di ogni luce muta ». Che tale sia il concetto dei tradizionalisti *rigidi*, quale sono soliti presentarlo gli scritti dei cartesiani, non v' ha manco ombra di dubbio; la gran questione invece sta in questo: se un tale concetto sia una realtà, ovveramente uno dei *raggiugnimenti* cartesiani. Noi ci pronunziamo pel secondo e crediamo d' averne ben donde.

Infatti, per supporre che quella ridicolaggine possa essere un sistema filosofico, ovveramente che siasi preteso di farne un sistema filosofico; converrebbe supporre che tanto i fondatori quanto i seguaci di un tale sistema, fossero tutti stati indebitamente licenziati dal manicomio. Imperocchè, chi non iscorge ben tosto che quelle dicerie non sono altro che esagerazioni iperboliche, contraffazioni ed alterazioni della verità? Chi non vede, non essere anche soltanto probabile, che siasi voluto istituire un sistema filosofico di quella sciocchezza, fondandosi sopra una base così insussistente e così contraria non solo alla ragione, ma anche alla esperienza di sè? O forse che i cartesiani, benchè cento volte sfidati e sfidati per le pubbliche stampe, hanno mai potuto provare con un esempio, coll' esempio di un solo tradizionalista la verità di cotali loro asserti? Che dir poi, se tutte quelle stranezze antirazionali non sono altro che l' espressione pura e semplice della logica cartesiana? Imperocchè, ecco qual è sempre stato il ragionamento, diremo meglio, la tattica sofistica dei cartesiani. Siccome la teorica della rivelazione primitiva e della tradizione del genere umano è quella che atterra i pretesi loro raggiugnimenti, così a discreditarla la presentano nel modo il più improprio e più difforme, dicendo che « *Dunque* (bello » questo *dunque!!!)* indipendentemente dalla *parola* e dalla *rivela-* » *zione primitiva*..... l' umano intelletto non può formare *niun con-* » *cetto*, mettere il germoglio di alcuna *conoscenza* (sic), ma deve ri- » manersi povero di ogni *cogitazione*, come facoltà di *ogni luce* » *muta!* ». A dir vero è un po' troppo; e come il soperchio rompe il coperchio, così il cartesianismo si smaschera da se stesso tirando di quei *belli* e *dritti* DUNQUE. Noi invece di quei *dunque* cartesiani, usando dei dunque della logica comune, diciamo: DUNQUE i tradizionalisti *rigidi* non hanno mai esistito e non esistono che nella *logica* e per la *logica* dei cartesiani.

Nè di ciò può esservi dubbio, essendo tal fatto riguardante i tradizionalisti *rigidi*, constatato da prove le più irrefragabili che ci offrono eglino stessi i cartesiani. D' altra banda, non è il solo caso in cui eglino abbiano usato di quel genere di *logica* tutta propria della loro scuola. Abbiamo veduto con qual logica si vogliono i tradizionalisti seguaci di Bonald per la ragione *invincibile* delle *analogie*; perchè Bonald opina che il linguaggio sia la *causa efficiente* delle idee, i tradizionalisti poi sostengono la necessità della tradizione, la quale suppone la trasmissione della verità per mezzo del linguaggio; DUNQUE i tradizionalisti sono bonaldiani, ed hanno a fondamentale principio, che il linguaggio sia la *causa efficiente* delle idee. Anche questo è un magnifico DUNQUE, proveniente da una logica specialissima. Di più, noi abbiamo veduto come dalla necessità della rivelazione primitiva ammessa dai tradizionalisti, il P. Chastel ne inferisca che DUNQUE le verità naturali, essendo il dettato della rivelazione divina, non sono più verità naturali, ma della fede; e che, a detta dei tradizionalisti, si dovrebbono provare coi principii teologici (Vedi pag. 995). Anche questo è un altro DUNQUE ben logico e, ciò che fa più meraviglia, accettato dalla *Civiltà Cattolica* del 1870, la quale rimettendosi agli asserti del P. Chastel, credè poter asserire fondatamente, essere *secondo i* CANONI DEL TRADIZIONALISMO che, la filosofia *debba muovere da* PRINCIPII RIVELATI. Ecco pertanto come e perchè esistano i tradizionalisti *rigidi*. Eglino esistono, perchè v' han cartesiani che dicono della loro esistenza, e se non fosse per la logica di questi, i tradizionalisti *rigidi* non sarebbono mai esistiti.

Se non che, nel passo del Tongiorgi, riportato dal signor Peynetti, noi troviamo più chiaramente e più esplicitamente caratterizzati i tradizionalisti *meno rigidi*, dicendo egli che, questi *restringono* LA NECESSITA' *della tradizione alle sole verità spettanti all' ordine religioso e morale;* e questo genere di tradizionalismo è proprio il vero e pretto tradizionalismo in realtà, quanto il tradizionalismo *rigido* è un *raggiugnimento* della *logica* cartesiana. Questa qualificazione del tradizionalismo *meno rigido*, la quale conferma quella che ci ha data la *Civiltà Cattolica* del tradizionalismo *più rigido*, prova anche a tutta evidenza che il sistema del Tongiorgi è il sistema cartesiano; perchè, se tradizionalisti meno rigidi son quelli che *restringono la necessità della tradizione alle sole verità religiose e morali*, cartesiani devono essere coloro i quali non ammettono questa *necessità della tradizione per le verità religiose e morali*. Ed è proprio così, ed è questa la gran quistione che abbiamo finora trattato, e di cui dovremo ancora trattare.

Tal si è il passo del professore Tongiorgi riportato dal signor

Peynetti; e noi abbiamo pensato bene accompagnare quel passo con alcune nostre riflessioni, affine di preparare il terreno a quanto dobbiamo far osservare relativamente agli asserti del signor Peynetti. Rispetto al quale, crediamo di non andar lungi dal vero se diciamo, aver egli fatto ricorso all'autorità del professore Tongiorgi, primamente per confermare la distinzione curiosissima dei tradizionalisti *più rigidi* dai tradizionalisti *meno rigidi*; in secondo luogo per isgravarsi dall'ingiustissima accusa da lui data ai tradizionalisti, che gli errori del Bonald sono anche errori del tradizionalismo. Noi però, a dirla colla solita nostra schiettezza, rispondiamo che, l'autorità del professore Tongiorgi non suffraga menomamente il signor Peynetti, nè lo scusa dall'aver detto delle solenni falsità. Imperocchè il professore Tongiorgi appartiene alla scuola cartesiana, e lo sanno omai tutti che nel Collegio Romano l'istituzione filosofica, ed in parte anche la teologica, fu sempre cartesiana. Il mettere quindi in campo di cotali autorità, non aggiugne per nulla affatto credibilità agli asserti *gratuiti* del signor Peynetti. Testimonio di partito, è nessun testimonio, è un testimonio che dorme: *dormientes testes adhibes!* Egli asserisce ciò che ha udito sempre asserire nella sua scuola, ciò che ha letto negli scrittori del suo partito, i quali tutti ripetono le stesse cose, ed anco le medesime gratuite accuse, benchè nel fatto falsissime e facili a venire smentite. D'altra banda qui non trattasi di credere ma di sapere, trattasi di depurare un fatto, e conoscere se questo fatto sia vero o falso, val a dire se di fatto esistano i tradizionalisti *più rigidi*, dei quali i cartesiani ne dicono tante; e se i tradizionalisti anche *meno rigidi* sieno infetti degli errori del Bonald. Ecco di che cosa si tratta, ed a ciò nulla monta che lo dica il professore Tongiorgi. Fossero anche cento di cotali professori, varrebbero a nulla per tale scopo; ciò non proverebbe altro fuorchè eglino hanno così ASSERITO; ma in onta a tutto il loro ASSERIRE, farebbe sempre mestieri che si apportassero le prove storiche comprovanti il fatto, se ne citassero gli scrittori, se ne riportassero le parole genuine; sopra tutto però, che si comprovassero quegli scrittori veramente tradizionalisti. Ma egli è ciò appunto che i cartesiani non hanno fatto mai, benchè venissero le cento volte sfidati a citarne ed a riportarne un solo.

Gli è vero che il signor Peynetti chiama il Tongiorgi *accurato*, e noi non ne dubiteremmo punto, se egli medesimo, il signor Peynetti, non ci offerisse occasione di mettere in dubbio questa qualifica di *accurato*, da lui attribuita al chiaro professore. Imperocchè appellar *accurato* uno scrittore, specialmente poi un filosofo, e poi dire di lui: « Si osservi che l'*accurato* Tongiorgi, anche assai

» anni dopo le proteste del Bonnetty e del Ventura, mette tra gli » errori del tradizionalismo quello di Bonald »; la ne sembra una contraddizione in termini. Perciocchè, come mai si può dire *accurato* uno scrittore, il quale non faccia alcun caso delle proteste e delle smentite solenni e pubbliche date da coloro, i quali sentendosi ingiustamente feriti da falsissime accuse, gridano alla calunnia, e dicono ai falsi loro accusatori: *Voi siete inesatti*; voi ci attribuite errori che non solo non abbiamo mai professati, ma che noi fummo i primi ad iscuoprire, a combattere, e ad additarli a voi stessi? Noi quindi ragioniamo così: o questo ch. Professore conosceva tali proteste o non le conosceva. Se le conosceva, e perchè non far alcun caso d'una cosa di tanta importanza? perchè passarla affatto sotto silenzio? anzi, perchè ripetere le medesime falsità, che erano state dette dalla sua scuola a carico dei tradizionalisti? Ma, la filosofia non è ella la scienza della verità? oppure sta in mano dei cartesiani che una cosa sia o no verità? od anche è ad essi soli lecito dir false cose e, conosciutele false, ripeterle, riconfermarle, senza far nessun conto delle rimostranze e delle proteste le più solenni di coloro, ch'eglino hanno così ingiustamente accusati?

Si noti poi particolar circostanza accennata dal signor Peynetti stesso, cioè che « l'*accurato* Tongiorgi, anche *assai anni dopo* » *le proteste del Bonnetty e del Ventura*, mette *tra gli errori del* » *tradizionalismo* quello di Bonald ». Bella davvero, anzi curiosissima logica la è questa, che il signor Peynetti si creda in diritto di ripetere impunemente le calunnie della sua scuola contro i tradizionalisti, perchè un professore, *accurato* ma cartesiano, le ha ripetute intrepido *anche assai anni* dopo le proteste del Bonnetty e del Bonald! Si noti anzi che il signor Peynetti vuol andare un poco più in là dello stesso prof. Tongiorgi e, non contento di attribuire al tradizionalismo l'errore di Bonald come fece quel professore, vuol far credere, che questo tradizionalismo ne abbia degli altri, giacchè dice: *tra gli errori del tradizionalismo*. Noi brameremmo sapere dal signor Peynetti, quali sieno questi *errori*, tra' quali quello del Bonald? Forse la rivelazione primitiva? Forse le tradizioni della specie per la catena delle generazioni? Forse l'insufficienza della ragione al conseguimento della verità? Sicuro, che pei cartesiani sono tutti questi altrettanti errori; ma per tutto il cattolico mondo le due prime sono due verità bibliche, la terza è un insegnamento del Dottore universale della cattolica Chiesa, del Papa. Del resto, il silenzio del prof. Tongiorgi, che continua ad attribuire ai tradizionalisti l'errore del Bonald, come se il Bonnetty ed il Ventura non avessero mai protestato, che cosa prova? Non prova altro se

non che il ch. Professore non ha detto nulla di quelle proteste, ed ha seguitato a dir cosa non vera a carico dei tradizionalisti, i veri ed unici avversari del cartesianismo. E che per questo? Forse, perchè egli ha battuto una tale via, ciò che prima non era vero è diventato vero? E se noi dicessimo che deve aver fatto così, perchè con tutta la sua accuratezza non era in grado di rispondere a quelle proteste così solenni, che ne direbbe egli il signor Peynetti? Eppure crediamo di non dire che la pura e sola verità, e la proviamo. Imperocchè per quanto ingegno possegga il prof. Tongiorgi, come far a confutare una protesta, in cui è detto coi più irrefragabili documenti alla mano, e questi pur corredati nientemeno che colle date, che i tradizionalisti furono i primi a scuoprire ed a combattere l'errore del Bonald? Un documento di tal natura è un fatto, e contro i fatti le più belle ragioni non valgono a nulla, anzi non è manco possibile trovarne, perchè fa duopo contrapporre fatti a fatti, documenti a documenti, date a date. Or come contrapporli se non esistono? Se la storia e la cronologia dicono ciò stesso che dicono quei celebri tradizionalisti nelle loro proteste? Dobbiamo quindi lodare la prudenza del prof. Tongiorgi, il quale non si è avventurato ad assalire un nemico impossibile a combattersi, ripetendo invece ciò che aveano detto tant' altri cartesiani; perchè in una tal guisa avrebbe potuto sempre declinare la responsabilità de' suoi asserti, rovesciandone la colpa sopra coloro, che per questa via l'avevano preceduto.

Il signor Peynetti fa degli sforzi erculei per dare importanza alla condotta del professore cartesiano, e così cuoprire se stesso; noi però non siamo di questo avviso. Imperocchè quel dire di lui che l'accurato Tongiorgi *assai anni dopo* le proteste mise fra gli errori del tradizionalismo quello del Bonald, non significa altro fuorchè questo: che il ch. Professore deve averle conosciute, e che ha pensato bene di battere in ritirata senza manco attaccare battaglia. Imperocchè nel corso di *assai anni*, non è manco presumibile che non sieno giunte a notizia dell' *accurato* Professore, trattandosi specialmente di materia filosofica, che era proprio la materia de' suoi studi. O forse pretenderebbe che, essendo trascorsi assai anni dopo le proteste del Bonnetty e del Ventura, ed avendo l'*accurato* professore attribuito ugualmente (come se queste proteste non fossero avvenute) ai tradizionalisti l'errore del Bonald, ciò che prima era falso possa essere diventato vero? O pensa egli, il signor Peynetti, che il fatto del professore Tongiorgi possa autorizzar lui a non far alcun caso di quelle proteste, e che egli possa ancor più impunemente seguitare ad attribuire ai tradizionalisti l'errore del Bonald, perchè sono trascorsi *assai anni* dopo le proteste? Noi non ammettiamo che la prescrizione del tempo autorizzi a dire il falso.

Ma sa egli, da ultimo, che cosa provi il fatto del prof. Tongiorgi? Prova che quel professore fu *accuratissimo* nel seguire l'indole della sua scuola. Imperocchè, è proprio in natura dei cartesiani il non far mai alcun caso degli altrui detti e delle altrui proteste. Eglino trinciano, tagliano, ti affibbiano bottoni senza occhielli, ti fan dire cose che tu non ti sei mai pensato di dire, anzi ciò di che hai detto tutto il contrario; ma che? Puoi tu ben gridare alla falsità, puoi protestare, puoi anche sfidare a provare le ingiuste asserzioni; però ti tornerà tutto allo stesso, come se contassi le tue ragioni ai birri. Quante volte infatti non hanno eglino i tradizionalisti protestato contro le dicerie e contro le false asserzioni dei cartesiani, i quali s'erano fatto lecito di attribuir loro dottrine che non hanno mai e poi mai professate, che hanno anzi combattute, e combattute essi i primi? Quante volte eglino gli hanno sfidati a provare col fatto di un solo tradizionalista, il quale abbia sostenuto gli errori di che si accusa tutta la scuola tradizionale? Quante volte gli han perfino minacciati di appellarli come si merita un procedere così per nulla commendevole? Eppure che cosa hanno ottenuto i tradizionalisti con tutti i loro reclami, e con tutte le loro proteste? Nulla e poi nulla, manco una risposta, manco una prova delle accuse ingiuste; già non avrebbono potuto darla; ma il peggio si è che presentandosi loro occasione, o cercatala, di dire alcuna cosa intorno al tradizionalismo, seguitarono a ripetere le medesime falsità, come se nulla fosse stato detto, come se di nulla si avesse protestato. Or dunque l'aver il prof. Tongiorgi continuato a *mettere tra gli errori dei tradizionalisti* quello del Bonald, anche *assai anni dopo* le proteste del Bonnetty e del Ventura, conferma evidentemente l'indole della sua scuola, e che egli da buono e fedele cartesiano seguì *accuratamente* gl'istinti di famiglia. Il signor Peynetti quindi, come nella sua *logica* curiosa della *connessione intima della dottrina del Bonald col tradizionalismo,* val a dire colla *nuova* argomentazione delle analogie e dell'associazione delle idee, così pur anco nella condotta del prof. Tongiorgi, non può trovare per fermo cosa che giustifichi in guisa alcuna il proprio procedere, benchè confessi egli stesso di copiare le altrui asserzioni o d'imitare l'altrui esempio; perchè ciò non sarebbe nè da *critico*, nè da *filosofo* che *studia* ed *esamina.*

Che se pur si volesse supporre, nel che però noi non potremmo convenire, non essere *anche assai anni dopo* pervenute a notizia del prof. Tongiorgi le proteste del Bonnetty e del Ventura; non sappiamo renderci ragione del come il signor Peynetti chiami *accurato* il prof. Tongiorgi. Potrà forse dirsi *accurato* chi ignora? chi omette di trattare sopra un argomento così importante della mo-

derna filosofia e delle ultime vitali quistioni? Si potrà dire *accurato* chi non si *curasse* di conoscere ciò che è verità e ciò che è una mera falsità, specialmente incaricato qual egli è d'informare alla filosofia la gioventù a lui affidata? Si potrà dire veramente *accurato* chi mostrasi *accurato* a nascondere la verità; e perchè non sorga manco sospetto ch'ella esista, tace tutto ciò che può darne sentore, e continua a dire le stesse falsità che erano state dette prima? Ne sembra, a dir vero, che gli *studi* e gli *esami critici* del signor Peynetti non potrebbero avere un esemplare più accurato da imitare!

Or dobbiamo aggiungere alcun che intorno ad un autore tradizionalista, che il signor Peynetti crede di poter confutare e condannare. Per questo non avremo certo da impiegar molte parole, ma ci basterà una breve risposta. Le molte parole son necessarie quando trattasi di confutare i cartesiani, dovendosi smascherare i loro sofismi, combatterli, e poi stabilire la verità e comprovarla con vero e sodo raziocinio. Questo tradizionalista, come ne testimonia il signor Peynetti, è *il sacerdote D. Doney, autore delle Istituzioni della logica, professore di filosofia nel Collegio bisantino*. Quest'opera fu stampata a *Parigi ed a Besanzone nel* 1823 (1). Ciò che il signor Peynetti trova di censurabile in questo autore, che qualifica *approvatore del Bonald* (su ciò per altro vi sarebbe molto da verificare e converrebbe esaminar prima come, perchè, ed in quali cose il Doney approvi il Bonald; e, sia detto con pace del signor Peynetti, degli asserti dei cartesiani e de' loro sostenitori non è da fidarsi più che tanto), perchè ha detto (pag. 189) che, la parola « riveste » il pensiero, lo realizza e lo mostra allo spirito, l'esprime al di » fuori quando si pronunzia, e lo va ad imprimere nello spirito di » colui che l'intende (*Ateneo religioso*, num. 33, pag. 262) ». Chiediamo mille scuse al signor Peynetti, ma lungi dall'esser questa una dottrina propria di un seguace del Bonald, è dottrina pura e pretta di S. Agostino.

E di vero, noi abbiamo veduto a pagine 1255, essere dottrina di S. Agostino che: « La parola della nostra mente è talvolta *formabile*, non però ancora formata; perlocchè la lanciamo qua e là » con instabile movimento, allorquando da noi si pensa or a questa, » or a quella cosa a seconda di ciò che si trova e che s'incontra; » ed allora diventa parola vera, quando ciò che abbiamo detto agitato con istabile movimento, raggiugne ciò che sappiamo veramente, prendendo la perfetta di lui somiglianza; talchè nella guisa

(1) Institutiones logicæ, auctore D. Doney, præsbitero, in collegio bisantino philosophiæ professore, à Paris et à Besançon, 1823.

» che si sa alcuna cosa, così anche la si pensi ». E ancora (pag. 1256):
« È necessario che quando parliamo di ciò che sappiamo, dalla stessa
» scienza che abbiamo nella nostra mente nasca la parola, la quale
» sia intieramente dalla scienza donde nasce. Imperocchè formato il
» pensiero della cosa che sappiamo, egli è parola, e questa noi la di-
» ciamo in cuor nostro, e non è nè greca, nè latina, nè di alcun
» linguaggio ». Or questa teorica di S. Agostino, che dichiara: non essere veramente parola ogni qualunque pensiero, che sorge in noi a seconda delle circostanze e che *agitiamo nella nostra mente con instabile movimento*, ma che allora il pensiero *diventa veramente parola*, quando è *formato e formolato dalla parola che noi diciamo in cuor nostro;* è ella forse diversa cosa da ciò che ha insegnato il tradizionalista Doney, *approvatore del Bonald* (!), dicendo, che la parola *riveste il pensiero, lo realizza e lo mostra allo spirito?* Non abbiamo noi dimostrato con S. Agostino, che siccome la parola nasce dalla scienza, così non è cognizion vera quella che non è formata o formulata dalla parola?

Di più, se il *tradizionalista* Doney ha scritto che, *la parola la quale riveste il pensiero, lo realizza e lo mostra allo spirito, l'esprime di fuori quando il si pronunzia*; ha egli forse detto altro se non ciò che è stato detto da S. Atanasio, da S. Agostino, da S. Tommaso intorno al verbo della mente ed al verbo della voce: *Verbum mentis et Verbum vocis*; val a dire intorno alla parola interiore e intorno alla parola esternata? La parola, che *riveste il pensiero, lo realizza, lo mostra allo spirito*, è la parola interiore: *Verbum mentis;* la parola invece, che lo spirito *esprime al di fuori quando la pronunzia*, è la parola esternata per mezzo della voce o di alcun altro segno. *Verbum vocis.*

Più ancora, abbiamo appreso da S. Agostino che, non s' insegna cosa alcuna senza la parola: *Confectum est igitur* NIHIL SINE SIGNIS DOCERI (Vedi pag. 1132); che principio d' ogni opera è la parola: INITIUM OMNIS OPERIS VERBUM (Vedi pag. 1253); perchè, come abbiamo imparato da S. Basilio: « La parola esteriore esprime il
» concetto della nostra mente; ciò che abbiamo concepito colla no-
» stra mente l' annunziamo colla parola, e quindi il cuor nostro è
» come la fonte; la parola pronunziata poi è come il rivolo che
» esce da quella (Vedi pag. 1276) ». Or che cosa ha egli osato dettare quel colpevolissimo *tradizionalista* del Doney? Ha osato dettare ciò stesso che avevano dettato S. Agostino e S. Basilio, invece di seguitare le orme di Cartesio e de' suoi seguaci. Ha detto infatti che, *la parola* (interiore) *riveste il pensiero, lo realizza e lo mostra allo spirito;* ha detto che la parola (esteriore), *quando lo spirito la pronunzia al di fuori va ad imprimere* il pensiero nello spirito di

colui che intende. E che cosa è egli tutto ciò se non ripetere quel che dice S. Agostino, *che nulla s' insegna senza la parola*, che *principio d' ogni opera è la parola;* e ciò che soggiugne S. Basilio, che la parola esteriore rispetto all' interiore è come il rivolo, il quale esce dalla fonte?

E si noti, aver detto il Doney che quando lo spirito *pronunzia* la parola al *di fuori*, essa va ad *imprimere* il pensiero *nello spirito* DI COLUI CHE INTENDE, con che concorda perfettamente con S. Agostino il quale insegnava, che il linguaggio non può essere la causa efficiente delle idee, perchè se prima non s' intende il significato della parola, non si può afferrare manco il pensiero che ci viene manifestato: *Non auditione vocum emissarum, sed rerum significatarum cognitione contingit* (Vedi art. *Civ. Catt.*, pag. 470, nota 1). Così anche dopo aver confermato il principio che il linguaggio non è la causa efficiente delle idee, proclama la teorica unica vera, che il linguaggio è una vera *rivelazione naturale* presa in senso lato, ossia in senso di manifestazione; perchè col mezzo della parola esteriore l' uomo manifesta all' altr' uomo ciò che sa, non essendo la parola esteriore altro che il canale di trasmissione della parola interiore, la quale è generata per mezzo della scienza; ed appunto perchè è generata per mezzo della scienza, e perchè trasmessa col mezzo del linguaggio, perciò è detto: *non potersi senza segni insegnar cosa alcuna*. Questa è dottrina pura e pretta di S. Agostino, come abbiamo già dimostrato; e questa è pur anco dottrina del tradizionalista prof. Doney, il quale è l' *approvatore* di S. Agostino e non del Bonald, già combattuto da S. Agostino quasi quindici secoli prima. Non siamo andati a pescar alcuni passi nel Doney, affine di tirar acqua, come si suol dire, al nostro mulino, ma ci siamo limitati a quel solo che ne vien offerto da chi pretende combatterlo.

Son pur curiosissimi questi avversi alla scuola tradizionale! Basta ch' eglino sentano nominar la parola; ecco che tosto gridano: Costui è un seguace, un *approvatore del Bonald*; senza esaminare più che tanto, se v' abbia l' errore del Bonald o piuttosto la dottrina pura e santissima di S. Agostino. Del resto, meno qualche errore puramente filosofico, ma che pur potrebbe tornar pernicioso, le opere del Bonald hanno del nuovo, del bello, del grande, del sublime; e nel leggerle il cuore sente subito il dettato di un'anima profondamente cattolica. Ammiratore delle grandi meraviglie che si contengono nella parola, sia interiore sia esteriore, dell'uomo, e' pensò di poter fondare su questa base meravigliosa un sistema filosofico, il quale offriva poi anche l'ottimo effetto di stabilire che l' uomo è sì atto a *ricevere* ed a far *propaginare* la verità,

non mai però a CONSEGUIRLA; effetto salutarissimo, perchè distrugge i pessimi effetti tanto del razionalismo quanto del cartesianismo, entrambo *anticattolici*. Però, imperito della filosofia tradizionale e specialmente della Scolastica, non s' avvide che il suo sistema conduceva ad una specie di materialismo, pretendendo che un material suono sia causa efficiente delle idee dello spirito e non una operazione derivante dall' attività di esso spirito, che si forma da sè i fantasmi, e per mezzo dei fantasmi intende. Ecco il principale errore del Bonald, di cui per altro auguriamo i talenti ed il cuore a quanti, invece di restringersi a farne conoscere gli errori, si prendono l' indecoroso piacere di trascinarlo nel fango. Il P. Chastel si è in ciò acquistato una celebrità, non al certo invidiabile; e se tu ti metterai a leggere nel *Valore della ragione umana* le circa trecento pagine, in cui il P. Chastel fa man bassa delle opere del signor di Bonald, non ti sarà dato certo leggerne la metà soltanto, rimanendone bentosto nauseato per lo scempio che vi è fatto di tutte le opere di quel celebre; e ciò non solo senza un principio di logica al mondo, ma colla turpe arma del ridicolo e del sarcasmo. Le legga tutte, se gli regge lo stomaco, il signor Peynetti; e poi decida se anche per questo capo soltanto si possa dire coscienziosamente, che il P. Ventura sia stato ingiusto verso il P. Chastel!

Perchè poi il signor Peynetti conosca pienamente qual sia la dottrina tradizionalista rispetto alla parola, pensiamo bene dedicargli questi quattro ultimi nostri paragrafi, dai quali rileverà con ogni evidenza che i tradizionalisti, lungi dal professare la teorica del visconte di Bonald, furono anzi i primi a combatterla; e lo furono perchè precipua occupazion loro non è già quella di darsi, in fatto di dottrina e specialmente per ciò che spetta alle filosofiche discipline, a lunghi studi sopra autori sorti sotto le influenze del Rinascimento sia razionalista, sia cartesiano; ma rimontano agli scrittori dell' antichità veneranda dei Padri e degli scolastici. Quindi è che, informati a quelle dottrine purissime e scevre di ogni infezione *(infectas philosophiæ radices)*, i tradizionalisti discuoprono facilmente l' errore, han pronte le armi a combatterlo; e l' han fatto primi col signor di Bonald, lo fanno con Cartesio, nè deporranno la penna finchè tutto ciò che è errore non venga conquiso, *finchè l' antico idolo del Rinascimento*, il cartesianismo, non sia atterrato, e sulle rovine di questo filosofismo pervertitore non *rifiorisca a vita novella* la scolastica, e non sorga gigante l' *antico idolo del Peripaticismo*, nella dottrina dell' Angelico Dottore S. Tommaso. Sappia il signor Peynetti che, i tradizionalisti studiano, in forza del loro stesso fondamentale principio, che *la ragione non è bastante a con-*

seguire la verità, e studiano la sapienza degli antichi Padri e degli scolastici, non solo perchè sublimi teologi, ma anche perchè profondi filosofi. I cartesiani sogliono accusare di *novità* il tradizionalismo, sogliono appellarlo la *nuova scuola*; e certo la è per essi una *nuova scuola*, perchè insegna tutto il contrario di ciò che eglino insegnano; e se la dottrina dei Padri riesce loro *nuova*, non è al certo d'incolparne i *così detti* tradizionalisti.

Noi quindi desideriamo vivissimamente che il bello ingegno del signor Peynetti, volendo pur occuparsi in *istudii* ed in *esami critici* sul tradizionalismo, non si faccia eco ripetitore delle dicerie cartesiane, affastellando insieme dottrine fra loro così opposte, quali quelle dei Bonald, dei Boutain, degli Ubaghs, dei Lamennais sotto la comune *denominazione* di un tradizionalismo che non ha mai esistito, non esiste, non è manco possibile che esista; poichè il vero e reale tradizionalismo è propriamente S. Tommaso, comprovato dalla storia e dalla storia ricondotto sulle cattedre cristiane; come è la rovina del cartesianismo smascherato dalla storia, atterrato e sepolto dalla storia. Desideriamo anche, che degli *studii* e degli *esami critici* vengano da lui intrapresi non al solo fine di condannare e di screditare a qualsiasi costo il tradizionalismo, ma per depurare la verità, disceverarla e purgarla dalla zizania di false accuse, che l'uomo nemico ha seminato in quel campo per rovinarvi l'eletto grano onde è rigoglioso propaginatore. E con tali *studii* ingenui, e con una tal critica imparziale ravviserà ben tosto, qual sia la dottrina dei tradizionalisti rispetto alla parola, quanto sia ingiusta l'accusa che loro affibbia l'errore del Bonald, ch'eglino hanno scoperto e combattuto i primi, perchè versati nella dottrina dei Padri; e ravviserà pur anco quanto sieno miserabili i sofismi di coloro, i quali vogliono annodato al tradizionalismo l'errore del Bonald, perchè non è stato respinto dai PIU' RIGIDI (sic) *tradizionalisti*, per *non essersi (i meno rigidi) dichiarati abbastanza chiaro*, e perfino per *l'intima connessione della dottrina del Bonald col tradizionalismo*. Desideriamo da ultimo che gli *studi* e gli *esami* di una critica leale e amante del solo vero, conducendo il signor Peynetti a riconoscere che, siccome le false accuse lanciate contro i tradizionalisti vengono tutte dal cartesianismo impegnato a sostenere i sognati suoi *raggiugnimenti*, contrastatigli dal solo tradizionalismo; così anche convincendosi dell'impotenza o di nuocere a questo o di farsi sostegno a quello, vorrà più utilmente e più onorificamente impiegar tempo e forze a far ritornare sulle cattedre cattoliche S. Tommaso, la cui dottrina soltanto è salutar farmaco contro il razionalismo assoluto e contro i tristi e lamentevoli effetti prodotti dal semirazionalismo cartesiano. Imperocchè alla fin fine la dottrina di Cartesio è una *dottrina* AN-

TICATTOLICA, CORRUTTRICE DELLA SCIENZA E BANDIERAIA DELLA MODERNA INCREDULITÀ'.

Ad impegnar quindi in cosa di tanto momento tanto il signor Peynetti, quanto qualsiasi dei nostri leggitori, riportiamo buona parte di una lettera del dottore in medicina Alfonso Travaglini, indirizzata da Vasto (Abruzzi), il 10 maggio 1870, al giornale *L'Unità Cattolica* di Torino, e da questo pubblicata il 22 del medesimo mese. « Mi giungono, dice il Travaglini, mi giungono giornali e programmi medici, i quali propugnano lo immegliamento della scienza, « rimescolando gli studi, onde *variassero* continuamente *di significazione e di meta*; e, poggiando sull'organo di Bacone e di Cartesio, senza di cui non avrebbe la scienza che pure conoscenze dogmatiche », proclamano che « la medicina trovasi oggi in un periodo di transizione, tra le *vecchie dottrine*, che si vogliono *abbattere*, e che vanno rimettendo di giorno in giorno del loro valore; e le *nuove*, le quali occupano sempre più quel campo, che quelle vanno perdendo ». *(Mag. di lett. med.*, 27 febbraio 1868). Ma, dopo tanti scritti, un giornale medico domanda: « Abbiamo un libro in medicina? » e risponde: « È strana la domanda; ma, dopo tante opere, non abbiamo un libro in medicina »; onde si limita a raccogliere gli elementi pel libro, che ancora non esiste, proclamando essere ciò « il più santo scopo di un italiano ». *(Med.* del secolo XIX, 14 dicembre 1863).

Eppure questo libro che si desidera, e per cui si preparano gli elementi, esiste. — Bisognerebbe solo riaprirlo e meditare profondamente. — Ma in un secolo, in cui sventuratamente si sostiene che « la materia si muove e trasforma, sicchè tra la pianta, l'animale e l'uomo non corre essenziale divario » (Moleschott); in cui si proclamano « la generazione spontanea e le trasformazioni della specie per progressivo sviluppo » (Della Rocca); in cui si asserisce che « il vegetale è la base di cui l'animale è il compimento » (De Meis); in cui si fan « discendere gli uomini in linea retta dalle scimmie » (De Filippi); in un secolo, infine, che proclama *eterno* il mondo, e la creazione, la Provvidenza, l'immortalità dell'anima puri sogni, questo libro doveva giacere noncurato nelle biblioteche, coperto di polvere, e pasto alle tignuole.

Questo tremendo vortice però non ha potuto travolgere il più delle intelligenze mediche italiane, le quali, convinte che « l'ateo ed il medico sono fra loro contrari come l'acqua ed il fuoco », chiesero rifugio appiè degli altari (cittadella inespugnabile dall'errore), ivi conservando il sacro fuoco delle verità naturali, che il turbine della moderna filosofia pretendeva spegnere ad ogni costo. — Questi eletti ingegni sono convinti che oggi non è quistione di

applicazioni, ma di principii; essi riconoscono che non può esservi unità di scienza senza unità di principio; nè questa senza l' *unità sostanziale* del composto umano. — Il Cartesio ha scissa la dottrina antropologica; e, allorchè si volle rannodarla colle sue *cause occasionali*, coll' *armonia prestabilita* del Leibnitz, coi *mediatori plastici* e coll' *influsso fisico* del Loke, coll' *attrazione* del Tancredi, colla *sensazione trasformata* del Condillac, col *dinamismo* e *doppio dinamismo* di oltr'Alpi, e col moderno *vitalismo cellulare* del Virchow, si smarrì del tutto fin la possibilità della scienza, la quale, dopo trasandata e derisa la metafisica, pervenne alle sue ultime conseguenze, « *la negazione assoluta* cioè di ogni verità rivelata che non fosse sancita dalla ragione », e l' *ignoranza filosofica insuperabile* per tutto ciò che riguardi Dio e l' anima umana (scienza positiva). — Ecco la proclamazione dell' ignoranza infallibile!!!

» Ma oggi è pur tempo di persuadersi che, se si vuole l'*unità della scienza*, bisogna essere ammaestrati dal centro di ogni unità, la Chiesa cattolica; poichè, se tutti sono maestri, ove saranno i discepoli? ove l' unità della dottrina, che forma l' unità degli spiriti? ove l' *infallibilità*, che è la salvaguardia della certezza e la madre della fede? — Si vuol fondare una società universale la mercè della comunione delle idee, della solidarietà del pensiero, insomma col *razionalismo universale?* — Ma il razionalismo è un sistema infinitesimale, nel quale ognuno è tutto, e nessuno è parte. — Esso è la negazione appunto dell' unità e dell' universalità. — Seguirlo è suicidarsi coll' apostasia, « la quale nell' ordine religioso è un medesimo che la pazzìa nell' ordine naturale, incapace però a distruggere la fede, a quella guisa che l' altra mal può distruggere la certezza della ragione ».

» È quindi, pur troppo, preclara verità che pel centro di unità cristiana, da Pietro stabilito in Roma, le scienze furono maravigliosamente unificate, e poterono avere una *Guida infallibile* che le preservasse dall' errore.

» Ma la ragione? si grida. — La ragione è limitata, la verità è eterna. — Quella, giunta al punto ove l' impotenza l' arresta, esclama: « Oltre v' è il nulla ». Questa ripete immutabile: « Oltre, e sempre, sono io ».

» È necessario quindi che la ragione abbia una garanzia di ciò di cui non dubita, ma che non giunge a comprendere. Questa è la fede, non già freno ed oppressione, ma luce e sostegno. La ragione, umiliandosi al Capo infallibile della Chiesa, si sottomette nella *pienezza* dei suoi diritti e de' suoi doveri. Non l' uomo, ma Dio essere deve il maestro della umanità: e lo fu. Egli mandò il suo Figliuolo, il quale lasciò a sua vece un uomo che si chiamò Pietro, e che, dopo diciannove secoli, si chiama Pio IX!

» Quel *libro* quindi, che *non esiste*, è S. Tommaso, il quale rappresenta il più alto punto di elevazione dell' intelligenza umana verso la verità, sorretta e corroborata dalla fede. Quel *principio*, che si vorrebbe rinvenire, *rimescolando tutti gli studi*, fu proclamato dalla Chiesa nel Concilio di Vienna: « Si quis dixerit *animam rationalem* non esse *formam substantialem* corporis humani, anathema sit ».

» In nome dunque di queste sublimi verità proclamate dalla Chiesa e sviluppate luminosamente dall' Angelo delle scuole, io (ultimo fra' cultori delle naturali discipline), dopo aver già prestato umilmente atto di adesione al Concilio Vaticano, fo appello a tutti i medici, onde, corroborati dal principio di autorità ristabilito dalla Chiesa col *Primato infallibile del Pontefice*, tributassimo al divino Consesso l' omaggio della sottomissione e della riconoscenza, e lavorassimo al consolidamento della vera scienza naturale, poggiando su' fondamenti eterni proclamati dal Concilio Vaticano co' Canoni 1, 2, 3, 4 e 5 « De Deo rerum omnium Creatore », e sulla *forma sostanziale* del Concilio di Vienna, evidentemente dimostrati dal Sommo di Aquino ».

CAPO V.

LE PROPOSIZIONI DELLA SACRA CONGREGAZIONE DELL'INDICE, IL LINGUAGGIO DEI PONTEFICI, LE DECISIONI DEI CONCILI, GLI AMMAESTRAMENTI DEI PIU' RINOMATI SCRITTORI.

ARTICOLO PRIMO.

Le quattro proposizioni della sacra Congregazione dell'Indice.

§ 1.

Osservazioni generali sulle quattro proposizioni della sacra Congregazione dell' Indice.

Non v' ha cosa più comune agli scrittori cartesiani, o con più franchezza da essi asserita quanto questa, che Roma, la Santa Sede, ha condannato il tradizionalismo colla pubblicazione di quattro proposizioni della Sacra Congregazione dell' Indice. Il più notevole però si è, che ai cartesiani si uniscono e razionalisti, e protestanti, e illuministi, e giansenisti, e gallicani, e tutti in pieno coro e sul medesimo tono cantano l'inno del loro trionfo e della condanna del tradizionalismo. Noi crediamo che anche ciò dica pur qualche cosa.

Infatti, nel giorno 22 luglio del 1867, alcuni deputati del Parlamento italiano giunsero a tale estremo di violenza, di tirannia, di assurdità da pretendere che il governo dovesse determinare le materie da insegnarsi nei seminari, e stabilire con un taglio netto quali sieno e quali non sieno materie religiose, vietando le une e permettendo le altre. Il deputato Pisanelli, dimentico della sentenza di Proudhon, che in fondo ad ogni questione vi è sempre una stilla di teologia, propose la separazione della teologia dalle scienze profane, ed il ministro sopra la pubblica istruzione, Michele Copino, dimentico di aver accusato il clero d' ignoranza, accettò la proposta del Pisanelli. Ma l' intrepido D' Ondes Reggio ne fece giustizia con un magnifico discorso improvvisato, che trovasi negli *Atti ufficiali*, pag. 1532. Da quel discorso togliamo i due seguenti tratti: « E per non andare per le lunghe e per l' indeterminato, dico che » in generale *le dottrine filosofiche della Chiesa cattolica* SONO QUELLE » DI S. TOMMASO DI AQUINO, e chi ha letto le sue pagine immor-

» tali sa, come egli stabilisca, che la fede non può essere in con-
» traddizione colla ragione, e come egli le loro attinenze investighi
» e definisca ». Poco dopo ripigliava: « Ma ignora pure l' onore-
» vole Abignenti quali sieno sulla ragione e sulla fede le ultime
» definizioni solenni della Chiesa cattolica al 1855. La Santa Sede
» ha condannato il tradizionalismo verso il quale pendevano uo-
» mini altronde dotti e benemeriti della Chiesa, ed ha stabilito che
» *ratio præcedit fidem*, *la ragione precede la fede* e che *l' esistenza*
» *di Dio, la spiritualità dell' anima si* provano *colla ragione senza*
» *bisogno della fede*. Come dunque l' onorevole Abigneti ci va di-
» cendo che la teologia cattolica distrugge la filosofia? Distrugge la
» filosofia a modo di lui, la filosofia che nega Dio e l' anima u-
» mana ».

Benchè penetrati dalla profonda venerazione verso il dotto, e profondo difensore del cattolicismo contro l' empietà legalizzata, pur ci crediam lecito far osservare l' inganno, in cui fu tratto quel Sommo dalle dicerie replicate e franche de' cartesiani. Imperocchè appena pubblicate quelle quattro proposizioni, ecco tosto i cartesiani strombazzare ai quattro venti che, il *Tradizionalismo è stato condannato* dalla sacra Congregazione dell' Indice e dalla Santa Sede. Siccome dalle filosofie cartesiane era sgraziatamente infestato il mondo, ed il sistema cartesiano era il sistema del maggior numero delle scuole, così quelle dicerie trovarono ovunque un facile eco anche per l' influenza di persone godenti fama di assai dottrina, nel mentre S. Tommaso e gli scolastici giaceano polveroso ornamento delle Biblioteche. Arrogi lo schiamazzo dei razionalisti, de' protestanti, dei giansenisti, i quali a squarciagola cantavano insieme ai cartesiani l' inno della vittoria contro il comune nemico, il *condannato* tradizionalismo. Più che tutto però, le apparenze di verità, che i cartesiani seppero dare ai loro asserti con un fantoccio d' infinto tradizionalismo, aggiunsero credito a quella diceria, la diffusero e la fecero accettare quasi fosse una verità incontestabile. Imperocchè, avendo fatto del tradizionalismo una *denominazione*, e come uno scaffale da biblioteca dove riporre i libri proibiti, tornava ben facile persuadere anche agli addottrinati che sia stato condannato questo ripostiglio di molteplici errori. E noi abbiamo veduto accattastati insieme il rivelazionismo di Boutain e di Ubaghs, il razionalismo di Lamennais, ed una specie di materialismo del Bonald che metteva nel linguaggio la causa efficiente delle idee. Chi mai quindi, sol che si conosca per poco della dottrina cattolica, potrebbe non ammettere che un tal impasto, cui si diede *denominazione* di tradizionalismo, sia stato condannato dalla Chiesa?

Di fatto, se noi osserviamo il perchè il barone D'Ondes Reggio confermi condannato il tradizionalismo, si scorge tosto come sia egli stato tratto dai cartesiani in inganno rispetto a ciò che si *denomina* tradizionalismo. E qual è egli questo perchè? Eccolo: Perchè *la ragione precede la fede, e l' esistenza di Dio, la spiritualità dell'anima* SI PROVANO *colla ragione senza bisogno della fede.* Or qual è mai la dottrina, che con questo perchè vuol accennar condannata il celebre D' Ondes Reggio? Non altra che quella dell' Ab. Boutain, contro la quale la sacra Congregazione stabilì nella seconda delle sue proposizioni che, « Il raziocinio è abile a *provare* con certezza l' esistenza di Dio, la spiritualità dell' anima, la libertà dell' uomo »; essendochè il Boutain sosteneva che, tali verità non si possono *provare* colla ragione, ma che è necessario crederle per mezzo della fede. Accenna anche alla condanna di Ubaghs, il quale insegnava non potersi dimostrare l' esistenza di Dio: *Dei existentiam minime demonstrari posse. Deum existere demonstrari posse negamus* (Theod., pag. 73). Siccome però nè Boutain, nè Ubaghs non furono mai tradizionalisti, e non professarono mai la dottrina tradizionalista, così la loro condanna non può influire menomamente sul tradizionalismo, nè il dire di chiunque siasi che il tradizionalismo è stato condannato, potrà mai far sì che sia stato condannato ciò che non è stato mai condannato. Per pronunziare un retto giudizio su materie dottrinali, fa duopo esaminar bene la natura della dottrina senza far caso della *denominazione* sotto la quale ci vien presentata; specialmente poi se le *denominazioni* sono improprie, affatto fuori di ogni relazione colla sostanza delle dottrine, ch' elleno dovrebbono *denominare* esattamente, anzi precisare per non ridurre la scienza ad una vera Babele, in cui si confondono i linguaggi; aggiugniamo anche, se quelle *denominazioni* sono invenzione del cartesianismo, il quale anzichè dall' amore del vero, si lascia guidar cieco da' suoi sognati e sonniferi raggiugnimenti.

E di vero, qual è ella la dottrina dell' intrepido campione del cattolicismo? Forse il cartesianismo? Oh ben tutt' altro! ma quello stesso che, tratto in inganno dai cartesiani, annunziava *condannato il tradizionalismo*, professa la pretta dottrina tradizionalista. Il ripetiamo; si badi alla sostanza, non alle denominazioni di una dottrina, e si vedrà che diciamo la verità pura e semplice. Imperocchè ugualmente che i tradizionalisti, il D' Ondes Reggio ha per principio: dimostrazione sì, raggiugnimento no. Di più, come i tradizionalisti, così pur egli professa che, *l' esistenza di Dio, la spiritualità dell' anima* SI PROVANO *colla ragione senza bisogno della fede.* E si noti espressione, SI PROVANO, val a dire si *dimostrano*, come insegna S. Tommaso e come insegnano i tradizionalisti; ma non mai si *raggiungono*, come

pretendono i cartesiani. Più ancora, se i tradizionalisti sono veri tomisti, che professano la dottrina di S. Tommaso, che si sforzano con ogni loro possa di rimettere sulle cattedre cattoliche la dottrina di S. Tommaso, che non conoscono siccome filosofia vera e cattolica quella che è in opposizione alla filosofia di S. Tommaso; che cosa professa egli il D' Ondes Reggio? Egli è un vero e perfetto tomista, ed a pubblicarsi tale, dice che, LE DOTTRINE FILOSOFICHE DELLA CHIESA CATTOLICA SONO QUELLE DI S. TOMMASO D'AQUINO.

Noi crediamo che ciò basti rispetto al barone D' Ondes Reggio, ed a ciò che ha asserito del condannato tradizionalismo, ravvisandosi ai caratteri più sicuri com' egli sia stato tratto in inganno dagli artifizii cartesiani, e com' egli non sia già un cartesiano, ma un seguace fedele di S. Tommaso.

Senonchè, quantunque in ben altra guisa e dispiegando ben altra dottrina che quella di S. Tommaso, il signor Peynetti ha trovato ne' suoi *studii* e ne' suoi *esami* CRITICI, che le quattro proposizioni della sacra Congregazione dell' Indice sono state formolate contro il tradizionalismo per siffatta guisa, da *svellerne i principii e levare a' suoi seguaci ogni ombra di dubbio e di scusa.* Infatti dopo aver detto che « La condanna di Lamennais e la fi-
» liale sottomissione di Boutain non avevano per anco estinto *ogni*
» *specie di tradizionalismo* », ripiglia, « Ed a viemmeglio svellere
» i principii del tradizionalismo e levare a' suoi seguaci ogni om-
» bra di dubbio e di scusa, l'episcopato francese volle che la que-
» stione venisse decisa dall'oracolo supremo della cristianità. In con-
» seguenza di che, il 12 dicembre 1855, mons. Sibour, arcivescovo
» di Parigi, pubblicava le seguenti proposizioni formolate dalla
» sacra Congregazione dell' Indice:

» I. Quantunque la fede sia sopra la ragione, tuttavia nessuna
» discordia, nessun dissidio può mai esservi tra l' una e l' altra,
» derivando ambedue da uno stesso fonte immutabile di verità che
» è Dio, ottimo, massimo, e così esse si prestano uno scambievole
» aiuto (1).

» II. Il raziocinio è abile a provare con certezza l'esistenza di
» Dio, la spiritualità dell' anima, la libertà dell' uomo. La fede vien
» dopo la rivelazione; e però essa non può convenevolmente alle-
» garsi per provare l' esistenza di Dio contra l' ateo, e la spiritua-

(1) I. Et si fides sit supra rationem, nulla tamen dissensio, nullum dissidium inter ipsas inveniri unquam potest, cum ambæ ab uno eodemque immutabili veritatis fonte, Deo optimo maximo, oriantur, atque ita sibi mutuam opem ferant.

» lità e la libertà dell' anima ragionevole contra il settatore del na-
» turalismo e del fatalismo (1).

» III. L' uso della ragione precede la fede; e conduce ad essa
» coll' aiuto della rivelazione e della grazia (2).

» IV. Il metodo che usarono S. Tommaso e S. Bonaventura,
» e dietro loro gli altri scolastici, non mena punto al razionalismo,
» nè fu cagione che la filosofia delle scuole moderne incappasse
» nel naturalismo e nel panteismo. Per la qual cosa non è lecito
» incriminare que' dottori e que' maestri, perchè abbiano usato
» un tal metodo, specialmente approvando od almeno tacendo la
» Chiesa » (3).

Dopo aver il sig. Peynetti riportato queste quattro proposizioni della sacra Congregazione dell' Indice, le quali pensammo util cosa riportar anche noi qui corredate dal testo latino, conchiude il suo articolo: « E così per ogni buon cattolico venne in Francia posto fine » al tradizionalismo, introdotto certo senza sua colpa, dal conte » Luigi di Bonald (*Ateneo religioso*, 14 marzo 1870, art. firm. Pey- » netti) ». Dobbiam pur confessare, che non ci saremmo mai aspettatti, dopo le premesse delle proposizioni della sacra Congregazione dell' Indice, l' epifonema di una tal conclusione! È proprio un epifonema di nuovo genere! Sarà alla cartesiana; del qual genere noi, poco sviscerati tanto del Rinascimento quanto de' rinascenti, non c' intendiamo gran fatto. Noi invece, ammiratori di migliori epoche e più cattoliche, e più filosofiche, che hanno preceduto l' arrivo dei profughi bisantini in Italia; confrontando ciò che ha stabilito la sacra Congregazione dell' Indice colla conclusione immediata che ne trae il signor Peynetti, non ravvisiamo altro in questa conclusione che un ammannir cavoli a merenda. Imperocchè a qual materia mai si riferiscono le proposizioni della sacra Congregazione dell' Indice? Non è forse al raziocinio, dicendo che tra la ragione e la fede non può esservi dissidio, che il raziocinio è atto a provare l' esistenza di Dio, la spiritualità, l' immortalità,

(1) II. Ratiocinatio Dei existentiam, animæ spiritualitatem, hominis libertatem cum certitudine probare potest. Fides posterior est revelatione, proindeque ad probandum Dei existentiam contra atheum, et probandum animæ rationalis spiritualitatem ac libertatem contra naturalismi ac fatalismi sectatorem allegari convenienter nequit.

(2) III. Rationis usus fidem præcedit, et ad eam hominem ope revelationis et gratiæ ducit.

(3) IV. Methodus, qua usi sunt D. Thomas, D. Bonaventura et alii post ipsos scholastici, non ad rationalismum ducit, neque causa fuit, cur apud scholas odiernas philosophia in naturalismum et pantheismum impingeret. Proinde non licet in crimen doctoribus et magistris illis vertere, quod methodum hanc, præsertim approbante vel saltem tacente Ecclesia, usurpaverint.

la libertà dell' anima umana? Or tutto ciò che cosa ha mai egli che fare col sistema del signor di Bonald e col linguaggio *causa efficiente delle idee?* È egli manco detto verbo di un tale sistema? In tutte quelle quattro proposizioni ve n' ha una, che abbia anche lontana relazione con esso? Come dunque può egli dire il signor Peynetti che di cotesta guisa (cioè con quelle quattro proposizioni) *venne in Francia posto fine al tradizionalismo introdotto* dal conte Luigi di Bonald, se in esse proposizioni non v' ha parola che si riferisca, non diremo già al nome, ma proprio alla sostanza del sistema, la quale è il *linguaggio causa efficiente delle idee?* Son ben curiosi questi cartesiani! Eglino se la dicono, se la fanno, se la disfanno, inventano fandonie, spropositano madornalmente in logica, si fondano sopra falsissimi supposti, discendono a più assurde conclusioni, fanno fascio di ogni erba, e poi pretendono che si aggiusti loro fede, che i loro paralogismi sieno altrettanti oracoli, e che si vada intimamente persuaso che il tradizionalismo è stato condannato dalla sacra Congregazione dell' Indice. Si scorge proprio che il signor Peynetti è assai devoto del P. Chastel, e che a lui si unisce per dichiarare il visconte di Bonald padre putativo dei tradizionalisti. Di tale paternità parleremo a suo luogo.

Aggiugniamo anche, anzi principalmente, la *Civiltà Cattolica* del 1868, de' cui asserti dovremo principalmente occuparci; essendo impegno nostro di combattere gli argomenti, onde si è servita per condannare in noi il sistema tradizionalista. E a vero dire, lo scrittore di quell' articolo si è su questo punto tenuto in un po' più di riserbo. Invece di dire spiattellatamente: la sacra Congregazione dell' Indice ha con quattro proposizioni *condannato* il tradizionalismo; si contentò di dire, che « la sacra Congregazione HA STABILITO *quattro proposizioni contro il tradizionalismo.*

Noi riportiamo queste testimonianze unicamente per provare essere illogica la diceria, onde si servono i cartesiani per iscreditare ingiustamente la scuola tradizionale, spacciando le quattro proposizioni della sacra Congregazione dell' Indice o condannanti il tradizionalismo, o *stabilite* a segnale di condanna del tradizionalismo. Dopo aver fatto di questo tradizionalismo una *denominazione* di errori i più opposti fra loro e non aventi la più menoma relazione colla comune denominazione, sotto la quale sono stati così irrazionalmente e così ingiustamente accattastati; se ad alcuno di quegli errori la Chiesa oppone la vera e sana dottrina, eccoti tosto i cartesiani alzar alte grida e strombazzare ai quattro venti che il tradizionalismo è stato condannato. Davvero ch' egli è questo un bel giuoco, od almeno è ingegnoso!!

Non è nostro scopo il rifutar qui l' ingiusta asserzione, od isven-

tare la falsissima diceria; il faremo tra breve, ma dopo aver prima provato che il linguaggio tenuto dai cartesiani non è per nulla diverso da quello dei razionalisti puri e dei protestanti; ed anche ciò dirà alcuna cosa; perchè l'identicità del linguaggio suol indiziare la provenienza della famiglia. E di vero, ci ha raccontato il signor Peynetti, che « il 12 dicembre 1855, mons. Sibour, arci- » vescovo di Parigi, pubblicò le quattro proposizioni formolate dalla » sacra Congregazione dell' Indice ». Or un mese dopo, cioè il 12 gennaio 1856, il giornale razionalista dei *Dibattimenti*, per mezzo del signor Rigault, annunziava festante che, *Roma, la Santa Sede, la Chiesa, hanno condannato il tradizionalismo.* Fa invero meraviglia che uno scrittore razionalista, e del taglio di quelli del giornale dei *Dibattimenti*, invochi l'autorità di *Roma*, della *Santa Sede*, della *Chiesa*; ma tant'è, anche i razionalisti diventano divoti di Roma quando si tratta di far contro al tradizionalismo, come per lo stesso scopo i cartesiani han sempre fatto lega coi razionalisti. Noi vorremmo aver tempo e spazio per riportare l'intiero articolo e farvi sopra delle importanti ed istruttive riflessioni; dobbiamo nostro malgrado, restringerci a qualche passo soltanto.

Prima però di entrare in argomento dobbiamo premettere, che suolsi comunemente distinguere due specie di razionalismo, il *razionalismo filosofico assoluto*, ed il *razionalismo sedicente cattolico*, appellato anche semirazionalismo. La differenza di queste due specie di razionalismo ce la dà il signor Rigault, uno dei più appassionati sostenitori del RAZIONALISMO *cattolico*. « Il *razionalismo cat- » tolico*, dic' egli, non è già il *razionalismo filosofico*. Questo pro- » clama l'indipendenza della ragione umana, le cui forze naturali » bastano, a quanto esso crede, a RAGGIUGNERE la verità. Il *razio- » nalismo cattolico*, nel mentre riconosce *l'attitudine della ragione » a scoprire una parte della verità*, la dichiara incapace di trovare » l'intiera verità senza i lumi della fede (*Giornale dei Dibattimenti*, » l. c.) ». Il signor Guizot, autorità certo non sospetta, solea dire: « La differenza tra il razionalismo filosofico ed il razionalismo cat- » tolico non è che DAL PIU' AL MENO (P. Ventura, *La Tradizione*, » pag. 68) ».

Ciò posto, ecco che cosa scriveva nel citato giornale il signor Rigault per la pubblicazione delle quattro proposizioni della sacra Congregazione dell' Indice; circostanza in cui non sappiamo, a dir vero, perchè i cartesiani facessero gran baldoria celebrando il proprio trionfo sul tradizionalismo. « Persuasi, dice il signor Ri- » gault nel luogo già citato, persuasi che la ragione umana *sia » tutto*, perchè, secondo essi, ella è in comunicazione diretta con » Dio, i razionalisti filosofi non doveano immischiarsi in una po-

» lemica fra coloro che concedono qualche cosa alla ragione (i ra-
» zionalisti *cattolici*), e coloro che non le concedono nulla (i *tra-
» dizionalisti* quali se li figura il *Giornale dei Dibattimenti*). Ma le
» loro PREFERENZE NATURALI (dei razionalisti *filosofi*) pendevano VERSO
» I PRIMI (i razionalisti *cattolici*); perciocchè fra i razionalisti *filosofi*
» ed i razionalisti *cattolici* la differenza non è differenza TOTALE ;
» non è altro che una differenza DAL PIU' AL MENO. Queste due
» qualità di razionalisti non s' intendono che per metà; ma in-
» somma S' INTENDONO IN QUALCHE COSA ; e INOLTRE hanno QUESTO
» CARATTERE COMUNE *di non potersi intendere* nè gli uni nè gli al-
» tri *col tradizionalismo;* sono ravvicinati DALLE LORO IDEE COMUNI
» *e dalla loro comune antipatia*. Ne consegue che, sebbene riman-
» gano fuori della lotta, i razionalisti *filosofi* HANNO APPLAUDITO CON
» PIACERE la vittoria (imaginaria e mendace) dei razionalisti *catto-
» lici*, perchè agli occhi loro è la *vittoria del buon senso*..... Ecco
» ciò che la Santa Sede (che non ha accordato nulla) accorda ai
» razionalisti cattolici ed AI RAZIONALISTI FILOSOFI, I QUALI SI CHIA-
» MANO SODDISFATTI DELLA CONCESSIONE ».

Su di che riflette il P. Ventura che « stando al loro medesimo
» apologista, i razionalisti *cattolici* sono in perfetta comunione di
» *carattere*, d' *idee*, di *soddisfazione* e di *vittoria* coi razionalisti *filosofi;*
» val a dire, ne sono gli alleati, gli ausiliari, i complici. Ed è fatto
» che i razionalisti non hanno loro rimproverato altra cosa ; sol-
» tanto non sono mai stati tanto espliciti e tanto decisivi ! Perlocchè
» i razionalisti *cattolici* si mostrano non mediocremente imbrogliati,
» ogni qual volta vogliono respingere una tale accusa, la quale più
» assai della polemica dei loro avversarii, confermano GLI APPLAUSI,
» il PIACERE e la SODDISFAZIONE dei buoni loro amici, che gli cuo-
» prono di vergogna (*La Tradizione*, pagg. 66, 67) ».

Ciò che fecero i razionalisti in Francia, unendosi ai cartesiani, che sono i razionalisti *cattolici*, per dar alle quattro proposizioni della sacra Congregazione dell' Indice un senso che non hanno nè possono avere, stirarle ai pretesi loro raggiugnimenti, e celebrare il sognato loro trionfo sopra un tradizionalismo che si sono essi stessi fabbricato a posta loro; l' han fatto anche i protestanti in Germania. Conciossiachè la filosofia protestante si riassume tutta in questa dottrina: la ragione di ogni uomo è sufficiente a se stessa. Non ha bisogno dell' aiuto di alcuna ragione straniera o superiore, non ha bisogno che di sè stessa per conoscere Iddio, l' uomo, la sua natura, le sue relazioni con tutti gli esseri e l' ultima sua destinazione. Ciò è quanto dire che l' uomo naturale, coi soli suoi mezzi, col suo raziocinio e colla sua riflessione può giugnere alla cognizione di tutte le verità essenziali, vuoi intellettuali e domma-

tiche, vuoi pratiche e morali; cioè che su tutti questi punti non ha mestieri di alcun esterno insegnamento nè di autorità; perchè trincierandosi in sè stesso è bastante di conoscere tutto da sè, col tempo se non altro e colla riflessione. Tal si è la filosofia protestante, e sebbene con un po' più di limitazione, sempre però basantesi sul medesimo principio dei RAGGIUGNIMENTI, sorge pur anco il razionalismo cattolico.

Or ecco ciò che avvenne; perchè i fatti sono la conseguenza logica dei principii. Narra il P. Ventura che un fervente e dotto cattolico inglese, il signor cavaliere Acton, ritornato da un viaggio in Germania, gli fece sapere che la dottrina protestante di quelle regioni, afferrando avida le false interpretazioni che i giornali francesi hanno dato alle proposizioni della sacra Congregazione, va ripetendo a squarciagola: « Ecco che finalmente la Chiesa ro» mana rende anch' essa omaggio al dominio della ragione, ritratta » il suo passato, e fa onorifica amenda del suo aver tanto insistito » sul suo principio di autorità ». Perlochè sclama il sullodato P. Ventura: « Avviso ai cattolici imprudenti, che hanno fatto dire a » queste proposizioni ciò ch' esse non dicono »! E noi, facendo eco alla dottrina ed ai sentimenti di lui veramente cattolici, non possiamo non accennare al bello elogio che si meritano i *razionalisti cattolici*, dando ansa alle dottrine dei razionalisti tanto *filosofi*, quanto protestanti; e domandiamo nel tempo stesso se possa darsi trionfo più splendido di quello de' tradizionalisti, aventisi di cotali avversarii non esclusi i *razionalisti cattolici*.

E di fatto, per quanto ci siamo studiati d'investigare il come ed il perchè i razionalisti *cattolici* siensi indotti a spacciare quella grossissima corbelleria, che le quattro proposizioni della sacra Congregazione dell' Indice sono state stabilite a condanna del tradizionalismo; non ci fu dato rinvenirne alcuno. Imperocchè per dir ciò, converrebbe che il tradizionalismo avesse sostenuto alcun che di contrario alla dottrina insegnata da quelle proposizioni; giacchè quelle proposizioni si vogliono stabilite a condanna di esso tradizionalismo. Ma è egli vero che la scuola tradizionale abbia mai professato una dottrina contraria a quelle proposizioni? Crediamo che, a prima giunta, ognuno ne imagini la risposta, la quale verrà poi confermata dall' esame che andremo instituendo di ciascuna proposizione in particolare. Frattanto, pel molto che abbiamo già detto su questo proposito, ci crediamo in pieno diritto di conchiudere, che queste quattro proposizioni non possono essere in guisa alcuna la condanna del tradizionalismo; perchè la scuola tradizionale professa la stessa ed identica dottrina (e crediamo d' averne dato abbastanza prove), che ci viene da quelle proposizioni annunziata. E ci crediamo pure in pieno di-

ritto di conchiudere, che lo spacciar stabilite dalla sacra Congregazione dell' Indice quattro proposizioni contro il tradizionalismo, è una baia, una diceria, un artificio assai poco decoroso per chiunque, professandosi filosofo, s' ha la missione di ricercare la verità una e semplice.

Invece, ecco quanto scriveva su questo proposito il P. Ventura: « Se noi potessimo senza offendere i riguardi impostici dalla » nostra posizione, dire quanto sappiamo in modo certo circa l'o» rigine e le fasi di dette proposizioni, i nostri lettori conoscereb» bono delle belle, anzi delle assai brutte cose, le quali gli mera» viglierebbono senza punto edificarli. Ciò che possiamo affermare » in modo positivo e senza il minimo timore di essere smentiti, si è » che, come abbiamo detto al principio di questo scritto (pag. 6), » la Congregazione dell' Indice, rimandando colla semplice clausola: » *Nihil censura dignum*, codeste proposizioni indirizzatele di Fran» cia, non ha voluto decider nulla nè condannare alcuno, anche » meno il metodo tradizionale, che in sostanza è il metodo catto» lico (*La Tradizione*, capit. VI, § 48, pag. 457) ». D' altra banda il sullodato P. Ventura ci aveva narrato fin dal principio della sua Introduzione che « la sacra Congregazione dell' Indice si era limi» tata a dichiarare quelle quattro proposizioni ESENTI DA QUALUN» QUE CENSURA, rimandandole in Francia CON PROIBIZIONE ESPRESSA » alle parti interessate, *caso che volessero pubblicarle*, DI AGGIUNGERVI » COMMENTARII OD INTERPRETAZIONI di qualsiasi fatta (*La Tradizione*, » pag. 6) ». Non è ella dunque meravigliosa la docilità dei *razionalisti cattolici* nell' osservare queste prescrizioni della sacra Congregazione dell'Indice? Non gridano anche oggi giorno che le quattro proposizioni sono state stabilite contro il tradizionalismo? E in altro luogo ci assicura il medesimo Padre che i *razionalisti cattolici* avrebbono insistito presso la sacra Congregazione perchè *dichiarasse condannato* IN MASSA *il tradizionalismo*; ma che la prefata sacra Congregazione, nell' alta sua sapienza, *si è ricusata di farlo*. E ciò giustamente, perchè la Chiesa non giudica dei nomi o delle denominazioni, ma della sostanza della dottrina; tanto più, che i razionalisti cattolici hanno accatastato sotto il nome di tradizionalismo tali dottrine, così strane e così opposte fra loro da riuscire un nome senza alcun significato. La sacra Congregazione aveva già condannate le dottrine dei Boutain, degli Ubaghs, dei Lamennais; a che dunque condannar un nome, che omai nulla dice?

Che se insussistente ed affatto contraria alla verità è la teorica dei *razionalisti* sedicentisi *cattolici* rispetto alle quattro proposizioni della sacra Congregazione dell' Indice, le quali eglino asseriscono stabilite a condanna del tradizionalismo; è poi anche prezzo

dell' opera volgere uno sguardo all' uso pratico che fanno di cotal loro teorica, ed alla logica con cui ne sostengono l' applicazione. A ciò fare non abbiamo mestieri di andar assai lungi in cerca di esempii: noi ne abbiamo dì convincentissimi nell' articolo della *Civiltà Cattolica* del 1868; e sel sa già ognuno che in codesta scuola ciò che è detto da uno, è detto da tutti.

Conciossiachè in quell' articolo noi troviamo tre proposizioni, le quali è impossibile conciliare insieme; e che, volendo pur unirle, siccome si può metterle a modo di sillogismo, perchè due di esse ne costituiscono come le premesse e la terza ne è la conseguenza; così manifestano il più aperto paralogismo. Di fatto, senza, per ora, dir ciò che erroneamente è asserito a pag. 475, cioè, che *tanto i razionalisti quanto i tradizionalisti, tuttochè avversarii, convengono alla fine nel causare lo stesso reissimo effetto: l' annientamento del soprannaturale nell' uomo: i primi col negarne l' esistenza; i secondi col dichiararlo debito alle esigenze della natura dell' uomo*; volendo anche sorpassare in silenzio (poichè avremo tra breve occasione di dover dire ciò che propriamente è) quanto immediatamente è soggiunto: *Ondechè gli uni e gli altri essendo precipitati nell' errore, quelli furono meritamente percossi dal Sommo Pontefice Pio IX nella condanna di Frohschammer, e questi nella riprovazione dell'Ubaghs;* a pag. 473 leggiamo le seguenti parole, che costituiscono come la maggiore del sillogismo: « All' autorità dei due grandi Dottori che » abbiamo arrecata, si aggiunge quella della sacra Congregazione » dell' Indice. *Essa ha stabilito quattro proposizioni contro il tra-* » *dizionalismo* ». Alla pag. 467, dove sono esposti i vari gradi del tradizionalismo, è detto: *Il ch. autore mostra di seguire la sentenza dei* PIU' RIGIDI (tradizionalisti), e questa è la minore del sillogismo. Veniamo ora alla conseguenza. Eccovela alla pag. 475: « Da cote- » ste nostre osservazioni, niuno inferisca alcun che di avverso al- » l' ortodossia del ch. autore. Abbiamo detto di sopra mostrarsi » egli di spirito veramente cattolico, e qui lo ripetiamo ». Noi ringraziamo distintamente l' Articolista dell' onore che ci compartisce, perchè di nulla andiamo più ambiziosi quanto dell'essere cattolici, e di professare una dottrina strettamente cattolica. Se ci siamo messi in lotta colla *Civiltà Cattolica* stessa, non per altro l' abbiamo fatto, se non perchè non troviamo la sua dottrina filosofica abbastanza cattolica. Nel ringraziare però il ch. scrittore, dobbiamo far osservare che, a dir vero, dopo quelle premesse non ci saremmo mai aspettati che egli fosse venuto ad una conseguenza di quella fatta. Imperocchè od è condannato o non è condannato il così detto tradizionalismo. Se è condannato, come mostra di pensarlo il ch. scrittore, siamo dunque condannati anche noi, ch' egli pensa tradizio-

nalisti e dei più RIGIDI; e sebbene alla pag. 469 si compiaccia dire: « Il concetto superiore del tradizionalismo più rigido sembra qui » rammorbidito » egli però ci considera sempre tradizionalisti; e giudicandoci tali, e ritenendo egli condannato il tradizionalismo, non sappiamo in forza di qual logica si possa conchiudere che, *niuno inferisca alcun che di avverso all'ortodossia del ch. autore.*

Se non che un'altra applicazione pratica e non meno curiosa e non meno antilogica ci offre il *razionalismo cattolico* nell'articolo della *Civiltà Cattolica* stessa, nel quale troviamo che il ch. scrittore, dopo aver detto che, la *sacra Congregazione ha stabilito quattro proposizioni contro il tradizionalismo*, immediatamente soggiunge: *portiamo le tre prime, come quelle che fanno* SOLE *al nostro proposito* (pag. 473). Ma se sono tre *sole* che facciano al suo proposito, perchè dice che sono quattro le proposizioni stabilite contro il tradizionalismo? e se sono invece quattro, come tre sole fanno al suo proposito? Non tratta egli forse del tradizionalismo? Non ha anzi detto (pag. 467) che, *reputa più utile fermarsi intorno al tradizionalismo, perchè di alta rilevanza in filosofia e teologia?* O forse che la sacra Congregazione, stabilendo quattro proposizioni contro il tradizionalismo, ne ha stabilito *a proposito tre sole?* Chi potrebbe pensarlo? Che dirne dunque? Questo soltanto, che nessuna delle quattro proposizioni è stata stabilita contro il tradizionalismo; perchè, o fanno a proposito tutte, o non fa a proposito nessuna; ovveramente non sono più quattro le proposizioni stabilite contro il tradizionalismo, ma solamente tre. Giudichi chi vuole, ma noi brameremmo invece che si facesse gran caso di quelle parole della sacra Congregazione, la quale nella quarta proposizione dice chiaro, che *non è lecito di apporre a delitto.... sopratutto a fronte dell'approvazione* (si notino bene le parole che seguono) O ALMENO CHE SIA DEL SILENZIO DELLA CHIESA. Dal che risulta che, anche il *silenzio* della Chiesa dev'essere rispettato e che a nessuno è lecito dichiarar condannate delle dottrine, sulle quali la Chiesa non vuol pronunziarsi, le prospera anzi col suo stesso silenzio, perchè le lascia germogliare, e produr frutti, diffondersi; e sappiamo da S. Alfonso de' Liguori *che la Chiesa tollera molte cose, ma quelle che possono offendere la fede o la morale, non le tollera: Multa Ecclesia tollerat, se in his quæ ad fidem et mores pertinent, non tollerat.*

Diciamo il silenzio, benchè nel tessere l'apologia della scuola tradizionale abbiamo offerto ben altri argomenti che quelli del semplice silenzio! Ma pur posta anche questa ragione del silenzio, chi potrebbe dir condannato il tradizionalismo, o stabilite anche soltanto proposizioni contro di esso, quando non è fatta manco parola di lui; non è nominato, e nelle proposizioni che si dicono

stabilite contro di esso, non vi ha che il più perfetto accordo colle dottrine ch' egli professa, e le professa soltanto per lo esaltamento e per lo trionfo della cattolica verità; disposto sempre a rinunziare ai propri principii, sol che una sola parola, non diremo di condanna, ma anche di semplice disapprovazione contro di lui uscisse dal Vaticano infallibile? Non è egli basato sul principio stesso della Scolastica, la quale proclamava la filosofia ancella della sacra teologia: *Philosophia theologiæ ancilla?* Non è egli anzi basato sul grande principio proclamato dallo stesso Dottore universale di tutta la Chiesa, il Papa, il quale ne ammoniva, *non essere manco da pensarsela che la ragione sia bastante a conseguire la verità?* Non detta egli forse, che le verità stesse appellate naturali non possono venirci che *dal Padre dei lumi, appo cui non v' ha mutamento, ned alternativa di adombramento* (Iacob. I, 17); quantunque l' uomo per la sua ragione che lo rende imagine di Dio, sia invitato a riscontrare in quelle coll' evidenza delle sue dimostrazioni i lineamenti del suo Padre celeste? E come potrà dirsi condannato un metodo che discende qual conseguenza necessaria della tradizione che è il precipuo fondamento della Chiesa; e un metodo ch' è stato sempre osservato dai Padri e dai Dottori, che fu continuato dagli scolastici, e che venne sgraziatamente abbandonato da non pochi e non poco influenti, soltanto dopo le frenesie del rinascimento, padre dei novatori? E che? Ci si domanderà un esplicito permesso, od una dichiarazione autentica di Roma per giustificare la nostra condotta nel seguitare il metodo tradizionale e diffonderlo ovunque? Senza ripetere le molte prove, positive ed irrefragabili, che abbiamo fin qui sviluppate in tutta questa nostra vastissima tesi, ci restringeremo a dire, che noi accetteremmo anche questa disfida dei nostri avversari, qualora eglino stessi, che pur vanno spacciando stabilite dalla sacra Congregazione dell' Indice quattro proposizioni contro il tradizionalismo, si mostrassero più ossequienti al venerando silenzio della Chiesa, il quale per decisione formale della stessa Sacra Congregazione merita rispetto, ed osservassero la *proibizione espressa* data alle parti interessate, pel *caso che volessero pubblicare quelle proposizioni, di aggiugnervi commentarii od interpretazioni di alcuna fatta.*

Però così suol sempre avvenire, quando alle opinioni di scuola si vuol di propria autorità impor il marchio di cattolico domma. L' uomo, ed il più grand' uomo, è necessariamente costretto a contraddirsi, perchè per ciò solo è fuori della verità. E che? Si crederà forse, oppur si potrà dire, che questo silenzio sia una via prudenziale della Chiesa per non urtare certe suscettività, che potrebbono degenerare in iscandali? Si potrà dire che Roma, la maestra

del mondo, siasi contentata di emanar quelle quattro proposizioni (omai ridotte a tre a *proposito* del tradizionalismo) per arrestar la correntìa, e mettere un argine silenzioso alla piena straripante? Che prudentemente abbia voluto tacer della scuola nel tempo stesso che combattea l' errore! Sì, è stato detto, colpa le fandonie inventate dai *razionalisti cattolici*: « La Santa Sede ha condannato il tradi- » zionalismo, verso il quale pendevano uomini d' altronde dotti e » benemeriti della Chiesa, ed ha stabilito che ecc. ». Ma questo sarebbe inganno peggiore del primo. Come? Roma, la sede di Pietro, cui solo fu promesso che non verrebbe mai meno la sua fede, userà tanti riguardi contro il solo tradizionalismo? Come? L' intrepido Papato, che senza distinzione dichiara scomunicati gli stessi reggitori de' popoli, quando invece d' essere figli son ribelli contumaci o persecutori protervi, paventerà un fantasima di tradizionalismo, prostrato innanzi al Pontifical soglio, da cui implora oracoli, avido di raccogliergli, come raccoglie tutte le tradizioni sì dell' umana famiglia che della Chiesa; ed avente ad irremovibile principio ciò che insegna il Papa, cioè che la *ragione non è bastante al conseguimento della verità?* E per non uscire dai tempi nostri, chi potrebbe mai pensare, che se il così detto tradizionalismo fosse proprio meritevole di condanna, Roma che non temeva l' ire dell' autocrate delle Russie, e pregava pubblicamente per la sgraziata Polonia; che pubblicava il suo Sillabo senza paventar potenti ire, fidata soltanto in quel Dio nelle cui mani sono i cuori dei re ed i destini dei popoli; insomma, chi potrebbe pensare che la Roma di Mentana (per riepilogar mille memorie in un ultimo fatto) si mostri timida e paurosa, ned osi dir apertamente: Il tradizionalismo è condannato, ed io pubblicamente lo condanno? Oh lo pensi chi il può, chè al certo noi nol possiamo! E perciò ci crediamo in pieno diritto di dire che, il *razionalismo* sedicente *cattolico* ha abusato delle proposizioni della sacra Congregazione dell' Indice dicendole stabilite contro il tradizionalismo, ha trasgredito le ingiunzioni e le decisioni di essa sacra Congregazione circa il silenzio della Chiesa, ha calunniato il vero metodo cattolico, ha infamato un ceto di persone rispettabilissime e che pubblicarono le migliori e più splendide apologie della religione, ha infermato i loro più possenti sforzi contro il razionalismo, pel discredito onde ha coperto i loro lavori, e ciò in una guisa la più strana, la più insussistente, la più illogica.

Non par proprio vero che si possa giugnere agli eccessi, ai quali si è giunto per un cieco partito di metodo scolastico. Ma pur la è così; e perchè non si pensi che noi siamo impegnati ad esagerare le cose pur da riuscir colla nostra, non vogliamo già dirlo

noi, ma lasceremo che lo dica il P. Ventura, testimonio sul quale noi crediamo non possa sorgere dubbio in alcuno. Che cosa infatti ci narra egli mai? « È cosa veramente curiosa, dic' egli, se non » fosse stomachevole, vedere i riguardi con cui i *razionalisti detti* » *cattolici* risparmiano i *razionalisti filosofi*, la premura con cui li » cercano, i contrassegni di stima che mostrano loro, il contento, » la gioia con cui li veggono alla loro mensa ed alle loro società. » Ma quanto ai tradizionalisti, si è ben lungi, nella scuola semi- » razionalista, di porli allo stesso grado di considerazione e di ri- » spetto! Pei semi-razionalisti, fraseggiatori, fabbricatori di tanta- » fere, professori di filosofia che ignorano che cosa sia ed a che cosa » giovi la filosofia, scrittori del merito più contrastabile e dell' or- » todossia più sospetta, poveri ingegni, tanto vuoti di scienza quanto » di religione, dal momento in cui si chiamano *razionalisti*, sono » trasformati in *grandi uomini* e in *grandi filosofi*; ma, all'incontro, » pei medesimi semi-razionalisti, diciam noi, degli scrittori catto- » lici d' un merito riconosciuto e d' una ortodossia a qualunque » prova, e che sono invecchiati nella difesa della fede, non sì to- » sto si vedono scendere verso il metodo tradizionale, non sono » più altro che ignoranti, sciocchi, testardi, fanatici, *venditori di* » *rancide anticaglie* (storico), alieni da qualunque scienza, nemici di » ogni progresso, sprovisti affatto di retto senso e perdenti ogni » diritto alla compassione. Gli uomini stessi che non hanno frasi » abbastanza melate, abbastanza lusinghiere, abbastanza umili ed » anche abbastanza striscianti pei nemici della Chiesa, non hanno, » in contrario, parole abbastanza dure, rimproveri abbastanza se- » veri, insinuazioni sfavorevoli abbastanza, impertinenze abbastanza » madornali pei veri amici della Chiesa! Non è che rimpetto ai » tradizionalisti che cotesti razionalisti, sedicenti *moderati*, dimen- » ticano ogni *moderazione* ed anche ogni giustizia ed ogni carità. » Dopo aver esaurito contr' essi il vocabolario delle ingiurie, si ap- » pone loro a delitto anche il loro zelo; non si mena ad essi buono » nè il talento, nè le virtù; non si tien loro nessun conto dei servigi » che hanno prestato alla causa della vera fede; non si valuta nulla il » bene che hanno fatto ed il bene che possono e vogliono seguitar » a fare; se ne biasimano gli atti; e se ne denigrano perfino le in- » tenzioni.

» Si diffida di essi, si rimovono, si sfuggono, si sdegnano come » persone compromettenti; si sviliscono con tutti i mezzi onde si » dispone come se fossero altrettanti esseri pericolosi; nell'assalirli, si » troncano i passi dei loro scritti, si contrasta la fedeltà delle loro » citazioni, si svia il senso delle loro parole, si fa dir loro ciò che non » hanno detto ed anche il contrario di ciò che hanno detto; si calun-

» niano, si abbandonano al ridicolo. Se fossero nuovi Luteri, nuo-
» vi Calvini, non si potrebbe piombar loro addosso con impeto
» maggiore. Si denunziano a Roma come a Parigi, si fanno segno
» ai sarcasmi degl' increduli come all' esecrazione dei fedeli. Si ci-
» tano contr' essi leggi che non esistono, condanne che non sono
» state pronunziate; e dopo d' aver accatastato sul loro capo mille
» accuse bugiarde, perfide insinuazioni, ingiuriose ironie, si bat-
» tono le mani, e nell' ebbrezza della gioia, divisa dall' eresia e dal-
» l' empietà, si sclama caritatevolmente: *Non sono più: noi gli ab-*
» *biamo schiacciati!* (Storico).

» Al cospetto dell' odioso spettacolo cui assistiamo, alla pre-
» senza dell' odio con cui i razionalisti cattolici inferociscono con-
» tro i tradizionalisti, in faccia al furore col quale si molestano,
» non si direbbe forse che il maggior pericolo, che minaccia in
» questo momento la Chiesa e la società, non è se non dal lato del
» tradizionalismo? e che la religione e l' ordine sono in procinto di
» rovinare, non tanto per gli eccessi della miscredenza quanto per
» quelli della fede?

» L' empietà trabocca per ogni dove; il protestantesimo fa ogni
» giorno orribili progressi in Francia e in Italia. Buon numero di
» giornali, interpreti dell' incredulità, stampati a sessantamila copie
» e letti da centinaia e migliaia di uomini del popolo; un numero
» non minore di romanzi e di libri che si dànno più che non si
» vendono, nei quali il cinismo sacrilego non è superato se non
» se dalla sfrontatezza con cui s' insultano i costumi, portano lo
» spirito d' irreligione e di disordine fino in fondo alla bottega, fino
» ai granai e alla capanna, onde distruggervi ciò che rimane an-
» cora di fede, di abitudini e di tradizioni cattoliche in queste
» contrade, già un tempo tanto cattoliche. Ogni giorno in coteste
» satanniche elucubrazioni, vergate ad un bagliore d' inferno, la
» religione e i suoi ministri, la Chiesa e i suoi pastori, il vangelo,
» i suoi dogmi e le sue leggi si veggono trascinati nel fango; ep-
» pure in faccia a così grandi scandali, che richiamano al pensiero
» i giorni più nefasti del secolo decimottavo, si veggono i nostri
» razionalisti cattolici non occuparsi d' altro che di molestare i tra-
» dizionalisti, d' interdir loro qualunque azione per la difesa del
» cattolicismo minacciato nei suoi fondamenti, come se la falange
» dei suoi difensori, limitata alla combricola semi-razionalista, fosse
» abbastanza forte di per sè da poter far senza il concorso dei tra-
» dizionalisti, del loro zelo, della loro scienza, della devozion loro,
» del loro coraggio. Alla presenza degli aspri combattimenti, che
» un empio filosofismo dà continuamente a giorno chiaro al cri-
» stianesimo, si veggono questi strani difensori del cattolicismo,

» che si dicono *razionalisti cattolici*, starsi muti, tranquilli, im-
» passibili, non alzare la voce se non contro i fautori del metodo
» tradizionale, non esaurire il proprio zelo se non se a soffocarli
» ed a perderli!

» Invano, dall'alto della cattedra eterna, il sommo Pontefice,
» scolta vigilante d' Israele, accenna il razionalismo filosofico come
» la vera eresia del giorno, e grida che il vero pericolo della fede
» dei popoli in Europa sta là e non sta altrove; non si bada quan-
» to si dovrebbe alla sua parola. Si lusingano dell' esistenza di
» un moto repressivo verso la fede, smentito ogni momento da
» una recrudescenza visibile, palpabile, e dalle esplosioni ognora
» più spaventose dello spirito dell' empietà. Dal lato dei ministri
» della Chiesa, eglino si addormentano in una perfetta sicurezza,
» e non portano la vigilanza e lo zelo che debbono animarne tutti
» i dottori fuorchè sopra una porzione de' figli più fedeli affine di
» molestarli e di combatterli! E davvero, un tale accecamento è
» inconcepibile; si capisce soltanto ch' esso è il maggiore dei mali
» presenti e il massimo dei pericoli futuri.

» Del rimanente, di che si lagnano i tradizionalisti? Non mie-
» tono se non ciò che hanno seminato, non ricevono se non ciò
» che torna al loro merito! Stolti! hanno il coraggio di credere e
» di sostenere che nel crear l'uomo Iddio gli ha rivelato ogni ve-
» rità, gli ha insegnato il linguaggio di propria bocca, come ne
» formò il corpo di propria mano; che il sole invisibile di questa
» rivelazione primitiva, raggiato ch' ebbe da principio nel mondo
» delle intelligenze, non vi si è più eclissato totalmente, nè più nè
» meno che il sole visibile nel mondo dei corpi; che la medesima
» provvidenza che ha posto sotto la mano dell' uomo il pane pe
» nutrimento del corpo, gli ha posto sotto gli occhi le verità es-
» senziali pel nutrimento dell' anima; che una prima cognizione della
» verità, per un mezzo stranio alla ragione, è sempre necessario
» perchè la ragione conosca altre verità, in quella guisa che una pa-
» rola precedente il linguaggio è necessaria affin di imparar la pa-
» rola; che l'uffizio della ragione non è se non quello di svilup-
» pare, di dimostrare, di custodire certe verità che ci sono cognite
» anteriormente alla ragione; che la rivelazione sociale, domestica,
» la quale dà all' uomo le prime nozioni delle verità più impor-
» tanti, precede sempre la formazione della ragione, come la ragione
» formata precede l'accettazione della rivelazione teologica e l'atto
» di fede; e che questa seconda rivelazione altro non fa che com-
» piere, perfezionare, finire ciò che la prima ha cominciato. Ecco
» pertanto, per esempio, da parte dei tradizionalisti, degli errori
» colossali, delle stravaganze immense, capaci di rovinare da cima
» a fondo la Chiesa e l' umanità!!!

» Ma ciò non è tutto. Alla presenza delle prove d' ogni sorta della
» sua possanza di rovinar tutto, prove cui la ragione ha accumu-
» late da tre secoli ed accumula a' dì nostri in Europa, quegl'im-
» becilli di tradizionalisti hanno anche il coraggio di negar la pos-
» sanza della ragione di riedificar tutto! In mezzo al progresso ognor
» crescente, che la ragione fa fare alla morale, alla religione ed alla
» filosofia, ardiscono di contrastarne l' efficacia, l' attitudine , e ri-
» comporne la morale disertata, la religione in rovina, la filosofia
» ridotta al nulla! Congiungendo la calunnia all' oltracotanza , ar-
» discono di sospettare d' ipocrisia i pontefici del razionalismo fi-
» losofico, di cui è noto il candore, nota la franchezza e la since-
» rità! Ardiscono attribuir loro d' aver detto ultimamente : *Noi*
» *siamo sempre quelli; e se di recente è sembrato che risparmiamo*
» *il cattolicismo, gli è per non aver brighe colla pretaglia* (storico).
» Ardiscono di rimproverare ai razionalisti di fare, coi loro libri, di
» Sant' Agostino un cartesiano, e di San Paolo un razionalista !
» Sotto pretesto ch' essi non la veggono ancora e che nessuno tam-
» poco la vede, ardiscono di negare la felice alleanza che hanno fra
» lor stretta pur ora la scienza e la fede; hanno inimicata la reli-
» gione e la filosofia, le quali, a dir vero, non si son intese fin qui,
» ma erano quasi in procinto d' intendersi ! Ah i tradizionalisti han
» fatto molto male alla religione ed allo Stato ! Chi guardi da vi-
» cino , son essi la vera causa, la causa unica di tutte le disgra-
» zie che si patiscono , come pure di tutti gli errori di cui siamo
» in balìa. Il panteismo, lo scetticismo e il sensualismo , che n' è
» l' ultima conseguenza, sono opera loro, come pure il socialismo.
» Il razionalismo , chi l' avesse lasciato fare, avrebbe rinunziato a
» tutto ciò , giacchè non è tutto questo se non per celia ; del ri-
» manente, è tanto morale, siffattamente amico dell' ordine, tanto
» cattolico e sopra tutto così umile, così modesto e così pio! Non
» sarebbe un ingannarsi il far ricadere su questa parte dei tradi-
» zionalisti la responsabilità della guerra d' Oriente , dell' aumento
» delle prigioni, del caro delle vettovaglie, della carestia delle der-
» rate alimentarie, della malattia della vite e delle patate , ed an-
» che del cholera. Pensate un po' se non si ha ragione d' averla
» con essi ! Ah ! se si volesse far loro la giustizia che meritano,
» non vi sarebbero roghi bastanti a punirli !.... (*La Tradizione* ,
» § 9, pag. 58 e seg.) ».

§ 2.

Osservazioni particolari su ciascuna delle quattro proposizioni della sacra Congregazione dell' Indice.

Intimamente persuasi non potersi in guisa alcuna trovar opposizione ovvero contraddizione alcuna, sia nella dottrina del Papa, sia nelle decisioni della sacra Congregazione relativamente alla dottrina insegnata dal Papa; noi abbiamo risolto di unire insieme nell' esame particolare che imprendiamo di ciascuna delle quattro proposizioni della sacra Congregazione dell' Indice, tanto il testo di ciascuna proposizione, quanto il passo importantissimo dell' Allocuzione del 9 dicembre 1854, col quale abbiamo intestato questa nostra apologia del sistema tradizionale.

PROPOSIZIONE PRIMA.

QUANTUNQUE LA FEDE SIA SUPERIORE ALLA RAGIONE, TUTTAVIA NESSUNA DISCORDIA, NESSUN DISSIDIO PUÒ MAI DARSI FRA L' UNA E L'ALTRA; DERIVANDO AMBEDUE DA UNO STESSO FONTE IMMUTABILE DI VERITA' CHE È DIO, OTTIMO, MASSIMO, E COSÌ ESSE SI PRESTANO UNO SCAMBIEVOLE AIUTO.

Ciò nulla ostante, CHI MAI POTRA' PENSARE CHE LA RAGIONE SIA BASTANTE A CONSEGUIRE LA VERITA'?

Quella prima proposizione è stata tolta dall' Enciclica di Pio IX, del 9 novembre 1846. Basta, a dir vero, aver occhi ed intelletto sani, per ravvisare che una tale proposizione, lungi dal condannare il tradizionalismo, n' è anzi autentica confermazione. Imperocchè quale dei tradizionalisti ha mai negato che l' *Autore divino della fede sia altresì* l' Autore della ragione? che la *ragione presti soccorso alla fede* dimostrandone la verità? e similmente che la *fede presti soccorso alla ragione* illuminandola colla divina sua luce? La dottrina contraria a quella contenuta in questa proposizione non è ammessa e non è professata che dai filosofastri razionalisti e dagl' increduli. Son dessi e dessi soltanto, i quali si sforzano di far credere che, *la fede è contraria alla ragione*, che umilia, annulla la ragione col proporle di credere dommi assurdi, inammissibili alla ragione; perlocchè cotesti dommi non sono e non possono essere il dettato di un Dio autore della ragione. Questa proposizione adunque ha proprio nulla che fare col tradizionalismo, e basta non aver perduto il dono dell' intelletto o non essere affatto digiuno dei

primi elementi della filosofia, per ravvisare ben tosto che, una tale proposizione è diretta contro il razionalismo assoluto, come di fatto in tutta quell' Enciclica è combattuta questa grande eresia, che è la piaga vera dell' odierna società.

E di vero, il grande Pontefice, eletto da Dio e fatto secondo il cuore di Dio, appena asceso il pontifical soglio, nella sua prima Enciclica, indirizzandosi all' Episcopato ed a tutto l' orbe cattolico, impiega le pastorali sue sollecitudini a conquidere ed a fugare la belva più feroce e più desolatrice che aver possa il gregge di Gesù Cristo, val a dire il razionalismo. Basta leggere anche alla sfuggita quell' Enciclica per convincersi pienamente, se v' abbia manco ombra di probabilità che quanto è detto in essa, possa in guisa alcuna tornar a condanna del tradizionalismo.

Tra i molti passi coi quali noi potremmo provare quanto affermiamo, ne trascegliamo uno, nel quale trovasi la prima delle quattro proposizioni stabilite dalla sacra Congregazione dell' Indice; perchè così anche dal contesto si scorga con sempre maggiore chiarezza contro chi sia stata stabilita quella proposizione, se contro il razionalismo assoluto oppure contro il tradizionalismo, e se il dirla stabilita contro il tradizionalismo, sia sì o no un non intender nulla, od un falsar tutto. « Voi lo sapete, Venerabili Fratelli, » dice il Pontefice conoscitore dei guai dell' età nostra, Voi lo sa- » pete come questi arrabbiati nemici del nome cristiano, trasci- » nati miseramente da un tal quale cieco impeto di folleggiante » empietà, arrivano a tale temerità di pensare, che con audacia » affatto inaudita *aprendo la loro bocca alle bestemmie* contro Dio, » non vergognano insegnare apertamente ed in pubblico, esser fa- » vole ed invenzioni umane i sacrosanti misteri della nostra reli- » gione, opporsi al bene ed al comodo vivere della società umana » la dottrina della Chiesa cattolica, come se non paventassero di » apostatare in tal guisa dallo stesso Cristo e da Dio. Ed affine di » ingannare più facilmente i popoli e gabbare gl' inesperti, e trarli » seco in errore, si millantano d'essere eglino soli conoscitori delle » vie della prosperità, non dubitano di arrogarsi il nome di filo- » sofi, come se la filosofia, di cui è proprio l' *investigare le verità* » *della natura*, debba rigettare quelle cose, le quali il sommo e » clementissimo Iddio, autore di tutta la natura, si è degnato con » un beneficio e con una misericordia singolari *manifestare agli* » *uomini*, perchè conseguiscano la vera felicità e la salute. Quinci » con un genere di argomentazione tutta al rovescio ed inganne- » vole, mai finiscono di discorrere della forza e della eccellenza del- » l' umana ragione, di esaltarla contro la santissima fede di Cri- » sto, cicalando audacissimamente esser questa contraria all' umana

» ragione. Del che non v' ha cosa più pazza o più empia, nè si
» può inventar cosa più ripugnante alla stessa ragione od anche
» solamente pensarla. IMPEROCCHÈ, SEBBENE LA FEDE SIA SUPERIORE
» ALLA RAGIONE, PUR TUTTAVOLTA NON PUÒ MAI ESSERVI TRA L' UNA E
» L' ALTRA ALCUNA DISCREPANZA OD ALCUN DISSIDIO, DERIVANDO AMEN-
» DUE DA UNO STESSO FONTE IMMUTABILE DI VERITA' CH' È IDDIO, OT-
» TIMO, MASSIMO, E COSÌ SI PRESTANO UNO SCAMBIEVOLE AIUTO, per
» guisa che la retta ragione *dimostra*, *protegge*, *difende* la verità
» della fede; la fede poi *libera la ragione da tutti gli errori*, e la
» rischiara, la rafferma, e la perfeziona mirabilmente *mediante la*
» *cognizione delle cose divine*. Nè con minore furfanteria, Venera-
» bili Fratelli, questi nemici della divina rivelazione, portanti con
» isperticate laudi a cielo l' umano progresso, vorrebbono, con ar-
» dimento affatto temerario e sacrilego, introdurlo nella cattolica
» religione, come se la stessa religione fosse opera non di Dio ma
» degli uomini, oppure alcun ritrovato filosofico, che da norme
» umane possa essere perfezionato. Rispetto a cotestoro, che mise-
» ramente delirano, cade assai in acconcio ciò che Tertulliano me-
» ritamente rimprocciava ai filosofi del suo tempo, *i quali hanno*
» *messo fuori un cristianesimo stoico e platonico e dialettico*. E per
» verità, non essendo la nostra santissima religione un' *invenzione*
» dell' umana ragione, ma avendola Dio per la sua clemenza manife-
» stata agli uomini, ognuno facilmente intende che, siccome questa
» religione acquista ogni sua forza dall' autorità di Dio medesimo che
» ha parlato, così non può essere mai nè guidata, nè perfezionata
» dall' umana ragione. E per fermo, affinchè l' umana ragione *non*
» *venga ingannata e non erri* in un affare di tanta importanza, fa
» duopo che *investighi diligentemente il fatto della divina rivelazione*,
» per aversi *certezza che Iddio ha parlato*, e che a lui offra, come
» sapientissimamente insegna l' Apostolo, un ragionevole ossequio.
» Imperocchè chi ignora, o può ignorare doversi prestar ogni fede
» quando parla Iddio, e nulla esservi di più consentaneo alla stessa
» ragione dello starsene tranquillo, tenendosi ben saldi a quelle cose,
» che ci consta essere state rivelate da Dio, il quale non può nè
» ingannarsi nè ingannare? » (1).

(1) Noscitis enim, Venerabiles Fratres, hos infensissimos christiani nominis hostes, cæco quodam insanientis impietatis impetu misere raptos, eo opinandi temeritate progredi, ut inaudita prorsus audacia *aperientes os suum in blasphemias ad Deum*, palam publiceque edocere non erubescant, commentitia esse, et hominum inventa sacrosancta nostræ religionis mysteria, catholicæ Ecclesiæ doctrinam humanæ societatis bono et commodis adversari, ac vel ipsum Christum et Deum eiurare non extimescant. Et quo facilius populis illudant, atque incautos præsertim et imperitos decipiant, et in errores secum

Or noi invitiamo quanti eglino sono, i quali abbiano mente sana, lealtà, e sieno capaci di pronunziare un giudizio il quale sia veramente loro proprio, e non si appiglino quasi ad unica ancora di salute agli altrui asserti, a dirci conscienziosamente e per convinzione, se sia, non diremo già probabile, ma ben anco possibile che quella prima proposizione approvata dalla sacra Congregazione dell' Indice, possa in guisa alcuna essere stata stabilita contro il tradizionalismo. Si confronti la proposizione con quanto la precede e con quanto la segue, e poi ci si dica se la sia o no stabilita contro il razionalismo assoluto di cui il razionalismo cattolico è prossimo parente. V' ha ella una parola, una parola sola che accenni soltanto al tradizionalismo? O forse razionalismo e tradizionalismo sono una stessa dottrina? Noi crediamo che sì, perchè quando veggiamo affastellate insieme le dottrine di Boutain, di Ubaghs, di

abripiant, sibi unis prosperitatis vias notas esse comminiscuntur, sibique philosophorum nomen arrogare non dubitant, perinde quasi philosophia, quæ tota in naturæ veritate investiganda versatur, ea respuere debeat, quæ supremus et clementissimus ipse totius naturæ auctor Deus singulari beneficio et misericordia hominibus manifestare est dignatus, ut veram ipsi felicitatem et salutem assequantur. Hinc præpostero sane et fallacissimo argumentandi genere numquam desinunt humanæ rationis vim et excellentiam appellare, extollere contra sanctissimam Christi fidem, atque audacissime blaterant, eam humanæ refragari rationi. Quo certe nihil dementius, nihil magis impium, nihil contra ipsam rationem magis repugnans fingi, vel excogitari potest. Etsi enim fides sit supra rationem, nulla tamen vera dissensio, nullumque dissidium inter ipsas inveniri unquam potest, cum ambæ ab uno eodemque immutabilis æternæque veritatis fonte Deo optimo maximo oriantur, atque ita sibi mutuam opem ferant, ut recta ratio fidei veritatem demonstret, tueatur, defendat; fides vero rationem ab omnibus erroribus liberet, eamque divinarum rerum cognitione mirifice illustret, confirmet atque perficiat. Neque minori certe fallacia, Venerabiles Fratres, isti divinæ revelationis inimici humanum progressum summis laudibus efferentes, in catholicam religionem temerario plane, ac sacrilego ausu illum inducere vellent, perinde ac si ipsa religio non Dei, sed hominum opus esset, aut philosophicum aliquod inventum, quod humanis modis perfici queat. In istos tam misere delirantes percommode quidem cadit, quod Tertullianus sui temporis philosophis merito exprobrabat, *qui stoicum, et platonicum, et dialecticum christianismum protulerunt*. Et sane cum sanctissima nostra religio non ab humana ratione fuerit inventa, sed a Deo hominibus clementissime patefacta, tum quisque vel facile intelligit, religionem ipsam ex eiusdem Dei loquentis auctoritate omnem suam vim acquirere, neque ab humana ratione deduci, aut perfici umquam posse. Humana quidem ratio, ne in tanti momenti negotio decipiatur et erret, divinæ revelationis factum diligenter inquirat oportet, ut certo sibi constet Deum esse loquutum, ac Eidem, quemadmodum sapientissime docet Apostolus, rationabile obsequium exibeat. Quis enim ignorat, vel ignorare potest, omnem Deo loquenti fidem esse habendam, nihilque rationi ipsi magis consentaneum esse, quam iis acquiescere, firmiterque adhærere, quæ a Deo, qui nec falli nec fallere potest, revelata esse constiterit? (Pius Papa IX, Encycl. *Qui pluribus*, 9 novembris 1846).

Bonald, di Lamennais sotto una comune *denominazione* di tradizionalismo, col quale hanno che fare quanto i cavoli a merenda, dobbiamo dire, che nella Babele razionalista, benchè sedicente cattolica, le lingue sono confuse, i nomi non hanno più significato, e le dottrine non hanno più un carattere che le distingua. Ed anche volendosi pur intendere per tradizionalismo il Bonaldismo proclamatore del linguaggio *causa efficiente delle idee*, come talvolta e secondo che torna loro in conto, l' intendono o fan le mostre di intenderlo il signor Peynetti, il P. Chastel, la *Civiltà Cattolica* del 1868 e quanti eglino sono razionalisti cattolici; v' ha ella in quest' Enciclica sillaba, la quale anche da lungi si riferisca al sistema bonaldiano del *linguaggio causa efficiente delle idee*, fosse anche per analogia, che è pur la logica dei cartesiani? Come adunque e per qual buon senso si può egli dire, che la sacra Congregazione dell' Indice ha stabilito questa proposizione contro il tradizionalismo, quando invece è tutta diretta a combattere il razionalismo filosofico? quando tutto ciò che la precede e la segue nell' Enciclica d' onde fu tratta, è condanna del razionalismo? Non sarebbe egli più giusto il dire che quella proposizione e quell' Enciclica sono la condanna tanto del razionalismo assoluto, quanto del razionalismo moderato e appellantesi *cattolico*, per la stretta parentela, per l' amicizia intima, per l' alleanza necessaria che gli unisce a far causa comune contro il tradizionalismo tomista, che, unico vero loro avversario ed invincibile, minaccia il loro regno e la loro esistenza?

E per fermo, non sarebbe ciò fuor di portata od almeno avrebbe una probabilità senza confronto maggiore dell' asserto affatto insussistente de' razionalisti cattolici, i quali vogliono quella proposizione stabilita contro il tradizionalismo. E che? Non ci dice egli il Pontefice in quell' Enciclica *esser proprio della filosofia l' investigare le verità della natura*? Che vuol egli dire con ciò il grande Pontefice? Vuol dire che, siccome è proprio della filosofia l' investigare coi soli lumi della ragione *naturale* la verità, così necessariamente questa verità dev' essere per la sua sostanza puramente verità della *natura*, affine di riuscire proporzionato oggetto alle investigazioni d' una *naturale* ragione, e questa possa non solo dimostrarla, ma scuoprirla pur anco e raggiugnerla colle sole naturali sue forze. Imperocchè queste verità della natura sono quelle, le quali discendono dai principii noti pel lume naturale dell' intelletto, *quæ procedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus*, come dice S. Tommaso, e come abbiamo detto a pagine 277; annoverando tra queste il santo Dottore l' aritmetica e la geometria ed altre simili: *Sicut arithmetica, geometria et alia huiusmodi*. Ed egli insegna ancora che « v' hanno delle altre scienze, le quali deri-

» vano dai principii noti per mezzo del lume di una scienza superiore,
» come la prospettiva deriva dai principii notificati della geometria, e
» la musica dai principii noti dell' aritmetica: *Quædam vero sunt quæ
» procedunt ex principiis notis superioris scientiæ, sicut prospectiva
» procedit ex principiis notificatis per geometriam, et musica ex prin-
» cipiis per arithmeticam notis* ». Ecco quali sono le verità puramente e strettamente della natura; tra le quali si sogliono ascrivere l' esistenza di Dio ed i suoi divini attributi, la spiritualità e l' immortalità dell' anima, la libertà dell' uomo ed i suoi futuri destini, e la legge morale che deve osservare per conseguirli. Imperocchè cotali verità intanto si dicono naturali, in quanto che si *dimostrano* coi principii della ragione naturale e mediante argomenti tratti da naturali cose, che a noi sono maggiormente note; con questa però memorabile differenza, che le prime sono sostanzialmente naturali, le seconde invece sono sostanzialmente soprannaturali (Vedi pag. 498); le prime si dimostrano ed anche si *raggiungono*, le seconde si dimostrano sì coi soli lumi naturali della ragione e per le loro relazioni colle naturali cose, ma non si raggiungono colle sole forze naturali della ragione, e si dimostrano soltanto dopo averne *ricevuto la notizia* o per mezzo della rivelazione soprannaturale, oppure per mezzo della rivelazione naturale ossia della tradizione, od anche della parola *segno*.

Non si creda che queste sieno arbitrarie nostre interpretazioni, colle quali dare alle parole del Pontefice un senso che non hanno, e che non fu loro dato dal Pontefice stesso. Imperocchè a convincersi pienamente di questa grande sentenza, *che è proprio della filosofia l' investigare le verità della natura*; e che, rispetto a quelle verità, il cui soggetto essendo pur *soprannaturale*, pur si appellano *naturali* perchè si dimostrano coi soli lumi della scienza naturale, quell' *investigare* non può aver senso di *raggiugnere*, ma solamente di *dimostrare*; basta confrontare una tale gravissima sentenza con quanto poco dopo è soggiunto. E di fatto, dopo aver detto « non
» poter esservi dissidio tra la fede e la ragione, ma prestarsi elleno
» uno scambievole aiuto »; immediatamente continua: « La retta
» ragione dimostra, protegge, difende la verità della fede ». Ecco l' ufficio della filosofia, di *dimostrare*, di *proteggere*, di *difendere la verità della fede*, non mai quello di *raggiugnere* queste verità della fede. Nella quale al certo sono comprese anche le verità dette naturali, e il primo articolo del Simbolo di nostra fede annunzia l' esistenza di Dio ed i perfettissimi suoi attributi. Si vegga ciò che ha insegnato lo stesso immortale Pontefice nella lettera indirizzata al vescovo di Monaco e di Frisinga, condannando gli errori di Frohschammer e di che noi abbiamo parlato a pagine 423. E là

egli disse: « Essere proprio della filosofia *dimostrare*, *vendicare*,
» *difendere* anche con argomenti tratti dai suoi principii molte verità, tra le quali l'*esistenza di Dio*, la *natura* e gli attributi di
» lui, CHE ANCHE LA FEDE PROPONE DI CREDERE: QUÆ ETIAM FIDES
» CREDENDA PROPONIT ». Oh quanto il Pontificato è consentaneo a se stesso! Come il Dottore universale della Chiesa cattolica professa sempre ed insegna costante la medesima dottrina! Altro che la Babele del razionalismo, che pur osa chiamarsi cattolico, sebbene si trovi in opposizione colla dottrina e cogl'insegnamenti del Papa!

Un' altra confermazione ne offrono gli ammaestramenti del grande Pontefice, il quale aggiugne che « La fede libera la ragione » da tutti gli errori e la rischiara, la rafferma e la perfeziona mi» rabilmente mediante la cognizione delle cose divine ». Se dunque *la fede libera la ragione da tutti gli errori*; dunque gli errori vengono dall' infermità dell' umana ragione *estenuata* e che patisce di traveggole. Non v' ha scampo, nè si può intavolare altra supposizione all' infuori di questa: Dappoichè v'hanno errori nel mondo, questi devono derivare o da Dio o dall' uomo; da Dio no certo, perchè egli non può nè ingannare ned ingannarsi; dunque devono necessariamente provenire dalla ragione dell' uomo. Di più, se la fede è quella che *rischiara la ragione;* dunque la ragione ha le sue tenebre; dunque la ragione non è un *occhio raggiante di luce;* dunque non la è *una sorgente di verità rivelata e divina quanto la Scrittura*. Più ancora, la fede rafferma la ragione e la perfeziona; dunque la ragione è instabile; non ha un lume fermo e costante; di ciò di che prima era certa, è poscia dubbiosa, se pur non rigetta quale assurdo quanto aveva abbracciato convinta. La stabilità nella verità e nel bene è la perfezione dell' anima umana, come l' immutabilità è la perfezione di Dio. Ma non è che la fede, la quale possa *raffermar* la ragione, mettendo in essa per grazia quanto in Dio è necessità di natura. D' altra banda la fede e la rivelazione soltanto ne possono dare *la cognizione delle divine cose*. L' umana ragione non è da tanto di poterle *raggiugnere*, ma ha bisogno che Iddio stesso le manifesti il suo essere e la sua natura o per una rivelazione immediata ed individuale o per una *rivelazione primitiva, affidata da Dio alle tradizioni della specie per la catena delle generazioni*. Ed ecco il perchè l' immortale Pontefice aveva detto, che « La fede libera la ragione da tutti gli errori e la rischiara, » la rafferma e la perfeziona mirabilmente mediante la cognizione » delle cose divine ».

Un ultimo tratto del passo importantissimo dell' Enciclica di Pio IX, donde fu tolta la prima delle quattro proposizioni della sacra Congregazione dell' Indice, ne mostrerà qual sia la dottrina

insegnataci dal Papa, e quale il vero senso dell'armonia della ragione colla fede ch' egli ha inculcata. « Affinchè, dice egli, l' u-
» mana ragione non venga ingannata e non erri in un affare di tanta
» importanza, fa d'uopo che investighi diligentemente il *fatto* della
» divina rivelazione per aversi certezza che Iddio ha parlato......
» Imperocchè non vi ha cosa più consentanea alla stessa ragione
» dello starsene tranquillo, tenendosi ben saldo a quelle cose che
» ci consta essere state rivelate da Dio, il quale non può nè in-
» gannarsi ned ingannare ». Ecco qui annunziato e precisato qual sia l' uffizio della filosofia rispetto alla fede ed alla rivelazione divina. È proprio della filosofia *investigare il fatto della divina rivelazione*, perchè la rivelazione è un fatto, essa fu annunziata coi fatti e non coi principii, e la religione si è come vestita dei fatti per essere conosciuta dai dotti del paro che dai semplici; e d' altra banda dovendosi manifestare agli uomini soprannaturali cose e che non colpiscono i sensi, quinci ne viene che elleno avevano mestieri di vestirsi, per così dire, all' umana, anzi in certa tal guisa d' incarnarsi nei fatti, affine d' essere dagli uomini riconosciute, e riuscir adatte ai bisogni dell' uomo a pro del quale quelle soprannaturali cose si dovevano rivelare.

È dunque proprio della ragione lo studiare, l' esaminare, l'*investigare diligentemente il fatto della rivelazione divina*, che è quanto dire i fondamenti della religione, i quali col rendere ragionevole il nostro ossequio, ne fanno testimonianza di tutte le verità, che da una tale rivelazione ne vengono manifestate. Tutta la bisogna sta adunque nel conoscere con certezza che Iddio abbia veramente parlato; poichè, stabilito che Iddio ha veramente parlato, non è più manco ragionevole il dubitare ch' egli non abbia detto la verità. Così ne insegna il Papa, e noi saldi sempre ai nostri principii di seguitare in tutto e per tutto gl' insegnamenti del Papa, e di professarne sempre l' identica dottrina, la discorriamo così: Siccome la rivelazione, a detta del Papa, è un *fatto*, cui l' umana ragione è invitata a *investigare* diligentemente; dunque la rivelazione è un *fatto* preesistente all' uomo, e l' uomo entrando nel mondo ritrova questo fatto in seno alla società ed alla famiglia in cui nasce. Altrimenti come investigare ciò che ancora non esiste? Dunque la rivelazione ha esistito fino dai primordii del genere umano, perchè anche le prime generazioni erano ragionevoli, dal che il *fatto* biblico della rivelazione primitiva, ammesso siccome *fatto* dagli stessi nostri avversari di opinione. Il qual *fatto* veggiamo per giunta rinnovarsi nelle prime discendenze, alle quali il Signore si manifestava frequente, prendendo in certa qual guisa per mano l'umanità bambina, e ripetendole quanto aveva una volta rivelato al protopla-

sto. Dunque anche, siccome la rivelazione è un fatto, ed un fatto operato da Dio, così la rivelazione è una necessità vera dell'uomo, il quale colla sua sola ragione non è bastante a raggiugnere la cognizione delle soprannaturali cose e divine; altrimenti Iddio avrebbe inutilmente dato all'uomo una tale rivelazione. Più ancora, dunque la ragione dev' essere ancella della rivelazione; giacchè è proprio della ragione l' investigare soltanto e quindi dimostrare coi principii della scienza naturale che Iddio ha veramente parlato; poichè giunta a questo confine, oltre il quale v' ha il mistero, anche la stessa ragion filosofica deve velarsi gli occhi come una del popolo, adorare senza vedere ed abbassar la sua fiaccola dinanzi agli splendori della divinità.

E dappoichè la grande questione verte principalmente circa il *raggiugnimento* delle verità naturali, sostenendo i tradizionalisti che la ragione non è da tanto da raggiugnerle da per sè *sola*, ma aver l'uomo necessità della rivelazione divina per la conoscenza di quelle verità stesse, che pur si dimostrano benchè non si raggiungano; laddove i razionalisti cattolici pretendono che la ragione da sè sola oltre al dimostrarle possa anche raggiugnerle; noi ci restringiamo alla cognizione di Dio e de' suoi divini attributi. Or che cosa ne dic' egli il Santo Padre Pio IX nella sua Enciclica, e là appunto donde fu tolta la prima proposizione della sacra Congregazione dell' Indice? Dice che è proprio della *retta ragione* DIMOSTRARE, PROTEGGERE, DIFENDERE *la verità della fede.* Ecco pertanto qual è l'ufficio della retta ragione, DIMOSTRARE, e poi DIMOSTRARE, e poi DIMOSTRARE, e col DIMOSTRARE *proteggere*, e col DIMOSTRARE *difendere la verità della fede.* Tal è l' ufficio dell' umana ragione, tale la missione nobilissima della filosofia *ancella* della rivelazione: *misit ancillas suas ut vocarent ad arcem.* Non dice già che la ragione e la filosofia abbiano l' incarico di *raggiugnere* e di *conseguire* la *verità*, perchè ciò non sarebbe altro che un' invenzione, la quale non può dare la certezza. Che anzi, perchè non sorga manco dubbio circa questo punto importantissimo, aggiugne il Pontefice: « La fede poi » libera la ragione da tutti gli errori e la rischiara, la rafferma e » la perfeziona mirabilmente MEDIANTE LA COGNIZIONE DELLE DIVINE » COSE ». Dunque, noi diciamo, la *cognizione delle divine cose* deriva, nè può derivare d' altra fonte che dalla fede, val a dire dalla soprannaturale rivelazione. Imperocchè, sebbene la fede venga dopo la rivelazione, pure la rivelazione è base e fondamento della fede, nè può essere dichiarato come domma di fede se non quanto è contenuto o nella rivelazione o nella tradizione apostolica. Dunque dev' esservi stata e vi fu una rivelazione primitiva, la quale abbia dato, come diede di fatto, agli uomini la cognizione di Dio e de'

suoi divini attributi, come pure dell'esistenza di un mondo spirituale e morale. Dunque non è e non può essere vero che la ragione *si sollevi infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*; dunque non regge e non può reggere che *più verità d' ordine naturale si possano conoscere dall' umana ragione senza l' aiuto della rivelazione soprannaturale*, oppure dalla tradizione.

Imperocchè essendo fondamento primo d' ogni verità sì speculativa che pratica, anche d' ordine naturale, la nozione dell'esistenza di Dio e de' suoi divini attributi; così senza una tale nozione fondamentale non può aversi manco quella delle altre verità d'ordine naturale, essendo che tutte queste dipendono da quella prima, quasi conseguenze che discendono da quel primo principio, quasi effetti derivanti da quella prima causa di tutte le cose. Or, se al dire del Papa, che spiega se stesso spiegando che cosa intenda per quell'armonia della ragione colla rivelazione divina ch' egli ha annunziato nella prima sua Enciclica, la cognizione delle divine cose ci viene per mezzo della fede, cioè per mezzo della rivelazione divina; come mai la sola ragione sarà bastante a raggiugnere da sè sola *più verità d' ordine naturale*, se non è bastante a raggiugnere quella prima, senza la quale non si sorreggerebbono manco le altre! Ma e non ce l' ha detto spiattellatamente il Papa stesso e proprio lo stesso Pio IX, nell' Allocuzione del 9 dicembre 1854, NON ESSER MANCO DA PENSARSELA CHE LA RAGIONE SIA BASTANTE A CONSEGUIRE LA VERITA'!

Poste quindi queste chiare, lampanti ed autentiche spiegazioni, colle quali il Pontefice dichiara così apertamente il proprio pensiero e la grande sentenza da lui pronunziata rispetto alla concordia tra la ragione e la fede, tra la filosofia e la teologia; veniamo a farne l' applicazione alla prima proposizione della sacra Congregazione dell' Indice. Di fatto egli dice: BENCHÈ LA FEDE SIA SUPERIORE ALLA RAGIONE, TUTTAVIA NESSUNA DISCORDIA, NESSUN DISSIDIO PUÒ MAI PASSARE TRA L' UNA E L' ALTRA; DERIVANDO AMENDUE DA UNO STESSO FONTE IMMUTABILE DI VERITA' CHE È DIO OTTIMO, MASSIMO, E COSÌ ESSE SI PRESTANO UNO SCAMBIEVOLE AIUTO. Se dunque la fede e con essa la rivelazione è superiore alla ragione, ne viene per conseguenza che la ragione è ancella della rivelazione e della fede. Ma d'onde mai la superiorità della fede sulla ragione se la ragione non avesse bisogno della rivelazione, se nulla da lei ricevesse, se di nulla le fosse debitrice? Or ecco che il Pontefice ne addita la vera causa della superiorità della rivelazione sulla ragione, della dipendenza della ragione dalla rivelazione; e ne fa conoscere come, *derivando amendue da Dio*, purchè la ragione sia *retta*, non si trovino fra loro in *discordia*, ma *si prestino uno scambievole aiuto*.

Ciò avviene principalmente quando l' umana ragione se ne sta entro i confini della *rettitudine*, val a dire che non si pretende da più di ciò che è veramente; ed il Pontefice accenna non già alla ragione solamente, ma alla *retta* ragione, *recta ratio*. Infatti subito dopo aver detto che la *fede e la ragione si prestano uno scambievole aiuto*, immediatamente e con una sola virgola di separazione, continua: Cotalchè *la* RETTA *ragione dimostri*, *sostenga*, *propugni la verità della fede*: *Ut recta ratio fidei veritatem demonstret, tueatur, defendat*. Ecco adunque la cerchia sua naturale, ecco i confini della rettitudine tra' quali dee fermarsi l' umana ragione, cioè nel dimostrare, nel sostenere, nel difendere ciò ch' è piaciuto a Dio rivelare. Quanto poi al *raggiugnere*, qui non è detto verbo, e se non fosse altro, questo silenzio *studiato* è già bastante indizio che il *raggiugnere* non è riconosciuto dal Papa siccome una prerogativa della ragione. Il quale, ragionando di ciò che può e deve fare la ragione rispetto alla fede ed alla rivelazione, avrebbe certo fatto cenno anche del *conseguire*, qualora avesse proprio ravvisato nella ragione una tale prerogativa. Ma tant' è, egli ne tace intieramente; con che darebbe fondamento a sospettare che i *conseguimenti* non sieno tanto al verso di lui. Pochi anni dopo infatti ha dichiarato apertamente, *non essere manco da pensarlo che la ragione sia bastante a* CONSEGUIRE *la verità*. Di più in questa stessa Enciclica ha insegnato che, *la cognizione delle divine cose* viene alla ragione mediante la rivelazione, e mediante la *fede che libera la ragione da tutti gli errori e la rischiara*, *la rafferma e la perfeziona mirabilmente*. Anche qui non son certo ammessi i conseguimenti, sono anzi onninamente esclusi.

Per le quali cose tutte noi la discorriamo così: Appunto perchè la fede è superiore alla ragione; perciò, affinchè non v' abbia discordia o dissidio fra l' una e l' altra, fa duopo che la ragione sia *retta*, val a dire che non pretenda d' invadere con orgogliosi e strani *raggiugnimenti* il campo della rivelazione, cui sola spetta dar all' uomo *la cognizione delle divine cose*, e così liberar la ragione di lui da tutti gli errori e rischiararla, raffermarla e perfezionarla. È proprio della ragione *dimostrare, sostenere, difendere* le divine cose, la cui cognizione le è stata comunicata dalla rivelazione; ma non è proprio della ragione il raggiugnerle da sè sola indipendentemente dalla parola rivelatrice, *absque supernaturalis revelationis subsidio*, e come traendola dal proprio fondo: *de proprio rationis fundo*. Perchè dunque non v' abbia discordia o dissidio tra la fede e la ragione, fa mestieri che la ragione non pretenda a *raggiugnimenti*, e non esca dalla sua sfera d' azione, che è quella di *dimostrare*, di *sostenere*, di *difendere* le verità, cioè le verità naturali della prima

rivelazione, mediante prove tratte dagli effetti a noi più noti, *per effectus nobis magis notos;* le verità poi della seconda rivelazione con argomenti derivanti dal FATTO *della rivelazione divina*, *investigando pur diligentemente quel* FATTO, affine di aversi certezza che Iddio ha veramente parlato, per accoglierne riverente e sommessa i dettati. Tal si è l' ufficio, e, per riepilogar tutto in due parole, tale la forza dalla ragione, tale anche lo stato di rettitudine in che dee la ragione collocarsi rispetto alla rivelazione divina ed alle verità da essa manifestate; perlocchè ripetiamo la formola già da noi altra volta annunziata: *Dimostrazione*, sì e poi sì e poi sì; *Raggiugnimento*, NO e poi NO e poi NO.

Or noi domandiamo: Qual dottrina è ella mai questa? Non è ella forse l' identica dottrina dell' Angelico Dottore? Non ha egli sostenuto, come vedemmo specialmente a pagine 515 e seguenti, che Iddio nol si dimostra *a priori*, sibbene *a posteriori*, e per mezzo degli effetti a noi più noti? E se non ci dicesse altro che questo; chi non vede che per ciò solo è escluso il *raggiugnimento* e non è ammessa che la sola dimostrazione? Imperocchè pel raggiugnimento non vi vorrebbe meno della dimostrazione *a priori*, perchè la dimostrazione *a posteriori*, come l' abbiamo provato con Aristotile, richiede necessariamente che v' abbia una previa notizia del soggetto che si deve provare; perchè non si può ragionare senza principii, e non si possono applicare i principii ed il raziocinio se non ad un ordine di cose preliminarmente conosciuto; perlocchè la dimostrazione *a posteriori*, che presuppone la preliminare notizia del soggetto da dimostrarsi, non può in guisa alcuna dare per risultato il *raggiugnimento*. Ciò sarebbe antilogico!

Ma quanto S. Tommaso sostiene la dimostrazione, altrettanto atterra il *raggiugnimento*, dicendo, come abbiamo fatto notare in più che cento luoghi, ESSERE STATO NECESSARIO *che l' uomo fosse ammaestrato nelle cose spettanti a Dio dalla rivelazione divina*, *e non già solamente in quelle che superano l' umana ragione, ma in quelle pur anco che si possono colla ragione investigare*; perchè altrimenti *la cognizione di Dio la sarebbe stata di* POCHI, *i quali avrebbono dovuto impiegar* ASSAI TEMPO, *e non l' avrebbono conseguita che mescolata* A MOLTI ERRORI. Nè ciò basta; ma come abbiamo osservato a pag. 493, il medesimo Santo Dottore prova, essere stata cosa necessaria all' uomo il RICEVERE A MODO DI FEDE: *per modum fidei*, *non solamente quelle cose che sono al di sopra della ragione, ma anche quelle che si possono conoscere col mezzo di essa*; aggiungendo in pari tempo che *l' investigazione della ragione naturale* NON È BASTANTE *al genere umano pel conoscimento delle cose divine*, ANCHE DI QUELLE CHE SI POSSONO DIMOSTRARE COLLA RAGIONE (Vedi pag. 493 e seg.).

Or che cosa ne insegna egli Pio IX, tanto nella sua Enciclica quanto nella sua Allocuzione, riguardo alla ragione? Che cosa le attribuisce egli? Le attribuisce la facoltà di *dimostrare*, di *sostenere*, di *difendere* le verità della fede; ma, quanto al *raggiugnimento* della cognizione delle cose divine e del mondo spirituale e morale, ne fa sapere che la sarebbe cosa da pazzo il pensare soltanto che *la ragione sia bastante a* CONSEGUIRE *la verità!* Che dottrina è ella pertanto questa del Papa? Non è ella forse l' identica dottrina dell' Angelo della scuola? E se la è così, come può essere dunque che questa prima proposizione della sacra Congregazione dell' Indice, tolta dall' Enciclica del Papa, sia stata *stabilita* contro il Tradizionalismo? Essendo il Tradizionalismo non altro che la dottrina di San Tommaso richiamata dalla storia, comprovata dalla storia, diffusa dalla storia; perchè quella dottrina studia, esamina, svolge l' uomo storico, l' uomo reale, non già l' uomo fittizio, l'uomo imaginario del Rinascimento, di Cartesio, dei razionalisti cattolici; come è mai egli possibile che questa prima proposizione sia stata stabilita contro il tradizionalismo, od anche che condanni il tradizionalismo? Forse che S. Tommaso condannerà se stesso, od il Papa se la prenderà contro se medesimo; oppure che la Chiesa disapproverà se medesima od anche atterrerà il precipuo suo fondamento, val a dire la tradizione e la sua dottrina tradizionale? Che questa dottrina del Papa e dell' Angelico condanni i dettati di Boutain e di Ubaghs e riprovi Lamennais sta, e basta esaminare le loro dottrine per rimanerne convinti; giacchè il primo negava alla ragione il raziocinio della dimostrazione, che costituisce i preamboli della fede; il secondo fu un razionalista marcio; ma nè i due primi ned il terzo possono dirsi tradizionalisti, giacchè la loro filosofia non è manco i cartoni della filosofia tradizionale.

Ma il razionalismo cattolico ha atterrato tutto e tutto stravolto, financo le *denominazioni*, a modo dell' antica Babele, alla cui ricostruzione prestò non debole braccio fin dall' epoca del *preteso* Rinascimento; e tutto ciò per farsi miserabile sostegno di sognati raggiugnimenti, ricondotti dal razionalismo pagano, *rifiorito a vita novella nel cinquecento.* E non è egli di ciò argomento ben eloquente quello soltanto del nome, che da sè e per mano de' suoi seguaci si è scritto in fronte: IL RAZIONALISMO CATTOLICO!!! *Razionalismo!* CATTOLICO! Qual magnifica antitesi, che tutta esprime la natura di un tanto sistema!!! Non meritava al certo meno!!!

E venga pure questo razionalismo cattolico a dirci che, la sacra Congregazione dell' Indice ha stabilito quattro proposizioni contro il tradizionalismo; che noi il richiameremo sempre alla natura delle cose. È un fatto che il tradizionalismo professa la stessa ed iden-

tica dottrina contenuta in quelle proposizioni, perchè professa la stessa ed identica dottrina insegnata dal Papa e da S. Tommaso, e che si riepiloga in queste due parole: *Dimostrazione sì, Raggiugnimento no.* Ciò l' abbiamo provato fino alla più splendida evidenza. Or qual è la dottrina del razionalismo cattolico? Eccola: Non solo *dimostrazione*, ma anco *raggiugnimento*, s' intende già rispetto alle verità *dette* naturali, che è l' argomento della grande questione. Ma il *raggiugnimento* di quelle verità è affatto opposto alla dottrina del Papa ed a quella dell' Angelico Dottore; ed anche ciò l' abbiamo le cento volte veduto. Che anzi in forza di questo sognato raggiugnimento, il razionalismo ha comune la base ed il punto di partenza col razionalismo filosofico ed assoluto, col razionalismo protestante, col razionalismo deista, col razionalismo anche ateo, perchè tutti pretendono che la sola ragione sia bastante a *conseguire* la verità, *indipendentemente dalla parola rivelatrice.*

Il razionalismo cattolico adunque non solamente è in opposizione diretta colla dottrina del Papa, della sacra Congregazione dell' Indice e di S. Tommaso, ma conviene almeno in parte con quella degli atei, dei deisti, dei protestanti. Non sarebbe egli quindi più giusto e più esatto il dire che, la sacra Congregazione dell'Indice ha stabilito questa prima proposizione contro il razionalismo sedicente cattolico e per atterrare i pretesi di lui *raggiugnimenti?*

E vaglia il vero, che cosa ci predicano tanto il Papa in quella proposizione della prima sua Enciclica, quanto la sacra Congregazione che la riporta? Eglino ci predicano specialmente l' armonia della retta ragione colla rivelazione; che tra l' una e l' altra non vi dev' essere dissidio; che devono anzi prestarsi uno scambievole aiuto. Or quando può avvenire od avviene la discordia tra la ragione e la fede? Quando appunto si vogliono dare alla ragione diritti che non le spettano, o quando ella intumidita per orgoglio pretende uscire dalla sua sfera e sollevarsi al di sopra della fede, od anco solamente mettersi a livello con essa. Ecco la causa vera della lotta, di cui ravvisiamo un' imagine negli sconcerti degli elementi, allorquando i fluidi ponderabili pretendono occupare il posto degli imponderabili, donde le folgori, le grandini, le devastazioni. Il bel sereno non ritorna che quando gli elementi sieno rientrati nella natia loro sfera. Così anco della fede e della ragione. Quando la ragione vuol uscire dal suo posto, quando pretende a raggiugnimenti di verità che sono al di sopra della sua natura e cui la sola rivelazione divina può manifestare, eccoti la tempesta. Quando invece la fede *superiore alla ragione*, come si esprime il grande Pon-

tefice, guida e signoreggia la ragione, ecco il bel sereno e la calma. Or perchè è ella la fede *superiore alla ragione?* Lo disse lo stesso Pontefice spiegando nel 1854 quanto aveva insegnato nel 1846, e dicendo che *la ragione non è bastante al conseguimento della verità*. Ecco dunque la concordia: la fede è superiore alla ragione, perchè è proprio della fede manifestare alla ragione quelle verità, al cui conseguimento non è dessa bastante; la rivelazione manifesta la verità, la ragione la prova, la dimostra, quando coi principii della scienza naturale, quando invece coi principii di una scienza superiore, *che è la scienza di Dio e dei beati*, come insegna S. Tommaso. Nel primo caso noi abbiamo la dimostrazione naturale filosofica, e perciò solo, e solamente quando tali verità si *dimostrano* coi principii della ragione naturale, si appellano verità naturali. Nel secondo caso invece abbiamo la dimostrazione teologica, in cui si adoperano i principii di quella scienza superiore, i quali costituiscono la scienza teologica; e posti quei principii s'instituiscono argomentazioni e si deducono conseguenze, mediante il più esatto raziocinio. Del resto anche le verità stesse naturali, che si dimostrano coi principii della scienza naturale e pegli effetti a noi più noti, non cessano di essere per questo verità di lor natura soprannaturali, le quali perciò non possono essere raggiunte dalla ragione naturale, ma è mestieri che sieno manifestate dalla rivelazione divina. Le verità adunque sono inalterabili, sono sempre le stesse, e sola ed unica differenza sta nei principii della scienza con cui si provano. Se la scienza è filosofica, si sogliono appellar verità naturali, perchè si dimostrano coi principii della scienza naturale; se invece la scienza è teologica, si sogliono dire verità soprannaturali; però sì le une che le altre sono nella loro essenza, nella loro natura, e nei loro attributi verità soprannaturali.

Poste, o meglio richiamate queste nozioni fondamentali, noi ci crediamo in diritto di discorrerla così: secondo la dottrina del Papa e quindi della sacra Congregazione dell' Indice, come pure secondo quella di S. Tommaso, perchè non v' abbia discordia tra la fede e la ragione, conviene gettar questo principio fondamentale, esser esclusivo della rivelazione la manifestazione delle divine cose e soprannaturali; ed esser proprio della ragione la dimostrazione non mai il raggiugnimento della verità. Boutain voleva dare tutto alla fede e ricusava le *dimostrazioni* della ragione; così la discordia tra la fede e la ragione era inevitabile, perchè non può non offerire una reazione gagliarda una ragione, che invece d' essere guidata e signoreggiata dalla fede, si sente annientata. E che fare d' una ragione che non ha raziocinio, e non è atta a *dimostrare* la verità?

D' altra banda, e donde i preamboli della fede, coi quali confutar trionfalmente gli atei, i naturalisti, i fatalisti, i quali non ammettono alcuna rivelazione e non riconoscono altri principii che i razionali? Non sarebbe egli ciò uno strappar di mano alla religione armi ben forbite e possenti, colle quali ella ha sempre conquiso la caterva illogica, bestemmiatrice ed insolente de' suoi avversari? E sarebbe egli decoroso per la Chiesa, ed utile pel mondo intiero, se essa Chiesa, questa grande ed unica maestra di verità dovesse mostrarsi od ignara delle scienze razionali od impotente a rintuzzare gli assalti de' suoi nemici; nè sapesse dir altro se non che fa duopo *credere* senza mai rendere ragione della propria credenza e della propria fede? Ella stessa la Chiesa si sarebbe lasciata strappar di mano cotali armi? Ne ha dato prova colla condanna di Boutain e di Ubaghs.

Ma se Boutain meritava condanna, perchè negando alla ragione il raziocinio della dimostrazione, metteva la discordia tra la fede e la ragione e snaturava l' uomo, annientandone il raziocinio; non è del pari causa di dissidio tra la fede e la ragione il razionalismo cattolico, il quale invece co' suoi raggiugnimenti toglie alla rivelazione divina ciò che le è esclusivamente proprio per darlo all' umana ragione? Imperocchè, come cel disse il Papa, *la cognizione delle cose divine* ci viene dalla rivelazione; laddove il razionalismo pretende che le verità *dette* naturali sieno *raggiugnimento* della sola ragione, la quale si solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice. È dunque dato alla ragione ciò che è proprio della rivelazione, val a dire la manifestazione delle cose divine. Boutain almeno dava alla fede, che è superiore, ciò che è proprio dell' inferiore, cioè della ragione; ma il razionalismo cattolico dà all' inferiore, cioè alla ragione, ciò che è proprio del superiore, val a dire della rivelazione; e quindi, sempre però nelle debite proporzioni, india l' umana ragione attribuendole ciò che è proprio del Dio rivelatore, il dar cioè all'uomo la cognizione delle cose divine; indiazione, la quale comincia da questi *raggiugnimenti* e poi per la china, sulla quale è posta l' umana ragione, degenera nell' indiamento filosofico, naturalista, ateo.

Eppure, chi il crederebbe? Sono costoro che osano spacciar condannato il tradizionalismo, quasi causa della discordia tra la fede e la ragione; ed è perciò che citano questa proposizione quasi prova irrefragabile della mala dottrina de' tradizionalisti, e della loro condanna contenuta in questa prima proposizione. Ma come non veggono che appunto questa prima proposizione è il più vero trionfo del tradizionalismo e la più vera condanna del razionalismo sedicente cattolico? che la dottrina tradizionalista è appunto la dottrina

esposta dal Pontefice in quella prima sua Enciclica, la dottrina della sacra Congregazione dell' Indice, la dottrina di S. Tommaso, i quali unanimemente proclamano : È proprio della ragione il *dimostrare*, non mai il *conseguire* la verità? È il trionfo della dottrina del tradizionalismo, perchè quella Enciclica del Papa fa conoscere che la dottrina professata dai tradizionalisti è l' identica di lui dottrina, proclamante la ragione atta a *dimostrare*, non mai a *conseguire* la verità. È poi condanna vera del razionalismo sedicente cattolico, perchè ciò che fece Boutain da una parte negando la *dimostrazione*, il fa il razionalismo cattolico dall' altra co' suoi *raggiugnimenti*, i quali ha comuni col raziocinio assoluto, che il Pontefice combatte specialmente e deplora in quell' Enciclica.

Ciò nulla ostante non è a dirsi qual baldoria e quanti schiamazzi facessero i razionalisti cattolici dopo la pubblicazione di quelle quattro proposizioni della sacra Congregazione dell'Indice, ed in modo specialissimo di questa prima proposizione. L' *Archivio dell' Ecclesiastico*, che è tutto carne ed ossa col razionalismo cattolico, ne fa sapere, che un rispettabilissimo prelato, nel 1865, ragionando dell' Enciclica dell' 8 dicembre, ha detto così : « Giammai forse Sovrano » Pontefice non si espresse così esplicitamente intorno ai diritti, » all' origine e al valore della ragione, e a lei rese un più illustre » omaggio come questo Papa, che oggi si accusa di proscrivere la » ragione *(I Documenti citati nel Syllabus*, pag. 15) ». Quanto andiam lieti di registrare gli encomii tributati all' immortale Pontefice dell' età nostra, altrettanto ne sorprendono le maraviglie per una tale dottrina, la quale non è certo nuova, ma ben sei secoli prima era stata insegnata da S. Tommaso e dagli scolastici. In fatti ecco ciò che nella sua *Somma* contro i gentili ne dice il santo Dottore: « Quantunque la verità della fede cristiana superi la capacità » dell' umana ragione, ciò non ostante le verità, che la ragione » conosce naturalmente, non possono essere contrarie alla religione » cristiana » (1).

Su questa gravissima sentenza di S. Tommaso, a scanso di ogni opposizione ed a più chiara esposizione della dottrina, dobbiamo far avvertire che cosa debbasi intendere per quelle parole, *la ragione conosce naturalmente, quæ ratio naturaliter indita habet.* Il celebre comentatore di S. Tommaso, il P. Francesco Ferrarese così spiega questo passo importantissimo: « Rispetto a che con» viene avvertire che, *i primi principii indimostrabili a noi natu-*

(1) Quamvis autem prædicta veritas fidei Christianæ humanæ rationis capacitatem excedat, hæc tamen quæ ratio naturaliter indita habet, huic veritati contraria esse non possunt. (D. Thom. *Sum. contr. gen.*, cap. VII).

» *ralmente noti*, contengono virtualmente la notizia di tutte le altre » cose, che si possono conoscere mediante la naturale investiga- » zione; ed in tanto sono vere, quantochè concordano cogli anzidetti » principii, quali, a mo' d' esempio, che il tutto è maggiore di cia- » scuna delle parti che lo compongono. Da ciò appunto che si di- » mostra che la verità della fede non si oppone alla nozione dei » primi principii, è comprovato che non è manco contraria ad al- » cun' altra verità naturalmente nota » (1).

Dopo un comento così chiaro e così esplicito, noi non abbiamo mestieri di aggiugnere alcun' altra osservazione, e ci restringiamo a lamentare che S. Tommaso sia così poco conosciuto; perchè altrimenti nè si farebbero tante meraviglie per una dottrina che si pensa nuova, e che invece è così antica; nè si prenderebbono dei granchi così grossi dicendo che questa *proposizione è stata stabilita contro il tradizionalismo*. Da ciò poi anche argomentino i nostri lettori se possa essere soltanto probabile che sia stato condannato un tradizionalismo, il quale non essendo altro che la dottrina di S. Tommaso risultante dalla storia, comprovata dalla storia, diffusa dalla storia è anche la dottrina predicata dal Papato e stabilita dalla Congregazione dell' Indice.

A maggior confermazione di quanto abbiamo fin qui asserito e provato del tradizionalismo in ordine a questa prima proposizione della sacra Congregazione dell' Indice, aggiugniamo la prova di fatto, val a dire che i tradizionalisti si sono serviti appunto di questa prima proposizione della sacra Congregazione dell' Indice, affine di combattere il razionalismo filosofico, contro il quale venne diretta dal sommo regnante Pontefice nella prima sua Enciclica. Infatti noi stessi che pur siamo stati qualificati tradizionalisti rigidi, abbiamo usato di quella dottrina nel primo volume delle nostre *Omelie* contro i razionalisti assoluti, e nel quarto Discorso del novenario pel Santo Natale, pagg. 433 e 434, abbiamo scritto: « Colla più pro- » fonda semplicità e colla più popolare chiarezza disse l' infallibile Vaticano: *Avvegnachè la fede sia superiore alla ragione è impossi-* » *bile di scuoprire fra ambedue alcun principio di dissonanza: con-* » *ciossiachè derivando sì l' una che l' altra dall' unica invariabile* » *sorgente della verità, si porgono entrambe un vicendevole aiuto.* La » è dunque solenne menzogna che il mistero combatta, oscuri, anzi

(1) Pro qua advertendum, quod prima principia indemonstrabilia, nobis naturaliter nota, omnium aliorum, quæ naturali investigatione cognosci possunt, notitiam virtualiter continent, suntque talia in tantum vera, in quantum prædictis principiis concordant. Ex eo, quod ostenditur veritatem fidei notitiæ primorum principiorum non contrariari, constat etiam nulli alii veritati naturaliter notæ contrariam esse. (Comm. in c. VII, lib. I. Summ. contr. gent.).

» opprima l'umana ragione, quando invece le porge la mano, la
» rischiara d'una luce celeste, la dilata. Imperocchè lasciandole
» per le sue discussioni il campo intiero della natura, le apre di-
» nanzi le infinite regioni del soprannaturale, l'invita ad entrarvi,
» dandole a guida il lume della fede, ed a conforto la grazia, per
» bearsi in una serena caligine più splendida di qualunque sole che
» rischiarar possa natura, e vivere di una vita piena e satolla, che
» non muore mai, ma si perfeziona, allorchè, strappatesi tutte le
» bende tra le quali teneala avvolta natura, passa dalla contem-
» plazione all'intuitiva visione. Non vi voleva quindi meno del-
» l'impudenza dei padri dell'errore per ispacciare di cotali calun-
» nie; e nel mentre son eglino che sepelliscono nell'infiorata tomba
» della natura la ragione, osano dire che il domma dà morte alla
» ragione, quando al di là del naturale, che abbandona tutto alla
» ragione, le mostra di più gl'infiniti spazi della fede e del mi-
» stero, i quali a guisa d'immenso oceano di luce tutta circondano
» ed investono l'opaca sfera e ristretta dalla natura ». Or, se i tra-
dizionalisti sostengono la dottrina delle proposizioni stabilite dalla
sacra Congregazione dell'Indice, se le accampano contro i nemici
della religione invocando l'autorità del Pontefice e della prelodata
sacra Congregazione, come saranno eglino condannati da quella
stessa dottrina che eglino propugnano, da quelle autorità mede-
sime ch'eglino invocano? Ma qual ragionare è egli mai questo?

La *Civiltà Cattolica*, volendo, incoerentemente a quanto aveva
detto prima, insinuare a' suoi lettori di non *inferire alcun che di
contrario* alla nostra *ortodossia*, e *mostrarci* noi *di spirito vera-
mente cattolico*; fra le altre cose soggiugne: « Altri luoghi delle
» stesse Omelie e dei medesimi discorsi da potersi contrapporre a
» quelli recati, ce ne rendono intieramente persuasi (pag. 475) ».
Noi crediamo che con quegli *altri luoghi* il ch. nostro Censore vo-
glia alludere a questa proposizione da noi citata e svolta in quel-
l'Omelia. Siccome gli è stato detto che una tal proposizione è una
di quelle che *la sacra Congregazione dell'Indice ha stabilito con-
tro il tradizionalismo* e la stessa cosa aveva letto negli autori della
sua scuola; così non dubitò manco di mettere il pie' sicuro ri-
calcandone le orme. Scorgendo quindi che noi abbiamo riportato
nelle nostre Omelie questa proposizione, ch'egli era persuaso es-
sere stata stabilita contro il Tradizionalismo, pensò che fosse pro-
prio da contrapporre alle teoriche antirazionaliste del riprovato
Tradizionalismo. Capperi! Non è forse la prima delle quattro pro-
posizioni (delle quali però tre sole fanno a proposito!!) *che la sacra
Congregazione dell'Indice ha stabilito contro il tradizionalismo?* Qual
contrapposto più palmare e più autentico?

Noi quindi ringraziamo distintamente il ch. scrittore della *Civiltà Cattolica* delle sue premure per farne conoscere *di spirito veramente cattolico*, e quindi che *niuno inferisca alcun che di contrario alla nostra ortodossia*. Imperocchè di niuna altra cosa ci compiaciamo tanto quanto dell' essere veramente cattolici e d'aver anche nome di cattolici e cattolici *rigidi*, che non tergiversano nè vengono a patti dinanzi l' altare della verità. Però non possiamo accettare che il ch. scrittore convalidi l' onor vero che vuol compartirne col' dire che, *altri luoghi delle stesse Omelie e dei medesimi discorsi da potersi contrapporre a quelli già recati, il rendano persuaso*. Difensori per convinzioni profonde del sistema tradizionale, perchè lo pensiamo l' unico vero sistema cattolico; e del pari per convinzioni profonde avversi al cartesianismo ossia al razionalismo cattolico, perchè lo pensiamo prossimo parente del razionalismo assoluto, un sistema anticattolico, tanto più pernicioso quantochè protetto da religiose virtù e da possenti influenze; noi non possiamo accettare un encomio che tornerebbe a danno della verità. La verità non offre mai nulla da contrapporle, e l' opposizione non può venirle che da coloro i quali o la sconoscono o vogliono sconoscerla. Se noi abbiamo citato e riportato, sia nell' Omelie sia anche nei Discorsi, alcuna delle proposizioni della sacra Congregazione dell' Indice, che il razionalismo cattolico spaccia *stabile contro il tradizionalismo*; noi l' abbiam fatto, perchè la dottrina annunziata in quelle proposizioni è la stessa dottrina che professa il tradizionalismo tomista.

Quindi questo fatto noi lo pensiamo assai concludente non solo per dimostrare la falsità delle accuse lanciate contro i tradizionalisti, ma anche a provare la falsità della dottrina dei loro avversari. Imperocchè se i tradizionalisti, professando la dottrina delle proposizioni della sacra Congregazione, sono da tali proposizioni condannati; i loro avversari, per non aversi condanna, dovranno per fermo professare una dottrina affatto opposta a quelle proposizioni; e la professano di fatto, come abbiamo veduto, coi loro raggiugnimenti. Or quali sono dunque i veri condannati dalle quattro proposizioni della sacra Congregazione? coloro che professano la stessa dottrina in esse proclamata, ovvero coloro che si fanno sostenitori d'una dottrina contraria? Il giudizio ai lettori.

PROPOSIZIONE SECONDA.

IL RAZIOCINIO È ABILE A PROVARE CON CERTEZZA L'ESISTENZA DI DIO, LA SPIRITUALITA' DELL'ANIMA, LA LIBERTA' DELL'UOMO. LA FEDE VIEN DOPO LA RIVELAZIONE; E PERÒ ESSA NON PUÒ CONVENEVOLMENTE ALLEGARSI PER PROVARE L'ESISTENZA DI DIO CONTRA L'ATEO O LA SPIRITUALITA' E LA LIBERTA' DELL'ANIMA RAGIONEVOLE CONTRA IL SETTATORE DEL NATURALISMO E DEL FATALISMO.

Ciò nulla ostante, E CHI MAI POTREBBE PENSARE CHE LA RAGIONE SIA BASTANTE A CONSEGUIRE LA VERITA'?

Intorno a questa proposizione non avremo certo da dir molte cose, perchè volendo dirne di proposito dovremmo ripetere inutilmente tutto ciò, di che abbiamo fin' ora trattato. Quale infatti fu il punto cardinale di questa grande quistione? Noi l' abbiamo già riepilogato in due parole, e lo ripetiamo: *Dimostrazione* sì, *Raggiugnimento* no. Quindi quanto abbiamo detto finora è tutta strada fatta, e che non fa mestieri ricalcare affine di convincere chiunque che, la scuola tradizionale sostiene e l' ha come una teorica fondamentale del proprio sistema, essere *il raziocinio abile a provare con certezza l'esistenza di Dio, la spiritualità dell'anima, la libertà dell' uomo*; e basta aver soltanto una qualche infarinatura delle opere di rinomati tradizionalisti, per non aver mestieri di altre prove su questo punto.

È già noto che questa proposizione è stata tolta dalle sei offerte da firmare all'Ab. Boutain da noi riportate a pagine 444, 445, e che quell' esemplare ecclesiastico firmò docile l' 8 dicembre 1840. Ed è pur noto che la dottrina del sig. Boutain si ebbe condanna perchè rigettava tutte le prove della *dimostrazione* razionale, e non ammetteva che quelle le quali sono esclusivamente proprie della fede, val a dire le prove teologiche. Del resto il Boutain non è mai stato tradizionalista, ed anche dopo aver riconosciuto e ritrattato i propri errori firmando docile quelle sei proposizioni, manco allora divenne tradizionalista. Ecco che cosa ne tramandò il P. Ventura intorno al sig. Boutain: « Stando agli » elogi assai poco lusinghieri che il *Giornale dei dibattimenti* gli ha » fatti all' occasione della sua bella professione di fede filosofica, » parrebbe che questo dotto distinto, questo grande apostolo della » fede si fosse *totalmente* convertito alla causa della ragione (cioè » al razionalismo cattolico). Ad ogni modo, lo ripetiamo, questo

» dotto e rispettabile ecclesiastico non è mai stato e non è nem-
» meno ora un *tradizionalista (La Tradizione*, capit. VI, § 18,
» pag. 159) ».

Ciò invece che merita una particolare osservazione si è, che il razionalismo sedicente cattolico, per *provare*, per *dimostrare* non intende già la dimostrazione propriamente detta, cioè quella che applica ad una verità già preliminarmente nota, i principii razionali, affine di farne risultare l'evidenza, e coll'evidenza la certezza; ma intende proprio il *raggiugnimento* della verità; perchè per lui *dimostrazione* e *raggiugnimento* sono una sola e medesima cosa, due sinonimi e non più, come se si potesse dare la *dimostrazione* di una verità che ignorasi affatto, ch'è al di là della portata dei nostri sensi, e che per giunta anco ricevuta non si può percepirla che a modo di fede, *per modum fidei*. Tutti coloro pertanto i quali non ammettono i sogni dei raggiugnimenti del razionalismo cattolico, sono da lui, senza tante cerimonie, battezzati tradizionalisti, e come tali dichiarati condannati dalle quattro proposizioni della sacra Congregazione dell'Indice, o, più *benignamente*, professanti una dottrina, contro cui la sullodata sacra Congregazione ha stabilito quattro proposizioni.

Or noi esaminando con ogni accuratezza quelle proposizioni, troviamo sì che è detto *provare*, cioè dimostrare, ma *raggiugnere*, ossia *conseguire*, non lo troviamo; e siccome *provare* e *dimostrare* è anche della scuola tradizionale, così nessuna di quelle quattro proposizioni può essere stata stabilita contro di essa. Come possono esserne condanna se non v'ha sillaba la quale non esprima l'identica dottrina che professa la scuola tradizionale? Che anzi dallo scorgere che non è fatta parola di raggiugnimenti parrebbe che di questa roba la sacra Congregazione non fosse più che tanto persuasa; al che aggiugnendo ciò che disse il Pontefice, *non essere manco da pensare che la ragione sia bastante a conseguire la verità*, ne pare che la questione non abbia mestieri di ulteriori soluzioni.

Che poi la fede venga dopo la rivelazione, l'abbiamo spiegato più innanzi, facendo conoscere che la Chiesa non suole dichiarare come articolo di fede, se non quanto è contenuto nella rivelazione divina e nella tradizione apostolica. Grazie al cielo i tradizionalisti non sono poi o gonzi od ignoranti a tale, da non conoscere questa comunissima dottrina; e non vi voleva meno di un momentaneo esaltamento dello spirito del signor Boutain per impugnarla. Egli stesso vi fu costretto da una logica coerenza; perchè, negando alla ragione la dimostrazione naturale, doveva per necessaria conseguenza non riconoscere altri argomenti che le testimonianze della

fede e le prove strettamente teologiche. E del pari si richiedeva un esaltamento dello spirito in Boutain per sostenere che, per convincere l' ateo ed il settatore del naturalismo e del fatalismo si debba procedere coi principii della fede. Però il ripetiamo per la centesima volta: Boutain non fu mai tradizionalista, e la dottrina di Boutain ha tanto che fare col tradizionalismo, quanto i cavoli a merenda. Ne spiace di dover ripetere tante volte le medesime cose; ma se i nostri avversarii, or sotto una forma or sotto un' altra, cento volte ce le oppongono per intercettarne la via, non dovremo noi pure altrettante volte levarle di mezzo?

Il signor Peynetti si professa indifferente rispetto alle *denominazioni*, bastandogli di combattere gli errori compresi in quelle denominazioni. Noi non possiamo convenire con lui; primamente perchè è proprio della scienza l' adattare i nomi alle cose, ed è contro ogni dettato della scienza l' accozzar errori fra loro opposti sotto una sola *denominazione*; molto più poi se non hanno alcuna relazione colla *denominazione* che vien loro imposta, anzi la combattono. Cresce poi tale sconvenevolezza di racchiudere varii errori sotto una comune *denominazione*, quando questa sia la *denominazione* propria delle verità. Boutainismo, Bonaldismo, Lamenaismo sono errori; tradizionalismo invece è dottrina eminentemente cattolica, perchè è la dottrina di S. Tommaso risultante dalla storia, comprovata dalla storia, promossa dalla storia, diffusa dalla storia. Quindi, se altro non fosse, i pessimi effetti dell' avviluppamento della verità in tanta farraggine di errori, è più che bastante a far conoscere l' importanza della *denominazione*, e ad impegnare ogni amatore della scienza e della verità a guardarsene ben bene. Tra i molti, noi accenneremo ad un solo, che in apparenza non sembra assai cosa, ma in sostanza è tutto; ed è che, un tal modo di procedere nasconde per lo meno la vera dottrina cattolica, se pur anco non la discredita. Imperocchè chi mai potrebbe far caso o por mente ad un tradizionalismo, che vien loro presentato siccome un semenzaio di molteplici errori, di quelli di Boutain, di quelli di Ubaghs, di quelli di Bonald, di quelli perfino di un Lamennais? Chi anzi nol rifuggirebbe inorridito, e nol terrebbe a confine per non venire appestato? Eppure il tradizionalismo è proprio la dottrina di S. Tommaso rilevata dalla storia. Quindi il pessimo effetto delle dicerie attribuite alla *denominazione* TRADIZIONALISMO è quello di nascondere la dottrina di S. Tommaso, di tenere lontana la dottrina di S. Tommaso, perchè tutti si stringano attorno al cartesianismo ossia razionalismo cattolico, e tutti si facciano ciechi adoratori dei suoi sognati RAGGIUGNIMENTI. Il fatto decide: la seconda proposizione della sacra Congregazione dell' Indice è la con-

danna degli errori di Boutain e di Ubaghs; di più la dottrina contenuta in questa seconda proposizione è la stessa ed identica dottrina dei tradizionalisti, come lo attestano le loro opere e le vittoriose loro apologie; come adunque si può egli dire che questa proposizione è stata stabilita contro il tradizionalismo? Non è ella anzi una tal proposizione il più vero trionfo di questo tradizionalismo cotanto accusato, e la più esplicita condanna del razionalismo cattolico accusatore ingiusto?

PROPOSIZIONE TERZA.

L' USO DELLA RAGIONE PRECEDE LA FEDE E CONDUCE AD ESSA COLL' AIUTO DELLA RIVELAZIONE E DELLA GRAZIA.

Per altro e chi mai potrebbe pensare che la ragione sia bastante a conseguire la verità'?

Questa terza proposizione è la quinta delle sei date da firmare al signor Boutain, come i nostri lettori possono riscontrarla a pagina 445, e ch'egli ha firmato il giorno 8 settembre 1840. A dir vero, ne parrebbe che il solo dire: questa proposizione è stata stabilita contro il signor Boutain che mai è stato tradizionalista, è stata offerta da firmare al signor Boutain il quale l'ha anche sottoscritta, sia una smentita più che bastante a coloro i quali van dicendo che la sacra Congregazione dell'Indice ha *stabilito* quattro proposizioni contro il tradizionalismo, ovveramente che il tradizionalismo è stato *condannato* da quattro proposizioni della sacra Congregazione dell' Indice. Imperocchè chi potrebbe mai dire che per essere stato condannato uno, il quale ha nulla che fare con una dottrina, sia stata condannata questa dottrina, perchè fu condannato colui che non la professò mai? Qual logica è ella mai cotesta e di qual grosso calibro? La è proprio una logica di razionalismo, poco, anzi nulla, *cattolico!* Forse potrebbe essere che la teorica delle *denominazioni* avesse una logica specialissima e trascendentale; ma siccome noi non conosciamo che la logica comune, come non conosciamo quella delle *analogie* e dell' *associazione delle idee*, così ci attendiamo che il suo inventore ne manifesti il segreto delle occulte leggi che governano questa nuova teorica.

Questa la ne pare risposta perentoria e decisiva, e quindi non si avrebbe più che soggiugnere sopra un tale argomento. Tuttavolta è bene tener un po' dietro a questi razionalisti cattolici; che è proprio un coccolo vederli uscir dal seminato intrepidi e allegri, come

il soldato dopo una brillante vittoria. E sentirli come ne cantano l'inno e ne van tronfii e baldi! E di vero, si osservino un po' le sei proposizioni stabilite dalla sacra Congregazione dell' Indice contro Boutain, da noi riportate a pagine 444 e 445, e si vedrà questa terza, che tra quelle corrisponde alla quinta, la quale dice così: E TRA QUESTE DIVERSE QUESTIONI *la ragione precede la fede.* Si notino queste parole: *E tra queste diverse questioni*, val a dire che « la divinità della rivelazione mosaica si prova con certezza mediante la tradizione orale scritta della Sinagoga e del Cristianesimo; che la prova tratta dai miracoli di Gesù Cristo sensibile e palmare per mezzo dei testimonii oculari, ha nulla perduto della sua forza e della sua chiarezza al cospetto delle susseguenti generazioni; che non si deve pretendere da un incredulo ch'egli ammetta la Risurrezione del nostro divin Salvatore, prima d'avergli offerto delle prove certe, e queste prove dedotte dal raziocinio ». Ecco su quali questioni ed in qual senso è detto che, *la ragione precede la fede.* La cosa è tanto chiara, che riesce quasi inconcepibile dare ad una tale proposizione un senso qual sogliono darle i razionalisti cattolici.

I quali scorgendo non esser questo un letto abbastanza soffice pei loro sogni *raggiugnitori*, diedero opera a cangiarlo ed a mettersi in un altro. Noi lo faremo conoscere specialmente nel signor Peynetti, il quale ha molto dell' ingegnoso; sgraziatamente però fuori d' ogni proposito della questione. Imperocchè qual è ella mai la questione, che di presente stiamo ventilando? Non è forse intorno alle verità *dette* d' ordine naturale, le quali il razionalismo cattolico pretende raggiugnere senza l' aiuto della soprannaturale rivelazione: *absque supernaturalis revelationis subsidio?* Non si cerca forse se la rivelazione primitiva e la succedutale tradizione formino una necessità vera, oppure una necessità soltanto morale ed ipotetica? Se la rivelazione primitiva continuata nella tradizione e ragione formino due linee parallele, indipendenti quindi l'una dall'altra e prestantisi entrambo uno scambievole aiuto? Se la ragione umana sia bastante di *sollevarsi infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice?* Questa è la nostra tesi, questa è la tesi di tutta la scuola tradizionale, che proclama: *Dimostrazione sì, raggiugnimento no.* Noi preghiamo i nostri leggitori di tenersi ben fermo in mente questo nostro assunto, che è l'assunto di tutti i tradizionalisti, or che esporremo la teorica del signor Peynetti, colla quale sembra ch'egli si lusinghi d'avere stirpato fin l' ultima radice del *riprovato* tradizionalismo.

E preghiamo pur anco i nostri lettori ad osservare, che questa terza proposizione non è altro che una spiegazione più ampia della seconda proposizione; poichè, come in questa seconda è stato detto

che « il raziocinio è abile a *provare* con certezza l'esistenza di Dio,
» la spiritualità dell'anima, la libertà dell'uomo; e quindi che non
» può convenientemente allegarsi la fede per *provare* l'esistenza di
» Dio contra l'ateo e la spiritualità e la libertà dell'anima ragio-
» nevole contra il settatore del naturalismo e del fatalismo »; è aggiunto nella susseguente terza proposizione che *la ragione precede la fede*, cioè va innanzi, prepara le vie, dispone colle sue razionali evidenze e co' suoi convincimenti gli spiriti ad accogliere la verità, ad abbracciare la fede, alla quale *conduce coll' aiuto della rivelazione e della grazia.* Arrogi poi ciò che è detto nella quinta proposizione contro Bouta'n, come abbiam osservato poc'anzi, cioè che *in queste questioni, in queste questioni*, IN QUESTE QUESTIONI *la ragione precede la fede*, e poi vedrai che, siccome quando la legge non distingue, manco noi dobbiamo distinguere: *Ubi lex non distinguit, nec nos distinguere debemus;* così quando la legge distingue, anche noi dobbiamo stare alle sue distinzioni, e quando ella dà delle decisioni particolari e specificate, non ci è permesso e non è logico farne una regola generale; perchè dal generale si può sì conchiudere al particolare, ma dal particolare non si potrà mai conchiudere al generale. La sacra Congregazione ha qui significato di qual genere di questioni intenda ella parlare in queste sue proposizioni, quali ad esempio *l' esistenza di Dio*, *la spiritualità dell' anima, la libertà dell' uomo*; di più *la divinità della rivelazione mosaica*, la verità *dei miracoli di Gesù Cristo* ed altre questioni di simil genere, le quali, sebbene *si dimostrino* colla scienza naturale, contengono però sempre un oggetto soprannaturale.

Non è quindi nè lecito, nè logico il voler estendere al generale e fino alle cognizioni ed agli oggetti meramente naturali ciò che la sacra Congregazione ha deciso rispetto ad un ordine affatto diverso di oggetti e di verità. E ciò, in primo luogo, perchè la prelodata sacra Congregazione « rimandò in Francia, come ce l' assi-
» curò il P. Ventura, quelle quattro proposizioni con *proibizione*
» *espressa* alle parti interessate, *caso che volessero pubblicarle, di ag-*
» *giungervi commentarii od interpretazioni di nessuna fatta* »; il voler quindi apporveli sarebbe disobbedienza formale. Cresce poi la trasgressione della proibizione, quando questi commenti e queste interpretazioni non solo sono arbitrarii, capricciosi, anzi capziosi, ma che non hanno alcuna relazione manco lontana con ciò che ha deciso la sapienza della sacra Congregazione dell' Indice; servono di più o ad oscurarne il vero senso od a renderne nullo l' effetto. Cresce poi più ancora quando alle proprie capricciose invenzioni si pretende dar nome e voce di dottrina della sacra Congregazione, od almeno di dottrina la più conforme a quella, e da cui discende

quasi conseguenza del proprio principio. Non abbiamo ancor detto tutto; ma si fa ancor più grave la faccenda quando tutti questi trasgredimenti della proibizione della sacra Congregazione, tutto questo abuso della sua dottrina ha per iscopo di screditare la verità tradizionale, d'intentarle diffamanti accuse, di screditare i più celebri apologisti della religione, di accreditare *novità* razionaliste le quali lungi dall'aver le loro radici nella veneranda antichità cristiana, non si videro comparire nel mondo che sotto gli auspicii del neo-paganesimo del Risorgimento.

E di fatto, per dire conscienziosamente col signor Peynetti, che » *a viemmeglio svellere i principii del tradizionalismo e levare a'* » *suoi seguaci ogni ombra di dubbio e di scusa*, l'episcopato fran- » cese abbia voluto che la questione venisse decisa dall'oracolo » supremo della cristianità; che in conseguenza di ciò il 12 di- » cembre 1855 pubblicava le proposizioni formolate dalla sacra » Congregazione dell'Indice »; si deve provare che questo tradizionalismo professa una dottrina contraria a quella formolata dalla sullodata sacra Congregazione dell'Indice. E per restringerci a ragionare di questa terza proposizione soltanto, diremo che per asserire essere stata stabilita o formolata questa terza proposizione contro il tradizionalismo, converrebbe aver prima provato che il tradizionalismo anzichè dire che in quelle questioni che abbiamo di sopra annunziate colle parole della sacra Congregazione, che in quelle questioni *l'uso della ragione precede la fede*, sostenga invece che *la fede precede l'uso della ragione*. Ma ciò non è proprio che del Boutain, il quale negava alla ragione la *dimostrazione* con quell'impegno stesso, con cui i razionalisti vogliono che sia proprio di essa ragione il *raggiugnimento*. Ma con tutta l'alchimia delle *denominazioni*, delle *analogie*, dell'*associazione delle idee* non si otterrà mai che il boutainismo sia tradizionalismo, nè che il tradizionalismo sia boutainismo. Hanno i razionalisti cattolici un bel chiamare tradizionalisti quanti non ammettono i sogni del loro *raggiugnimento*; ma alla fin fine sta alla difesa di ciò che è veramente tradizionalismo, e non *denominazione* di tradizionalismo, la formola solenne, esplicita, senz'ambagi, senza tergiversazioni: DIMOSTRAZIONE SÌ, RAGGIUGNIMENTO NO; colla quale formola combatte tanto il boutainismo, quanto il razionalismo sedicente *cattolico*.

E vaglia il vero, per quanto ci siamo studiati di trovare una ragione, la quale potesse dare, anche da lontano, al razionalismo cattolico una qualche lusinga di trovar fede nello spaccio di carote così grosse, tra le quali non è certo ultima che questa terza proposizione: *L'uso della ragione precede la fede*, possa essere stata *sta-*

bilita contro il così detto tradizionalismo; non ci fu dato poterla rinvenire. Non parliamo qui di certi traduttori, i quali si sono presi l'arbitrio di tradurre: « la ragione è *anteriore* alla fede »; di questi abbiamo già detto alcun che, e non fa mestieri replicarlo. Piuttosto, prima di metterci ad esaminare ciò che ha creduto poter dire su tale argomento il sig. Peynetti, vegg'amo se sia manco possibile, stando proprio al senso letterale e genuino di questa proposizione, ch'essa possa in guisa alcuna o riuscire di condanna al tradizionalismo, oppure d'essere stata stabilita contro il tradizionalismo.

Niuno può negare che questa proposizione: *L' uso della ragione precede la fede*, è una proposizione generale, la quale lascia luogo a più domande. Sì; l' uso della ragione precede la fede; ma in chi? quando? come? Queste domande vengono naturali; ed è mestieri che sia posto netto il punto della questione, perchè si possa venire alla conclusione che il tradizionalismo è condannato. Il tradizionalismo professa la stessa dottrina insegnata dalla sacra Congregazione; come dunque può essere da essa condannato? Vi pare che v' abbia una connessione immediata fra queste due proposizioni: *L'uso della ragione precede la fede;* dunque il tradizionalismo è condannato? Noi pensiamo che non v' abbia alcuna connessione e che vi manchino ben molte proposizioni intermedie per venire a quest' ultima conclusione, senza le quali non v' ha che l' assurdo. Vi manca nientemeno che la dimostrazione della minore del silogismo, val a dire provare che il tradizionalismo abbia professato una dottrina opposta a quella annunziata da questa terza proposizione della sacra Congregazione dell' Indice. Ma qui sta il busillis, perchè troppo celebri sono gli apologisti della religione che uscirono da questa scuola e che colle preclare loro opere provano ben altro che questa meschina diceria del razionalismo sedicente *cattolico*. Perciò domandiamo: In chi l' uso della ragione precede la fede? Forse nel soggetto? Certamente. E chi sarebbe mai così bestia da dire che la fede possa aver per soggetto un essere non ragionevole? La fede non può essere comunicata che ad un' esistenza ragionevole; e per quanto s' ignori o si facciano le mostre d' ignorare la scuola tradizionale da coloro, i quali vogliono fare i protoquamquam in tradizionalismo, dando a vedere che non se ne intendono; niuno però di essi ha mai potuto provare che la scuola tradizionale abbia mai professato un sol punto di dottrina, che possa essere contrario a quanto ha insegnato la sacra Congregazione dell' Indice. Domandiamo ancora in chi l'uso della ragione precede la fede? Forse nel bambolo che riceve gli ammaestramenti cristiani da' suoi genitori? Ci dicano quindi gli accusatori della scuola tradizionale se, a far sì che la ragione preceda la fede, si debba aspettare che il bambolo sia

giunto all' uso della ragione, per inestarvi i principii della fede e farlo partecipe della rivelazione e della grazia? Ciò sarebbe empietà, contraria ad ogni prassi della Chiesa, e che i soli seguaci di Rousseau potrebbono ammettere. Seguitiamo a domandare: Come l'uso della ragione è anteriore alla fede? Certo che, per convertire un gentile od un incredulo, fa duopo usare i principii della ragione e della filosofia, non mai i principii della fede, come fu detto nella seconda proposizione. Basta aver letto i libri *De Sacerdotio* del Grisostomo per conoscere quali regole si debbano osservare per combattere i vari errori secondo la natura di ciascuno di essi: e la scuola tradizionale si è sempre tenuta a quelle norme. Noi ne abbiamo ragionato nel discorso preliminare del I volume delle nostre *Omelie* a pag. 33. Perciò questa terza proposizione non è che un corollario dell' antecedente. Noi avremmo più altre domande, ma crediamo che queste sieno bastanti a far conoscere quanto malamente ed irrazionalmente sieno stati affibbiati occhielli senza bottoni alla veste da maschera, onde il razionalismo cattolico ha poco cattolicamente incamuffato il tradizionalismo.

Invece un'altra osservazione, e importantissima, su questa proposizione che, *l'uso della ragione* il quale *precede la fede, conduce ad essa* COLL'AIUTO DELLA RIVELAZIONE E DELLA GRAZIA. Di fatto, e perchè ciò? Perchè all'incredulo, al razionalista, all'ateo fa duopo provare il fatto, anzi un complesso di fatti, che comprovano la rivelazione divina, per fargli conoscere con certezza che *Iddio ha parlato*. Così esprimevasi Pio IX nella sua prima Enciclica dicendo: « In un affare di » tanta importanza fa duopo che investighi diligentemente il FATTO » della divina rivelazione per aversi certezza che Iddio ha par- » lato ». Imperocchè provato che Iddio abbia parlato veramente, « chi mai ignorerebbe, continua il grande Pontefice, o potrebbe » ignorare doversi avere in Dio ogni sorta di fede, e niuna cosa » essere più conforme alla stessa ragione quanto l' acquietarsi e » ritener fermamente quelle cose, le quali è provato che furono » rivelate da Dio, il quale non può ned ingannarsi ned ingannare »? Ecco pertanto bello e tracciato il metodo con cui combattere ogni miscredente: val a dire dimostrar prima col fatto della rivelazione divina che Iddio ha veramente parlato; perchè, provato che Iddio ha veramente parlato, è necessaria la conseguenza che dunque si deve stare alla sua parola, e accogliere riverenti e fiduciosi quanto a lui è piaciuto rivelarne.

Ciò per altro non è il più importante; ma quello che più di ogni altra cosa giova alla causa del tradizionalismo che difendiamo, si è la seconda parte di questa terza proposizione, la quale dice che la ragione *conduce ad essa* (fede) *coll' aiuto della* RIVELAZIONE e

della grazia. Secondo la dottrina adunque della sacra Congregazione il fatto della rivelazione divina, svolto coi principii razionali, è il mezzo di cui deve servirsi la ragione per condurre l'uomo alla fede; dunque la rivelazione è il mezzo e la fede è il fine; dunque, siccome il mezzo non può essere una stessa cosa che il fine, così la rivelazione non può essere la stessa cosa colla fede. E ciò tanto più quantochè la stessa sacra Congregazione ne ha detto nell' antecedente proposizione che *la fede vien dopo la rivelazione*. Se fede e rivelazione fossero una cosa medesima, come potrebbe avverarsi che la fede venga dopo la rivelazione? ella sorgerebbe a lato della rivelazione stessa e non verrebbe mai dopo. Qual abuso adunque della dottrina e dei fatti si fu mai quello di coloro, che accusarono il tradizionalismo di voler rigettata ogni dimostrazione razionale ed essere *secondo i canoni del tradizionalismo che essa* (la filosofia) *debba muovere da principii rivelati* (Vedi pag. 995), cioè dai principii di quella scienza superiore, la quale, al dir di S. Tommaso, è la scienza di Dio e dei beati, e che costituisce la sacra teologia?

Ma tant' è, pare che il razionalismo cattolico non voglia saperne più che tanto della distinzione tra la rivelazione e la fede; e siccome esso razionalismo cattolico non vuol ammettere la *necessità* della primitiva rivelazione, ma ne riconosce soltanto il fatto; così della scuola tradizionale, che non solo ammette ma sostiene e dimostra con irrefragabili argomenti una tale *necessità*, va dicendo, *essere secondo i canoni del tradizionalismo che la filosofia debba muovere dai principii rivelati*. Di codesta guisa il razionalismo cattolico, questo semenzaio di mille false cose, confonde insieme rivelazione e fede, mezzo e fine, filosofia e teologia. E n' è prova l'aver egli legato nella sua filza dei tradizionalisti Boutain ed Ubaghs, i quali al contrario dei tradizionalisti ricusavano tutte le *dimostrazioni* razionali, non ammettendo altri principii che i principii rivelati, i principii della fede, i principii della sacra teologia, la quale si serve *dei principii di quella scienza superiore ch' è la scienza di Dio e dei beati*. Ed ecco com' egli se la fa e se la dice: Il tradizionalismo sostiene la necessità della rivelazione primitiva; dunque egli vuol procedere, anzichè colle dimostrazioni razionali, coi principii della fede. Boutain pure rigetta recisamente ogni sorta di dimostrazione razionale e non ammette altro che i principii teologici della fede per provare l' esistenza stessa di Dio. Ora egli è principio fondamentale di tutta la logica che due cose uguali ad una terza sono anche uguali fra loro: *quæ sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se*. Dunque il tradizionalismo che sostiene la necessità della primitiva rivelazione e quindi i principii della fede, ed il boutainismo che vuol provata anche l' esistenza di Dio colla fede soltanto e ricusa

le dimostrazioni della scienza naturale, sono una sola e medesima cosa, una stessa dottrina, e meritano d'essere compresi sotto una sola *denominazione* di tradizionalismo.

Ma adagio, signori miei, adagio; appunto perchè tra rivelazione e fede v' ha la distanza stessa che corre tra il mezzo ed il fine; se il tradizionalismo riconosce e sostiene la necessità della primitiva rivelazione, lungi dal rifiutare le dimostrazioni della ragione naturale proclama: Dimostrazione sì, raggiugnimento no; laddove il boutainismo, come ne attesta il ch. P. Perrone, insegna, « Essere la ragione affatto impotente a risolvere alcun problema » metafisico colla dimostrazione; le razionali discussioni non con» durre a cosa alcuna di certo e di assoluto; checchè si possa » provare dalla ragione con argomenti logici, potersi facilmente » combattere e distruggere con argomenti del medesimo genere. Per » la qual cosa ogni filosofia, la quale parta dai principii meramente » razionali, non poter mai giugnere alla verità; essere anzi giu» dicata contraria all' indole della fede cristiana » (1). Ora tra il tradizionalismo ed il boutainismo, tra l' ammettere la necessità della primitiva rivelazione, ed il pretendere che i soli principii della fede e della teologia possano provare le verità stesse dette naturali, dichiarando la filosofia colle sue razionali discussioni contraria all'indole della fede cristiana; ne pare che v' abbia una grande distanza, la distanza stessa che corre tra il tradizionalismo ed il razionalismo sedicente cattolico co' suoi sognati *raggiugnimenti*. Imperocchè non è niente affatto vero che la necessità della *primitiva* RIVELAZIONE richiegga i principii della fede e le prove della sacra teologia. Ella è questa una fandonia inventata dal P. Chastel, il quale, come abbiamo già veduto nella parte seconda, volle fare ai tradizionalisti una sorpresa dicendo che, ammessa la necessità della rivelazione primitiva, ne consegue che i tradizionalisti vogliono, anzichè le dimostrazioni razionali, i principii della fede, perchè quelle verità sono dalla rivelazione divina manifestate.

Così ragionava un P. Chastel; e di lui nessuna meraviglia, perchè se ne conosce la logica peregrina (peregrina avis). Meraviglia la è piuttosto che la *Civiltà Cattolica* del 1868 ne abbia adottate tutte le corbellerie; e che, per giunta, quella del 1870 siasi fatta eco

(1) Rationem aiunt impotentem plane esse cuicumque metaphysico problemati apoditice resolvendo: rationales discussiones ad quidpiam certi et absoluti non ducere: quidquid a ratione argumentis logicis probari queat, ejusdem generis argumentis oppugnari ac destrui facile posse. Quare philosophiam omnem, quæ ex meris rationis principiis proficisceretur, nunquam veritatem assecuturam, atque christianæ fidei indoli adversantem decernunt. (De loc. theol., part. III, sect. I, cap. I, n. 39).

alle chiacchere del P. Chastel ripetendo quella sua diceria: *Essere secondo i canoni del tradizionalismo che la filosofia debbe muovere da principii rivelati* (Vedi pag. 995). Ma in ciò sta appunto la fallacia; e conviene intendersi con questi filosofi del Rinascimento, se ammettano sì o no la distinzione della rivelazione dalla fede, del mezzo dal fine? Per le verità della fede, sì per fermo, che quando si provano, si devono adoperare i principii rivelati; ed anche l'esistenza di Dio ed i suoi divini attributi, che pur si dimostrano così trionfalmente colla sola ragione, quando si provano siccome articoli della fede si devono provare colle prove teologiche, colle prove della rivelazione e dell'autorità, e dopo tutte queste si possono usare anche quelle tratte dalla ragione; ma le prime e le più importanti sono quelle tolte dalla rivelazione divina e dall'autorità. Non è però così della rivelazione, la quale, come disse nella sua Enciclica il Papa, è un *fatto*, un *fatto* compiutosi in mezzo agli uomini per soprannaturale e divina virtù, ma pur compiuto tra gli uomini e mediante gli uomini.

Dal lato adunque di un avvenimento umano, il *fatto* della rivelazione è soggetto agli esami della *ragione, la quale è duopo che lo investighi diligentemente per aversi certezza che Iddio ha parlato;* dalle quali investigazioni deriva poi quel ragionevole ossequio, di cui parla l'Apostolo. È dunque falso che il *fatto* della rivelazione divina supponga i principii rivelati; egli anzi suppone, chiama le investigazioni della ragione, si offre all'esame della ragione; perchè convinta di questo gran fatto, che Iddio ha veramente parlato, ne accolga riverente e fiduciosa i divini dettati. È dunque parimente falso che, impegnandosi il tradizionalismo a sostenere la necessità della primitiva rivelazione, sia *secondo i canoni di lui che la filosofia* debba muovere dai principii rivelati. Non v'ha anzi argomento che più si offra agli esami ed alle investigazioni dell'umana ragione, quanto questo del *fatto* della rivelazione divina.

Ed è appunto ciò che ha voluto inculcarne la sacra Congregazione dell'Indice dicendone in questa terza proposizione che *l'uso della ragione* precede la fede; il che deve intendersi non già come è solito di noi, che diciamo un fanciullo settenne giunto all'uso della ragione; sibbene del far uso della ragione, dell'adoperar la ragione, dell'impegnar la ragione nell'esame del fatto della rivelazione divina, soggiugnendo che, l'uso della *ragione conduce alla fede coll'aiuto della rivelazione e della grazia*. Non è qui d'uopo parlare della grazia, sapendo già ognuno quella grande sentenza di Gesù Cristo: Senza me nulla potete fare: *sine me nihil potestis facere* (Io. XV, 5). Continuiamo invece il nostro ragionamento e diciamo: Se *l'uso della ragione conduce alla fede coll'aiuto della rivelazione;*

dunque questa rivelazione è un fatto proporzionato ad essa ragione; dunque la ragione può inpegnarsi co' suoi lumi e coi naturali suoi principii ad esaminare, ad investigare questo fatto; ed a scuoprire in un fatto compiutosi fra gli uomini e per mezzo di uomini quei caratteri divini, i quali le dieno certezza che Iddio ha veramente e realmente parlato. Subito che la ragione giugne alla fede coll' aiuto della rivelazione, persuadendosi col mezzo di questa che Iddio ha veramente parlato, e persuasa di ciò (ed aiutata dalla grazia) crede le cose che Iddio ha manifestate; ne consegue necessariamente che, questo fatto che ne presenta la rivelazione, è un fatto sul quale la ragione può stendere le sue investigazioni per ravvisare l' opera divina in un fatto umano; ne consegue non essere adunque vero che la rivelazione divina richiegga necessariamente i principii rivelati, il che è proprio della fede soltanto e della sacra teologia; ne consegue ancora essere falso, che il tradizionalismo, sostenendo la necessità della rivelazione primitiva, sostenga anche la necessità dei principii della fede per provare la necessità e l' esistenza della rivelazione divina; ed è quindi falso, *essere secondo i canoni del tradizionalismo che la filosofia debba muovere dai principii rivelati*. Il dirle così grosse farebbe quasi sospettare che s' ignori la distinzione tra la rivelazione e la fede. Quei medesimi, i quali imprendono *a provar l'esistenza di Dio contro l'ateo, e la spiritualità e la libertà dell'anima ragionevole contro il settatore del naturalismo e del fatalismo, al certo che non s' appoggiano sui principii rivelati*, sibbene al *fatto* della rivelazione divina, provando dapprima che Iddio esiste, e poscia ch' egli ha parlato. Che Iddio esista il si prova pegli effetti a noi più noti: *per effectus nobis magis notos* (S. Tommaso); che poi abbia parlato, il si dimostra cogli argomenti che derivano dal fatto della rivelazione divina, e dalla diligente investigazione di esso.

D' altra banda, queglino stessi che lottano contro l' ateo, contro il naturalista, contro il fatalista mediante l' aiuto della rivelazione divina e di ciò che Iddio ha manifestato; d' onde mai si ebbero la notizia dell' esistenza di questa rivelazione e di ciò che Iddio ha parlato, se non dal fatto stesso di essa rivelazione divina? Qui trattasi di un fatto, il fatto di una rivelazione divina. I fatti non possono aver la loro ragione che in chi è autore di quel fatto, non mai in coloro che li leggono o gli odono. I fatti non s'inventano, non si raggiungono per qualunque sforzo dell' umana ragione. La storia conviene studiarla tal quale è, e non è da noi il creare avvenimenti, perchè la loro ragione non è in noi, sì l'impararli e studiarli affine di trarne utili ammaestramenti. Il primo storico è Iddio, perchè padrone degli avvenimenti, e perchè dal seno

della sua eternità egli ha tracciato la catena fisica e morale degli esseri. Noi non possiamo scrivere la storia se non dopo gli avvenimenti, perchè la storia narra ciò che è avvenuto; possiamo sì prevedere alcuna cosa circa le sorti di un popolo, a seconda dei principii, sia dommatici, sia morali, che dominano in una data età. Così abbiamo veduto che ai principii dell'ottantanove tenne dietro la catastrofe del novantatrè. Sarebbe egli quindi falso l'argomentare, che il richiamo dei principii dell'ottantanove, trascinerà dietro a sè anche il novantatrè? Non rade volte la storia è logica quanto la metafisica; e posti certi principii, le conseguenze sono inevitabili. Ma quanto a' fatti o remoti o parziali, od ai fatti straordinarii e fuori d'ogni portata del genere umano e affatto indipendenti da ogni sua azione, ogni prevedimento vien meno, e quindi, e molto più, ogni RAGGIUGNIMENTO.

Or, se la sarebbe pazzia vera il sognar umani fatti, e scrivere la storia senza conoscersi degli avvenimenti, pretendendo raggiugnerli per uno sforzo della propria ragione, perchè la ragione di tali avvenimenti non è esistita nè poteva esistere nella mente dello storico, ma esiste nella mente degli autori di quei fatti; che dee dirsi di chi pretende RAGGIUGNERE il fatto della rivelazione divina per mezzo della sola ragione? E si noti che questo della rivelazione è un fatto, che non ha alcuna relazione o somiglianza cogli avvenimenti umani, un fatto che non può subire alcuna delle umane influenze, un fatto la cui ragione non si trova e non può trovarsi che in Dio. Ned esageriam menomamente dicendo che i razionalisti cattolici, accusatori ingiusti del tradizionalismo, pretendono raggiugnere colla loro sperticata ragione il fatto della rivelazione divina. Imperocchè, come ne ammaestra la sacra Congregazione, *la fede vien dopo la rivelazione;* e ciò per varie ragioni, che ora non è mestieri riportare. Il Papa poi ne insegna che « la fede libera la ragione da tutti gli errori; e la rischiara, la rafferma e la perfeziona mirabilmente *mediante la cognizione delle cose divine* ». Noi crediamo che questa sia veramente dottrina *cattolica*, perchè dottrina del Papa e perchè dottrina d'una sacra Congregazione destinata ad essere il giudice della dottrina. Ora se la fede libera la ragione da tutti gli errori, la rischiara, la rafferma *mediante la cognizione delle cose divine*, e se questa fede vien dopo la rivelazione, perchè quanto la fede decide è tutto contenuto nella rivelazione divina; il pretendere di conseguire per uno *sforzo* di ragione *la cognizione delle divine cose* egli è lo stesso che pretendere che la ragione possa *conseguire il fatto* della rivelazione divina. Imperocchè, come dice il Papa, è in forza d'una diligente investigazione del *fatto della rivelazione divina* che noi acquistiamo la *certezza*

che IDDIO HA PARLATO; e certi che Iddio ha parlato (aiutati poi anche dalla sua grazia, senza la quale non possiamo nulla), subentra la fede in quel Dio, di cui si è certo che ha parlato, che non può ingannarsi ned ingannare, e che ci diede per mezzo della rivelazione la cognizione del divino suo essere e dei perfettissimi suoi attributi.

. Con ciò noi abbiamo provato la maggiore del nostro silogismo; ne tocca ora provar la minore, cioè che i razionalisti sedicenti *cattolici* pretendono che la ragione sia bastante a conseguire da sè sola la cognizione di Dio, e quindi che la sola ragione raggiunga il fatto della rivelazione divina. Ed infatti non ci ha ella detto la *Civiltà Cattolica* che la ragione umana è una *ragione iniziatrice*, che *la conoscenza della divinità la si può conseguire per isforzo della ragione;* perchè *la nostra mente si solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice?* Anche il ch. P. Perrone non ci ha egli detto chiaramente nella sua risposta alla prima obbiezione, che l' uomo colla sua sola ragione può procurarsi la cognizione di Dio? *Ita propagata est* (*notitia Dei*), *ut homo per solam rationem eam sibi comparare non* POTUERIT *aut* POSSIT, NEGAMUS (loc. plur. cit. n. 47). Or noi domandiamo: v' ha ella, sì o no, opposizione tra la dottrina dei razionalisti cattolici e quella del Papa e della sacra Congregazione dell' Indice? Il Papa e la sacra Congregazione insegnano che è *mestieri investigare il fatto* della rivelazione divina per aversi certezza che Iddio ha parlato, che *la fede vien dopo la rivelazione*, e che questa fede « libera la ragione da tutti gli errori e » la rischiara, la rafferma e la perfeziona *mediante la cognizione » delle cose divine* ». I razionalisti sedicenti cattolici pretendono invece che, la ragione *si sollevi infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice;* e nel mentre confessano il *fatto* della rivelazione primitiva continuata nella tradizione, ne negano la necessità dicendo, che tanto e tanto, anche senza rivelazione primitiva e senza il suo canale la tradizione, la ragione umana avrebbe raggiunto da sola la cognizione di Dio. E poi sono questi che vanno spacciando, aver la sacra Congregazione dell' Indice stabilito quattro proposizioni (delle quali però *tre sole* fanno a proposito del tradizionalismo, che chiamano la *nuova dottrina di fresca data*, *che l' antichità intiera non ha conosciuta*, *che lo stesso buon senso respinge*, perlocchè *non ha potuto mettere radice in Roma* (*Lettera* del P. Perrone del 15 settembre 1859 riportata dall'*Archivio dell' Ecclesiastico*, e da noi altrove citata)!!!

Quanto a noi, e ne sia giudice imparziale qualunque dei nostri lettori, diciamo che siccome la dottrina del razionalismo appellantesi cattolico la troviamo opposta alla dottrina del Papa e della sacra Congregazione dell' Indice; così non solo la respingiamo,

ma la combattiamo con tutte le nostre forze; perchè è una dottrina ANTICATTOLICA, ed il rinomato periodico che la qualificò tale, disse una delle più grandi e delle più solenni verità. Diciamo in secondo luogo che, le proposizioni le quali si dicono stabilite dalla sacra Congregazione dell' Indice contro il tradizionalismo, si possono con ogni verità dire stabilite contro il *razionalismo cattolico.* Delle altre due l' abbiamo già provato; e che lo sia anche questa terza, crediamo che le già dette cose ne siano prova più che bastante. Aggiugniamo soltanto a maggiore confermazione che la semplice lettura di questa terza proposizione è più che sufficiente a mostrarla stabilita contro il razionalismo cattolico. Nè ciò deve far meraviglia, perchè sebbene sia stata stabilita contro Boutain, pure, com' è proprio d' ogni verità il combattere tutti gli opposti errori, nella guisa stessa che all' apparire del sole tutte si mettono in fuga le tenebre; così anche la verità annunziata dalla terza proposizione della sacra Congregazione dell'Indice, è così chiara e così splendida che mette in fuga tanto le tenebre del boutainismo, quanto quelle del razionalismo sedicente cattolico.

Di fatto, questa terza proposizione dice: « l' uso della ragione » precede la fede e conduce ad essa coll' aiuto della rivelazione e » della grazia ». Or noi domandiamo come l' uso della ragione precede la fede? Forse colle sole proprie forze? forse col suo VALORE natio, dando prova *di ciò che può da sè sola?* Forse colle sue ali sulle quali si solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice? Oibò, oibò! Niente di tutto questo! ma come dice la prelodata sacra Congregazione, *l'uso della ragione precede la fede e conduce alla fede*, non di per sè, ma *coll' aiuto della rivelazione*, insegnandone il Papa: « Affinchè l' umana ragione non venga in» gannata e non erri in un affare di tanta importanza, fa duopo » che investighi diligentemente il FATTO della divina rivelazione per » aversi certezza che Iddio ha parlato ». Ecco adunque il tema che è già dato, del quale dice Aristotile che: *Ogni dottrina ed ogni scienza razionale si fonda sopra una cognizione che la precede.* Questa cognizione precedente è il *fatto* della divina rivelazione, che è duopo che sia investigato dalla ragione, affine di applicarvi i principii della scienza naturale e venir poi con un seguito di raziocinii alla conseguenza ultima, che Iddio ha parlato.

Se dunque la ragione precede la fede e conduce ad essa, non è già pel *valore*, per la forza, o per quanti si vogliano sforzi di essa ragione, sibbene perchè la ragione si ha l' aiuto della rivelazione divina, del fatto di essa che le vien posto innanzi da investigare, da discutere; da rilevare da questo *fatto* se Iddio abbia veramente parlato. Questo *fatto* esiste nella società prima che l' uomo venga al

mondo, il *fatto* della rivelazione che gli avversarii stessi non osano negare è un fatto primitivo, che ha incominciato col primo uomo; e perfino il P. Chastel fu costretto confessare, che « la rivelazione » esiste nel mondo; v' è esistita fin dall' origine. Ha preso la ra- » gione al suo nascere, e l' ha subito illuminata dai lumi sopran- » naturali senza darle tempo di far esperienza di ciò ch' ella a- » vrebbe potuto fare da sè sola e colle naturali sue forze (Del Va- » lore dell' umana ragione, pag. 19) ».

Ora se questo fatto della rivelazione divina preesiste ad ogni ragione, se ad ogni ragione è offerto perchè lo esamini, l' investighi, il sottoponga alle indagini del raziocinio e della scienza, affine di riscontrarvi che Iddio ha veramente parlato ed accoglierne con ragionevole ossequio i dettati; se l' uso della ragione conduce alla fede, colla condizione però che la ragione sia aiutata dalla rivelazione; diciamo di più, se la storia di tutti i tempi, di tutte le generazioni, di tutti gli individui ne comprova, che ovunque andò smarrita la rimembranza tradizionale del *fatto* della rivelazione divina, andò pure smarrita ogni cognizione delle divine cose e soprannaturali, al monoteismo subentrò il politeismo, e col politeismo ne venne ogni sorta di empietà, di barbarie, di selvaggiume e di dissoluzione sociale; il voler sostenere i *raggiugnimenti* sognati dal cartesianismo razionalista in abito di cattolico, torna allo stesso di sostenere che la ragione ha una forza *iniziatrice* per *raggiugnere* i fatti, per indovinare la storia, e torna pure allo stesso di opporsi direttamente a quanto ha insegnato la sacra Congregazione dell' Indice. Questa sacra Congregazione ha stabilito ed ha deciso che, *l' uso della ragione precede la fede e conduce ad essa coll' aiuto della rivelazione.* Il dir quindi che *la nostra mente si solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*, non è forse un dire tutto il contrario di ciò che ha insegnato la stessa sacra Congregazione? E questa opposizione alle decisioni della sacra Congregazione dell' Indice, non ci dà ella tutto il diritto di affermare, che anche questa terza proposizione, del pari che le altre due prime, è stata stabilita dalla sacra Congregazione dell' Indice non contro il tradizionalismo, che ne professa l' identica dottrina, ma contro il razionalismo sedicente cattolico, che ne è la vera e reale opposizione? Non è da fermarsi alla corteccia, ma convien penetrare fino al midollo della dottrina; le parole sono belle e buone, ma la sostanza è il tutto.

Gran che, a vero dire! Per imparare l' abbiccì, la somma, la sottrazione, la moltiplicazione, la divisione si richiede il maestro, e poi per imparare a conoscere Iddio, che crediamo alcun che di più dell'abbiccì, non sarà bisogno di alcun maestro, perchè la ragione col

suo *valore si solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola* rivelatrice? Mo' brava questa ragione valorosa dei razionalisti! Altro che quella del Papa, il quale dichiarava, *non esser manco da pensarsela che la ragione sia bastante a* CONSEGUIRE *la verità!!!*

Noi ci siamo alquanto diffusi nello spiegare il vero senso, letterale, ovvio di questa terza proposizione della sacra Congregazione dell' Indice; ma speriamo di ottener venia dai nostri lettori, sì perchè questa proposizione ci somministrava favorevole argomento di combattere i raggiugnimenti, i quali sono il fondamento precipuo del razionalismo cattolico; sì anche perchè così facendo preparavamo i preliminari alla confutazione delle strane teoriche e della falsa logica del razionalismo cattolico. Come abbiamo accennato fin dal principio di questa nostra trattazione, il signor Peynetti ne somministra ampia materia.

E di vero, egli ha intitolato i suoi articoli inseriti nell' *Ateneo religioso* quando *Esame critico del tradizionalismo*, quando *Studii critici sul tradizionalismo*; e diede proprio prova d' aver *esaminato* assai, e d'aver molto *studiato;* però non per usare della sana critica, discevrare il vero dal falso, l'appariscente dal reale, e dare a ciascuno il suo, come si addice alla vera critica, ma per dir male del tradizionalismo, per discreditare il tradizionalismo anche a costo di dire tradizionalismo ciò che non è mai stato tradizionalismo, di portar la questione fuori affatto dal suo terreno natìo, e di dir cose che fanno tanto a proposito colla nostra quistione, quanto i topi colla luna.

Nè di ciò alcuna meraviglia, perchè da quanto scrisse sul tradizionalismo il signor Peynetti fummo avvisati ch' egli appartiene alla scuola del razionalismo cattolico e n'è caldo propugnatore, mostrandosi amante del sistema dei *raggiugnimenti.* Basta infatti la definizione ch'egli ne dà della ragione per rimanerne pienamente convinti. « Al dir dei filosofi, comincia il signor Peynetti, è la ragione quella potenza o facoltà dello spirito umano, per cui esso » applica i principii e le idee somministratigli dall'intelletto per » l'*acquisto* di ulteriori cognizioni ». Questa definizione ha del razionalismo, benchè moderato, ma pur sempre del razionalismo, perchè noi non possiamo convenire che la semplice applicazione dei principii e delle idee somministrate dall'intelletto allo spirito umano possa far *acquistare* ad esso spirito *ulteriori cognizioni.* Imperocchè se questi principii e queste idee vengono somministrati dall' intelletto ch'è, come insegna S. Tommaso, una stessa potenza colla ragione; dunque l'intelletto conosce già questi principii e queste idee, perchè nessuno può somministrare ciò che non ha; e si applichino pur quante volte piaccia questi principii e queste idee, che una tale

applicazione non farà acquistarne di nuove allo spirito umano. Ci spieghiamo con un esempio. Ecco un silogismo, il quale è la formola più espressiva del raziocinio: l' uomo è un essere ragionevole; ma Pietro è uomo; dunque Pietro è un essere ragionevole. Qui abbiamo tre termini noti: quello di uomo, quello di essere ragionevole e quello di Pietro. Se l' intelletto non avesse le idee dell'uomo, dell' essere ragionevole e dell' uomo Pietro, al certo che il raziocinio non avrebbe potuto formolarsi così. Or si ripeta pur quanto piace questo raziocinio, e si vegga se può dare all' intelletto ulteriori cognizioni e fuori affatto da queste tre, di uomo, di essere ragionevole e di Pietro, le quali preesistevano già nell' intelletto perchè il raziocinio potesse formolarsi così. Non è dunque vero che il raziocinio faccia *acquistare* delle *ulteriori* cognizioni; è vero piuttosto che le cognizioni sono proprie dell' intelletto, il quale ne fa incetta e tesoro; la ragione invece le esamina, le confronta, e dalle premesse ne trae la conseguenza.

Infatti, che cosa è egli il raziocinio? Il sig. Fanfani lo definisce: « Operazione della mente per cui essa giudica fra due idee » mediante una terza, fra cui e ciascuna di esse ha innanzi dato » un giudizio ». Ora, se a costituire un raziocinio vi vogliono tre idee, una delle quali serve come di paragone per giudicare delle altre due, e su ciascuna di esse ha già innanzi dato giudizio; chi non vede che queste idee devono essere prima conosciute? altrimenti come dar giudizio intorno a ciò che non si conosce? È questo un privilegio specialissimo dei razionalisti cattolici, i quali ne usano anche troppo; ed il fatto del tradizionalismo ne è amplissima prova, avendone dette tante e così madornali da farlo toccare con mano. Secondo però le leggi comuni è proverbiale: « Nessuno po- » ter dar giudizio di quello che ignora: *de re quam non novit, nemo* » *potest nisi turpissime loqui* ». Non regge adunque per alcun conto che il raziocinio possa dare *l'acquisto di ulteriori cognizioni;* giacchè per poter ragionare è necessario avere delle cognizioni sulle quali siasi già dato un giudizio. È dunque ufficio dell' intelletto il somministrare al raziocizio le cognizioni necessarie; ufficio poi del raziocinio è di dare all' intelletto la certezza delle sue cognizioni. E di fatto, il Papa che se ne sa di filosofia più di qualsiasi razionalista cattolico, proprio in quella sua prima Enciclica, cui tanto inneggiarono i razionalisti d'ogni calibro, quasi fosse tutta dalla loro, quando n' è la più vera e la più potente condanna, disse: « Fa duopo che (l' umana ragione) investighi diligentemente il fatto » della divina rivelazione PER AVERSI CERTEZZA che Iddio ha par- » lato ». Non dice già per *l' acquisto di ulteriori cognizioni*; non dice, per *raggiugnere* ciò che Iddio ha parlato; ma per AVERSI CER-

TEZZA, CERTEZZA, CERTEZZA che Iddio ha parlato. Noi stiamo col Papa; se il signor Peynetti ama starsene co' suoi razionalisti sedicenti cattolici, non invidiamo certo la sua sorte.

Del resto, prescindendo anche da tutto questo, ed attenendoci alla realtà non alle cose imaginarie, è fatto che senza cognizioni non si ragiona, come senza materiali non si fabbrica; che l'uomo dev'esser posto in condizioni tali da poter ragionare, val a dire che sia fornito di tutte quelle cognizioni che lo rendano atto a formare un giusto ed esatto raziocinio; non basta, ma è necessario che l'uomo venga ausato al ragionare, perchè la ragione è una potenza, cioè una facoltà che *può* venire all'atto, e come una potenza senza le necessarie cognizioni è una potenza cieca, così una potenza senza il debito esercizio langue, assonna, si fa impotente per inazione. Non abbiamo ancor detto tutto; ma lungi dal dare il raziocinio delle *ulteriori cognizioni*, la ragione ha bisogno, come abbiamo provato con Aristotile, della preliminare notizia dell'oggetto delle sue investigazioni, al quale applicare i principii e le idee somministratele dall'intelletto. Non istà adunque che la ragione faccia co' suoi raziocinii *acquistare* allo *spirito umano* delle *ulteriori cognizioni*, sebbene *i principii e le idee sieno e debbano essere somministrate dall' intelletto;* ma è invece vero che il raziocinio non può dare che la CERTEZZA.

E di fatto se fosse vero chè il raziocinio potesse dare delle ulteriori cognizioni, ne verrebbe per conseguenza che si dovrebbe alterare affatto il raziocinio. Di vero, i tre termini che costituiscono il raziocinio devono essere, come abbiamo veduto, anteriormente conosciuti, e su di essi deve la ragione *aver dato un giudizio.* Essendo tutti tre quei termini noti, non sappiamo comprendere come da tre termini noti possa risultare la cognizione di ciò ch' era ignoto. Perchè si potesse dire che col raziocinio si *acquistano ulteriori* cognizioni, converrebbe che due dei termini fossero noti, e con questi due termini noti si volesse trovare il terzo termine ignoto. Anche nell' algebra ed in ogni altra equazione si propongono due quantità cognite per trovare la terza incognita; e, mediante il *meccanismo* nella soluzione del problema, si raggiugne la terza quantità incognita. Diciamo il *meccanismo* della soluzione del problema; perchè tutto l' impegno del più esatto raziocinio sta nell' intavolare il problema, chè quanto alla soluzione, cioè a dire allo spogliare dalle frazioni l' equazione, all' isolar in un sol membro di essa equazione l' incognita affine di avere la quantità cognita, v'hanno norme prestabilite cui basta tener dietro fedelmente per conseguire la bramata soluzione.

Però qui non tiene il paragone, primieramente perchè se nel-

l' equazione si possono mettere due quantità cognite per ritrovare la terza incognita, nel raziocinio invece devono essere tutti tre i termini non solo cogniti, ma anco giudicati dalla ragione stessa. Il far altrimenti sarebbe contro la definizione, ed il raziocinio non sarebbe più raziocinio. D' altra banda, l'incognita ricercata nell'equazione è un' incognita per colui, al quale è dato da sciogliere il problema, non mai per chi l' ha fabbricato; laddove per sostenere che col raziocinio si acquistano ulteriori cognizioni, conviene ammettere l' ignoranza assoluta rispetto a quelle ulteriori cognizioni non solo del raziocinio, ma anco dell' intelletto, da cui pur si confessano somministrati al raziocinio tanto le idee quanto i principii. Di più, alla fin fine, nell' algebra ed in qualsiasi equazione non si tratta che di scienze puramente naturali, laddove il razionalismo cattolico pretende di stendere il proprio impero non solamente sopra verità puramente naturali, ma anco sopra verità, le quali sebbene si dicano naturali perchè si dimostrano coi principi della sola scienza naturale, pur sono nella loro natura soprannaturali. Quest' ultima riflessione però noi l' aggiugniamo non tanto per l' argomento che abbiamo per le mani, quanto per le tendenze abbastanza, e più che abbastanza, note del razionalismo cattolico, il quale vuole che la *ragione* sia *iniziatrice* a tale, da *sollevarsi infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*. Del resto crediamo d' essere in pieno diritto di conchiudere, che il raziocinio dà sì la certezza delle cognizioni, ma non ne fa acquistar delle nuove.

Se non che, al sig. Peynetti non basta dare una definizione; ma pensa bene di darcene due, perchè ognuno scelga a piacimento; per altro v' ha tra l' una e l' altra una notevole distanza, e ciò non possiamo approvare in fatto di dottrina, nel che è necessaria ogni precisione, e colla precisione la perspicuità. Noi accettiamo, perchè ne persuade più, la seconda definizione, della quale dice il signor Peynetti: « Od in altra maniera, è la ragione — quella *potenza* dello » spirito umano, per cui esso dai principii e dalle idee d' *intui-* » *zione* passa alle idee di *conseguenze* od alle idee *dedotte* ». Questa definizione ne appaga assai più, perchè non v' hanno gli *acquisti di ulteriori cognizioni* del razionalismo cattolico; in secondo luogo, perchè troviamo nella *ragione* POTENZA e nei PRINCIPII D' INTUIZIONE la dottrina di S. Tommaso; in terzo luogo perchè v' hanno le idee di conseguenze o idee *dedotte*, la ragione avendo una forza *discendente*, non mai una forza ascendente. Non v' hanno gli *acquisiti di ulteriori cognizioni*, i quali noi, conoscendo i raggiugnimenti del razionalismo cattolico, abbiamo a bella posta combattuti. Vi troviamo poi la dottrina di S. Tommaso nella ragione potenza e nei principii d' intuizione; perchè S. Tommaso insegna che la ragione

è una potenza, e quindi dev' essere mossa da un oggetto per condursi all' atto; il qual principio è il principio distruttore di tutti i raggiugnimenti razionalisti. E S. Tommaso pur insegna i *principii d' intuizione*, val a dire que' principii che persuadono a prima giunta e non hanno bisogno di dimostrazione, quali, a mo' d'esempio, che il tutto è maggiore di ciascuna delle sue parti, che non si dà effetto senza una causa, ed altri consimili. Approviamo anche le idee di *conseguenze* o idee *dedotte*, perchè la ragione non ha una forza ascendente, ma discendente, come dimostreremo più innanzi colla *Civiltà Cattolica* del 1850. Ciò per altro che non ci appaga menomamente si è il vedere queste due definizioni, così diverse fra loro, unite non solo in uno stesso periodo, ma congiunte fra loro con un *od in altra maniera*, quasi che la sostanza fosse la stessa e vi avesse solamente della variazione nelle parole.

Fin qui abbiamo esaminato le due definizioni della ragione. Ora invece dobbiamo intrattenerci sulla definizione della fede; perchè il signor Peynetti vuol far le sembianze di svolgere la proposizione della sacra Congregazione dell' Indice, affine di dar credito alle sue invenzioni contro il tradizionalismo, cuoprendole col manto di una autorità sì veneranda e di tanto momento. Benchè ingiusta ed illogica quella invenzione, ha però dello specioso; ed è bene che i nostri lettori tocchino con mano gli artifizii, o meglio le fallacie, onde si è servito il razionalismo cattolico per iscreditare il tradizionalismo, per dar veste di verità ai suoi spropositi, e continuare immascherato il pernicioso sistema. Lottando contro il razionalismo sedicente cattolico, noi combattiamo per la vera dottrina della Chiesa, e ciò ne consola e ne incora.

« Quanto alla *fede*, dice il sig. Peynetti, noi non la prendiamo » qui per la fede sovrannaturale, per la *fede teologica*, di cui par- » leremo a suo tempo; ma sì per la fede in genere, cioè per *l'as-* » *senso dell' intelletto* e della volontà a ciò che a noi si manifesta » siccome vero, vuoi per ragioni intrinseche, vuoi per ragioni e- » strinseche (*Aten. relig.*, loc. cit.) ». La è invero bella e curiosissima cosa che il sig. Peynetti, volendo far le mostre di svolgere la dottrina contenuta nella terza proposizione della sacra Congregazione dell' Indice, per goderne le autorevoli ed utili influenze, col dimostrare che *la ragione precede la fede*; dichiari a prima giunta che « quanto alla fede ei non la prende qui per la fede sovranna- » turale, per la fede teologica, ma sì per la fede in genere », e noi vedremo tra breve di qual genere di fede intenda trattare il signor Peynetti! Imperocchè con ciò egli porta la questione affatto fuori del seminato e la mette sopra un terreno che non è il suo naturale. Di fatto, non sono eglino i razionalisti cattolici che accusano

falsamente il tradizionalismo di ricusare le dimostrazioni razionali; e di voler procedere, anche per ciò che spetta le verità naturali, a punta di fede soprannaturale? E per accreditare tal loro diceria affatto insussistente, non hanno eglino *ex plenitudine potestatis* annoverato per titolo di *denominazione*, *di analogia*, *di associazione d' idee* fra i tradizionalisti Boutain che mai è stato tradizionalista, e che fu condannato perchè impugnava le dimostrazioni razionali, le quali costituiscono i preamboli della fede?

D' altra banda, la sacra Congregazione dell' Indice non ha ella stabilite quelle sue proposizioni contro la dottrina di Boutain? E stabilendole, non si è ella espressa abbastanza chiaramente che intende parlare della fede soprannaturale? Non ci ha detto che *la fede vien dopo la rivelazione?* Non ci ha detto che l' uso della ragione precede la fede e conduce ad essa coll' aiuto della rivelazione e della grazia? Qual fede è ella adunque questa? Non è forse la fede soprannaturale? E se lo è, perchè adunque il sig. Peynetti non istà saldo nell' argomento? Perchè gli fa cangiare terreno? Perchè ricorre alla fede in genere, anzichè attenersi a ciò che è l' argomento delle sue accuse contro il tradizionalismo? Il suo articolo non è forse intitolato *Esame critico del tradizionalismo?* Non ci ha detto, che « l' Episcopato francese, a viemmeglio svellere i principii del tradi- » zionalismo e levare ai suoi seguaci ogni ombra di dubbio, volle » che la questione venisse decisa dall' oracolo supremo della cristia- » nità? ». Non aggiunse che « in conseguenza di ciò mons. Sibour, » Arcivescovo di Parigi, pubblicava quelle proposizioni formolate » dalla sacra Congregazione dell' Indice? ».

Se dunque tali proposizioni furono formolate dalla sacra Congregazione dell' Indice contro il tradizionalismo, mano dunque alle prove; e poichè l' accusa contro il tradizionalismo è sul campo della fede soprannaturale, e le proposizioni della sacra Congregazione dell' Indice tengono parola della fede soprannaturale; si stia saldo su questo campo, non si trasporti la lotta sul campo di ciò che è puramente naturale; chè, d' altra banda, anche una vittoria su quest' ultimo terreno, in nulla varrebbe ai nostri avversarii, non essendovi proporzione tra ciò che è puramente naturale e la fede soprannaturale. Di più, volendo pur il razionalismo cattolico battere questa via, noi potremmo sempre ricusare di seguitarlo e rispondergli che, se vuol correre, corra, ma che noi non siamo tenuti di tenergli dietro. Il razionalismo cattolico accusa il tradizionalismo di soffocare la ragione, di ricusare le dimostrazioni della ragione, di negare i preamboli della fede, di non ammettere che i principii della fede soprannaturale; perlocchè fu condannato dalla sacra Congregazione dell' Indice. Ecco dunque il terreno sul quale

egli stesso ne ha condotti, per la sola vera ragione che non vogliamo accettare i suoi *raggiugnimenti*, e dove l' attendiamo a pie' fermo. Dimostri egli quindi che il tradizionalismo sia proprio tale, che meritò condanna dalla sacra Congregazione dell' Indice; e quando avrà ciò lealmente provato noi abbasseremo dinanzi a lui le nostre armi e ci daremo per vinti. Ma se invece il razionalismo poco cattolicamente accusatore ingiusto, anzichè l'argomento della fede soprannaturale, tratta quello di una curiosissima *fede in genere*, e per questa pretende condannato, proscritto, svelto fin dalle radici e fulminato il tradizionalismo; tal suo ricorrere a simili miserabili ripieghi è già bastante indizio di una causa spallata.

Nè si creda che tai cose noi diciamo affine di ritirarci onoratamente perchè impotenti a sostenere la lotta. Noi anzi l'accettiamo volonterosi; e siam tanto sicuri che, malgrado qualsiasi assalto degli avversarii, la verità è sempre verità, che non crediamo manco mestieri impegnarci in una formale confutazione, ma pensiamo bastare alcune riflessioni sulla strana logica e sulle stranissime teoriche del razionalismo sedicente cattolico esposte dal sig. Peynetti. Il quale, per far credere che il tradizionalismo è condannato dalla terza proposizione della sacra Congregazione dell' Indice, propose una questione quissimile, che egli annunzia così: *Se la ragione preceda la fede e ne sia il fondamento;* questione che egli vuol trattare colla fede in genere, non già colla fede soprannaturale, promettendo però che di questa *avrebbe parlato a suo tempo.* Nel momento in cui scriviamo non ci fu dato vedere questo articolo, e perciò dobbiamo attenerci a quanto il sig. Peynetti ci ha finora offerto. Crediamo però che anch' egli, a modo del Tongiorgi e del ch. P. Perrone, non farà altro che combattere le false teoriche dei Boutain e degli Ubagh; giacchè per la ragione *eminentemente logica* delle *denominazioni* e delle *analogie* gli ha accreditati tradizionalisti.

Checchè peraltro piacerà al sig. Peynetti pubblicare rispetto al tradizionalismo ed alla fede soprannaturale, stando a ciò che ha già pubblicato, dobbiamo dire che, quanto a noi, avremmo desiderato che l' argomento del tradizionalismo rispetto alla fede soprannaturale fosse stato trattato primo; primamente perchè la questione non è già *se la ragione preceda la fede* soprannaturale, ma sì se il tradizionalismo professi sì o no una tale dottrina o se ne professi una contraria. Senza provar ciò, torna affatto inutile ogni altra trattazione. Che si può egli dire di un fatto posto almeno in dubbio, anzi onninamente contestato? D' altra banda, sebbene la questione *se la ragione preceda la fede*, abbia in sè del filosofico; pur tuttavolta, siccome la si considera specialmente dal lato della decisione della sacra Congregazione dell' Indice, e del fatto supposto del tra-

dizionalismo ; così egli è questo un argomento che si deve principalmente trattare coi principii di autorità, poi colle prove storiche, non mai coi principii razionali e filosofici. Questi si potranno sì mettere dopo gli argomenti teologici, storici e come per giunta; ma il far precedere la dimostrazione filosofica senza aver prima svolto l'argomento coi principii dell'autorità, munendolo anche di prove storiche e di documenti decisivi comprovanti il fatto del tradizionalismo ribelle all'autorità della Chiesa; è un mettere il carro innanzi ai buoi, è proprio uno sprecar tempo e riempier pagine inutilmente.

Di più, qual è ella mai la dottrina che vuol combattere il signor Peynetti? Non è forse quella di coloro i quali non vogliono sapere nè punto nè poco di dimostrazioni filosofiche, spacciandole o inutili oppure *contrarie all' indole della religione cristiana?* E non vanno eglino stessi i razionalisti cattolici dicendo : *Essere secondo i canoni del tradizionalismo che la filosofia debba muovere dai principii rivelati?* Supposta quindi tale la dottrina di questi *detti* tradizionalisti, in forza delle leggi imperscrutabili delle *denominazioni*, ragion vuole che, con questi cotali supposti tradizionalisti, anzichè dalle dimostrazioni filosofiche, si cominci dalle prove teologiche, giacchè si dice ch' eglino non ammettono che queste, e ricusano di netto tutte le filosofiche dimostrazioni. Per convincer uno, conviene prima conoscere ciò che è da lui ammesso, affine di cominciare di là le nostre argomentazioni e persuaderlo. Il Grisostomo, come abbiamo già accennato, nel quarto libro del *Sacerdozio*, dopo aver dimostrato la scienza di che ha mestieri il sacerdote, addita le varie armi che usar si debbono per combattere i varî errori; perchè al certo con un' arma si devono combattere i Gentili, con un' altra i Giudei, e con un' altra pure gli eretici. Per convincere i Gentili ed i Manichei si richiede l' apologia filosofica, la quale si basa sulla ragione e sulla teologia naturale ; ma per combattere tanto i Giudei quanto gli eretici, l' apologia filosofica è affatto insufficiente, ed è mestieri adoperare l' apologia cristiana, cioè quella che si fonda sulla rivelazione e che pel Giudeo si trova nel Testamento antico, per l'eretico invece nel nuovo. Anche la sacra Congregazione per l'Indice, nella seconda delle sue quattro proposizioni, dichiara che « (la fede) non può convenevol-
» mente allegarsi per provare l' esistenza di Dio contra l'ateo, e la
» spiritualità e la libertà dell' anima ragionevole contra il settatore
» del naturalismo e del fatalismo ». Or ugualmente anche del tradizionalismo, del quale almeno affermasi, negar egli le razionali dimostrazioni e non riconoscere che i principii rivelati e le prove della fede. Se tale pertanto fosse il tradizionalismo, ognuno ben

vede che, tutti i filosofici ragionamenti sarebbono affatto inetti a persuadere ai seguaci di esso le investigazioni della ragione. Per cotali tradizionalisti in maschera, convien proprio adoperare la fede e gli argomenti dell'autorità, affine di persuader loro l' uso del raziocinio. E di fatto, le decisioni autorevolissime della sacra Congregazione dell' Indice bastarono a far rinsavire Boutain ed a ritirare dai mali passi i seguaci di lui. Del Boutainismo non se ne parla più; o se talvolta è ricordato non lo è per altro, che per le *denominazioni* e per le analogie del razionalismo sedicente cattolico.

Per tutte queste ragioni pertanto non possiamo approvare che in siffatto argomento la discussione filosofica preceda la teologica; avendo ciò apparenza di contraddizione, giacchè nel mentre da un lato si accusa il tradizionalismo di pretendere che *la filosofia debba muovere dai principii rivelati*, dall'altra si vuole assalirlo con filosofiche discussioni ch' egli non riconosce; cotalchè non sarebbe infondato il sospetto, che manco eglino i razionalisti cattolici sieno veramente convinti di quanto affibbiano gratuitamente al tradizionalismo.

Viene poi molto più avvalorato questo sospetto dalla dottrina che dispiegano i razionalisti cattolici nel campo stesso filosofico; dottrina, che a dir vero non ci sembra la più atta a confutare l' imaginato tradizionalismo. Di fatto, abbandonar la fede teologica, rispetto alla quale verte la questione di fatto tra il razionalismo ed il tradizionalismo, per invocare la fede in genere, la ci sembra cosa non solo fuor di proposito, ma una strana stiracchiatura da cui nulla si può conchiudere. Imperocchè, che cosa è ella poi questa fede in genere? Il signor Peynetti la definisce: « *L' assenso dell' in-* » *telletto* e della volontà a ciò che a noi si manifesta siccome vero, » vuoi per ragioni intrinseche, vuoi per ragioni estrinseche ». Ci dice poi che « *Credendo* alla verità per la sua *evidenza*, noi ci » dipartiamo dagli scettici ». Qual contraddizione nel termine! *Credere* ed *evidenza!* Forsechè evidenza non viene da vedere? e se si *vede*, dov' è più il *credere?* S' ignora forse il detto della verità infallibile: « Beati coloro che non hanno veduto e credettero? ». Non aggiunse anzi il sig. Peynetti: « Esser la fede un *credere* ciò che altri ne » dice solo perchè crediamo alla veracità di lui » ? E ciò sta; ma appunto stando, col rimetterci all' altrui autorità, rinunziamo all' evidenza, l' evidenza più non esiste, perchè non veggiamo ciò che da un altro ci è narrato, ma lo crediamo perchè detto da lui. E non è ella cosa curiosa che costoro, i quali coi loro sognati *raggiugnimenti* esaltano *più di ciò che è giusto l' umana ragione*, facendola *sollevare infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*, ne facciano poi colla *fede in genere* una potenza

cieca o semicieca, quasi al pari della volontà! Dicono che, con ciò *si dipartono dagli scettici*. Ma pur la è questa una confessione terribile del razionalismo sedicente cattolico; giacchè per sostenere le sue false teoriche senza confondersi collo scetticismo, ha mestieri di acciecare nella stessa *evidenza* una ragione ch' egli millanta *raggiugnitrice!* E la è questa pur anco una conseguenza terribile, che il razionalismo cattolico cada e più gravemente in quegli stessi errori, onde voleva incolpato il vero tradizionalismo, fabbricandosene egli a posta sua uno infinto, giugnendo ad ammettere perfin nelle cose naturali la *fede* dell' *intelletto* nella stessa *evidenza*. S' instituisca su ciò una proporzionale, e si vegga se questo razionalismo cattolico non vada più in là dello stesso Boutainismo!! E perchè ciò? Perchè nulla possiamo contro la verità, sì tutto a favore della verità anche quando noi spropositiamo, e saremo sempre costretti a spropositare prendendocela contro di essa. Così la fu fin dal principio del mondo, e così la sarà sempre; ned il razionalismo cattolico è capace di far cangiare natura alle cose e molto meno alla verità, la quale se non è immutabile non è manco verità.

Due argomenti infatti da opporre al tradizionalismo trasceglie il signor Peynetti, l' uno di fatto, di teorica l' altro: l' uno filosofico, l' altro teologico. Col primo vuol provare contro i tradizionalisti che, fin dai primi albori della vita ragionevole, il fanciullo prima di credere intende; perlocchè *la ragione precede la fede*. E di questo argomento ci occuperemo ora, riserbandoci di parlar subito dopo del secondo. Noi riportiamo tutto intiero l' argomento del sig. Peynetti, senza aggiungere alcuna nostra riflessione a quel suo solito chiamar *fede* ciò che si *vede*.

« Ciò dichiarato, continua egli, ciò dichiarato, anche senza » ammettere, come fanno alcuni, le idee innate e latenti di Pla» tone o l' idea dell' ente passibile di Rosmini, noi non esitiamo » pure un istante ad affermare contro il tradizionalismo, che l'uomo » esordisce la sua vita intellettuale dall' intendere e non dal cre» dere, che egli crede perchè intende e ragiona e non all'opposto, » e che perciò in sul cominciare della vita intellettuale la ragione » precede la fede.

» Pigliamo l' uomo nell' infanzia, quando di ragionevole *in po» tenza* comincia a farsi ragionevole *in atto*, quando spuntano in lui » i primi albori dell'intendere e del ragionare, quando si forma in » lui quel primo conoscimento e ragionamento, che solo s' addice al » suo stato, ed esaminiamo, per saggio, l'idea dell' affezione alla te» nera genitrice, idea che sarà certo tra le prime nella sua mente. » Il fanciullino, allora, crede che la madre l'ama, prima ancor » che ciò intenda; oppure perchè intende che la madre l'ama, ei

» vi crede? L'idea dell' affezione materna è prima creduta che non
» conosciuta, od al contrario? Di certo: il fanciullino crede prima
» che la ragione gli dice di credere, o sol dopo che glielo dice? Ed
» in conseguenza precede in lui la fede alla ragione, od al rove-
» scio?

» Posta così la questione, ci sembra naturale la risposta che
» il fanciullino ha da conoscere l'affezione della madre prima di
» crederla; ha da averne l' idea e poi la credenza; come in questo,
» così in tutti i casi, il conoscimento e la ragione in lui hanno da
» precedere la fede; sempre chè il fanciullino già cominci ad agire
» *umanamente* e non solo ancora per naturale istinto, semprechè
» il suo sia già un atto *umano*, e semprechè già si sviluppi in esso
» lui l'intelligenza. Ed in prova, se la fede, come dicemmo, è *un*
» *assenso dell' intelletto e della volontà*, epperciò un atto della ra-
» gione, un raziocinio, la fede è l' effetto di quest' atto, l' effetto
» dell' opera della ragione; dunque la fede è posteriore alla ragione,
» come l'effetto alla sua causa. Più, se la fede è *un' adesione del-*
» *l' intelletto e della volontà alla verità*, come si può egli aderire a
» ciò che non si conosce ancora? Come si può aderire a ciò, che
» non si sa esistente? Come può il fanciullino *credere* che la madre
» l'ama, anzichè abbia pur l' idea di questo amore? E quale stra-
» nezza è questa di *credere* l'esistenza di una cosa per poi sapere
» che esiste? Ci pare non dissimile di quell' altra dei patrocinatori
» della *generazione spontanea*, i quali ti vengono a dire, che gli
» esseri si produssero da sè; non pensando gli storditi che, in tale
» supposto, gli esseri agirono prima di esistere, ed agirono appunto
» per far esistere sè già esistenti, perchè già agenti.

» Dunque conchiudiamo che assolutamente non si può *credere*
» prima d' intendere e ragionare, e che perciò la ragione precede
» la fede ».

Ne dispiace per fermo doverlo dire, ma il sig. Peynetti ha preso un grosso granchio, credendo tradizionalismo ciò che non è altro che la maschera onde il razionalismo ha imbacuccato la dottrina tradizionale. O meglio che, sotto il nome di *esami e di studi critici* abbia raccolto tutte le sfere vecchie di qualche museo di antichità razionaliste, rinfrescando quadri, che davvero non meritano di far parte in alcuna esposizione. Tutti quanti eglino sono scrittori di scuola razionalista, sedicente però sempre cattolica, tutti si sono fatti un dovere di cantar unisoni questa medesima solfa, di cui siamo omai così stanchi, da sentirci annoiati dal solo udirne l' intonazione. A tagliar corto, ed a far conoscere quanto falsamente i razionalisti, che si pretendono i soli veri cattolici in fatto di dottrina, si mettono a sostenere dal lato filosofico e puramente natu-

rale la tesi che, *la ragione precede la fede*, spacciandola una tesi contraria al tradizionalismo; noi faremo conoscere al sig. Peynetti qual sia la dottrina che professano su questo punto i tradizionalisti per mezzo del loro grande apologista il P. Ventura; il quale, per tacere di tanti altri, ben quattordici anni fa la dispiegava in faccia ai falsi loro accusatori, e dei quali il sig. Peynetti si fa antiquato eco e non assai decoroso, quanto non è decoroso il ripetere false cose. Par impossibile, ma pur la è così! Questi razionalisti cattolici, assai poco cattolicamente si pensano che sia loro lecito tutto! In onta alle replicate proteste ed alle pubbliche disfide di provar ciò che falsamente asseriscono; non fan caso nè di proteste, nè di disfide, e seguono intrepidi a ripetere sempre le stesse ed identiche falsità. Noi avevamo fatto avvisare nel marzo del corrente anno 1870 il sig. Peynetti di leggere l' opera del P. Ventura intitolata *La Tradizione*, affine di non dire certe corbellerie madornali che non fanno manco onore a chi anche inscientemente le ripete; e vedemmo invece tartassata dal sig. Peynetti quell' opera colle *analogie* e col venir detto l' esimio difensore della causa della verità e della giustizia, *ben più ingiusto contro il P. Chastel* che diffamava la causa della verità e la giustizia, *che non questi contro di lui*. Bravo il signor Peynetti! Se bastasse asserire false cose, egli avrebbe al certo vinta la causa; ma, la Dio mercè, non basta asserire ma fa duopo provare, sotto pena di venire qualificato illogico e non veritiero.

Ecco pertanto ciò che diceva quel celebre scrittore, confutando le dicerie contro la scuola tradizionalista, pubblicate con eroico coraggio dal P. Chastel; e da ciò veggasi chi sia stato l' ingiusto. Ed argomenti anche il signor Peynetti che cosa si meriterebbe colui, il quale, dopo dichiarazioni così esplicite, ripete le medesime false cose come se non fosse stato detto nulla, chiamando per giunta ingiusto chi usa di una legittima difesa. « Studiate, dice il » P. Ventura, studiate un fanciullo di due o tre anni nei suoi » moti, vedete quello che fa e come lo fa, e saprete ciò che pensa. » Per esempio, fa una cosa affine di arrivare ad un' altra. Accarezza » sua madre per ottenere i confetti; monta sur una scranna per » afferrare un oggetto posto in alto. Ricusa la parte della pasta » dolce, e scalpita per avere il tutto. Corre fra le braccia di co» lui che gli offre dei dolci, e fugge all' avvicinarsi di quanti gli » fanno paura. Schiera sur una stessa linea vari oggetti uguali, e un » momento dopo li confonde; distrugge ciò che vede negli oggetti » che gli cadono sotto mano, affine di scoprire ciò che non vede » internamente e che li fa muovere. Nasconde in un luogo una » cosa per trovarla all' occorenza; preferisce il numero all' unità, il » grande al piccolo, ciò che è dolce a ciò che è amaro, il bello al

» brutto, il brillante allo scolorito, ecc. Ha adunque le idee della
» causa e dell'effetto, del tutto e della parte, dell'essere e del non-
» essere, del moto e del riposo, del tempo e del luogo, della qua-
» lità e della quantità, del visibile e dell'invisibile, di ciò che è
» esteriore e di ciò che è interiormente in una cosa, dell'ordine e
» della confusione, dell'individuo e della specie, del bene e del
» male fisici, insomma della convenienza di cercar l'uno e di fug-
» gir l'altro. Egli ha, in una parola, tutte le idee, tutti i princi-
» pii, che sono le condizioni indispensabili della ragione. Poichè,
» diversamente dal bruto, che non opera se non sotto l'impero di
» un cieco instinto, IL FANCIULLO NON OPERA CHE SOTTO L'IMPERO DI
» UN' IDEA. È ciò che lo distingue dal bruto, è ciò che rileva in
» esso l'intelletto che il bruto non ha: *Quibus non est intellectus*.

» Ma, si noti bene, fintanto che il fanciullo è abbandonato a
» sè stesso, che non è ammaestrato in nessun modo, che non gli
» viene insegnato il linguaggio dei vocaboli o dei segni (sordo-
» muti), e per via del linguaggio e col linguaggio non gli è rivelata
» l'esistenza di un mondo spirituale, morale, invisibile; può ben
» egli formarsi le idee o le *concezioni universali*, a seconda che co-
» nosce gli oggetti *particolari*, poichè, per compiere questa nobile
» e sublime funzione, il suo intelletto non ha bisogno d'istruzione,
» non ha bisogno d'altro che dei sensi e di sè stesso. Ma, nota-
» telo bene, queste idee non si riferiscono se non al mondo cor-
» poreo, materiale, visibile; ed è soltanto in questo mondo che ne
» fa uso, che le fa muovere, che vi conforma i suoi moti e le sue
» operazioni. Non è se non quando l'istruzione domestica gli ha
» svelato il mondo degli spiriti e dei doveri che ne prende notizia,
» che trasferisce, che applica agli oggetti di questo nuovo mondo,
» al loro modo di esistere, alle loro relazioni ed al bene ed al male
» morale le idee che si è formate, quelle che già possiede intorno
» agli oggetti del mondo dei corpi. Non è se non quando gli si è
» fatto conoscere questo mondo spirituale ch'egli è in istato di
» passeggiarvi mentalmente, di discorrere, di ragionare; non è se
» non allora che la sua ragione è la ragione. In fatti, prima di tal
» epoca, non avendo il fanciullo la ragione compiuta, la ragione
» formata, la ragione ragionante, non gli viene imputata nessuna
» colpabilità, gli si perdona ogni sorta di storditezza: « Che volete?
» si suol dire, non ha per anco l'uso della ragione ».

» Ma è egli possibile, come pretendono i semi-razionalisti te-
» nendo dietro ai razionalisti loro maestri, che l'uomo, a qualun-
» que età sia giunto, SENZA CHE NESSUNO GLIENE DICA UNA PAROLA,
» arrivi, co' suoi proprii mezzi, a indovinare l'esistenza del mondo
» invisibile, del mondo spirituale, a sospettar Dio, l'anima, il do-

» vere; a *discorrerne*, a ragionarne, come fa rispetto agli oggetti
» del mondo corporeo e visibile; e che per tal guisa arrivi a com-
» piere egli stesso la sua ragione? Poichè tutta la questione sta in
» ciò. No, rispondiamo noi, ciò non è possibile; per due ragioni,
» l' una risultante dalle condizioni dello spirito umano mentre è
» unito col corpo, e l' altra dalla stessa natura degli oggetti del
» mondo spirituale (*La Tradizione*, capit. III, § 20, pagg. 169 e
» 170) ».

Ed altrove il succitato P. Ventura, lottando col P. Chastel, il quale *dal poter l' uomo formarsi le proprie idee ed i proprii principii*, tra cui, a mo' d'esempio, quello di *non darsi causa senza un effetto*, pretendeva dedurne che dunque l' uomo PUÒ GIUGNERE DA PER SÈ ALLE COGNIZIONI *cioè a dire alle verità dell' ordine religioso e morale*, ch' egli non teme appellar CONSEGUENZE NECESSARIE di quei principii puramente naturali; così ripigliava: « Questa obbiezione
» si regge unicamente su due sofismi. Essa suppone, in primo
» luogo, che l' uomo possa applicare le sue idee ed i suoi princi-
» pii ad un ordine qualsivoglia di cose prima di conoscerne l'esi-
» stenza.... In secondo luogo l' obbiezione suppone che esitano fra
» il mondo materiale e lo spirituale equazioni e relazioni sì fatte
» che ogni uomo possa innalzarsi da sè dalla cognizione del primo
» di detti mondi a quella dell' altro; equazioni e relazioni che,
» giusta San Tommaso, non esistono fra questi due mondi (vedi
» sopra). Ora il dire che *l' uomo può formarsi da sè le idee e i prin-*
» *cipii, ma che non può giungere da sè alle verità dell'ordine reli-*
» *gioso e morale*, gli è un dire, in altri termini, che siccome l'uo-
» mo non può da per sè applicare le sue idee e i suoi principii
» all' ordine materiale anzi che quest' ordine gli venga rivelato dai
» sensi, medesimamente non può applicare le sue idee e i suoi
» principii all' ordine spirituale e morale anzi che quest' ordine siagli
» rivelato dall' istruzione. È pertanto uno sfuggire i due sofismi
» additati; è un esser logico.

» Dal punto in cui il fanciullo ha raggiunto lo sviluppo, la
» perfezione necessaria de' proprii sensi a distinguer bene gli og-
» getti esteriori, egli si forma le idee e i principii, e comincia a
» ragionare intorno *a tanti oggetti*. Non è già sotto l' impero del-
» l' istinto come la bestia, abbiam detto di sopra, ma è sotto l'im-
» pero dell' idea che opera un fanciullo di tre anni. Ora, operare
» sotto l' impero dell' idea è un ragionare. A quell' età il fanciullo
» fa dei veri raziocinii, ha la ragione. Eppure non è considerato
» se non come l' uomo che non ragiona ancora, come l'uomo che
» non ha ancora la ragione. Perché mai? Perchè, a quell' età, la
» rivelazione domestica non avendo potuto fargli conoscere con

» sufficiente distinzione gli oggetti del mondo spirituale e morale,
» Dio, l' anima, la virtù, il vizio, perchè possa formarsene le idee e
» ragionare, egli non ragiona, non può ragionare intorno alle cose
» di siffatto mondo. E siccome, nell' umano linguaggio, espres-
» sione fedele della filosofia della natura, il ragionare è particolar-
» mente il discorrere di un tal modo — il che non fa nè può ancor
» fare un fanciullo di tre anni, — si dice: « Egli non ragiona, egli
» non ha la ragione ». Tant'è vero che i due mondi son separa-
» bili, son realmente distinti e che, perchè uno ragioni bene re-
» lativamente alle cose dell' ordine materiale, non ne segue punto
» che possa altresì ragionare rispetto alle cose dell' ordine spiri-
» tuale e morale.

» Questa distinzione vien ammessa dal semi-razionalismo me-
» desimo: « La società, dice l' autore *Del valore* ecc., può formare
» il fanciullo a pensare ed a ragionare, col non prendere la verità
» ch'essa gl' insegna se non se *in un ordine particolare* d' idee, senza
» che gli parli delle altre, che non hanno con esse (San Tommaso
» l' ha dimostrato) *nessuna relazione immediata*. Sicchè sarebbe pos-
» sibile che l' individuo avesse imparato a pensare e ragionare, che
» avesse una ragione formata a un certo segno (è il fatto del ra-
» gazzetto di tre anni, a cui non è stato dichiarato sufficiente-
» mente il mondo invisibile) senza aver imparato nulla dalla so-
» cietà *circa Dio e la verità religiosa*. Ora, la quistione che noi
» poniamo innanzi è precisamente questa: se l' uomo vivente a quel
» modo in seno alla società possa scoprire da sè stesso *alcune ve-
» rità morali* o religiose *che non gli sono state insegnate dalla so-
» cietà*. Ecco, crediam noi, il vero stato della quistione (p. 341) ».
» Non era possibile l' esprimersi in termini più chiari (1).

» Ma questo è un ammettere la distinzione in discorso, è un
» riconoscere che dal poter l'uomo ragionare, cioè a dire *tirare
» delle conseguenze dai loro principii*, in un ordine di cose che co-
» nosce, non ne segue che possa altresì ragionare in un ordine di

(1) Non occorre che ricordiamo qui la manifesta contraddizione in cui è caduto questo autore colla soluzione che ha data di questa quistione, da lui così ben piantata. Poichè, siccome vi si era impegnato *(ibid.)*, da un canto si è *creduto* d'aver dimostrato che, anche nel caso *in cui la società non avesse insegnato all' uomo nessuna verità morale e religiosa*, questi potrebbe scoprire da sè stesso almeno *le verità più elementari*, e, dall' altro canto, *ha provato ed ottimamente provato*, mediante il raziocinio e la storia, che questa scoperta costerebbe all'uomo un *lavoro* infinito e che sarebbe *insufficiente*. Il che, in altri termini, significa che, nel caso in discorso, l'uomo può e non può scoprire nessuna verità morale e religiosa, *nemmeno la più elementare*. Giacchè il non potere scoprire se non mercè d'un *lavoro* infinito e in *modo insufficiente*, gli è un non poterle scoprir niente affatto; e davvero una scoperta simile non è una scoperta.

» cose che non conosce. Ebbene! è questo che noi sosteniamo, e
» non è altro. Dov'è dunque la contraddizione onde siamo accu-
» sati, di *negare all' uomo il potere di trarre dai principii le loro*
» *conseguenze necessarie*, *dopo d'avergli accordato il potere di for-*
» *marsi i principii e le idee?* (*La Tradizione*, capit. VI, § 43, pa-
» gine 403-406) ».

Oh davvero il grato rancidume che ha tirato fuori il sig. Peynetti, e l'amena fandonia che è venuto a ridirci il sig. Peynetti di quello scimunito tradizionalismo, il quale è così sciocco da pretendere che anche nelle cose naturali la fede preceda la ragione!!! Era proprio necessario l'Articolo del sig. Peynetti, affine di *stirpare fin l'ultima radice* di una tal insensataggine; e noi possiamo assicurare il benemerito scrittore che con questo suo articolo e colla sua tesi filosofica che, nelle cose naturali *la ragione precede la fede*, ha proprio distrutto ogni specie di tradizionalismo; cotalchè di vero tradizionalismo il quale sostenga il contrario non solo non esiste più nulla, ma non è manco mai esistito. Ha esistito soltanto e si vuol che esista tuttora il tradizionalismo delle *denominazioni* e delle analogie, il quale essendo di fabbrica cartesiana, speriamo che sparirà col suo fabbricatore; e speriamo pur anco che sparirà quel nuovo tradizionalismo, pur di fabbrica cartesiana e semirazionalista, dell' *intelletto* che CREDE, e della *fede* nell' EVIDENZA.

Il secondo argomento, con cui il signor Peynetti vuol provare contro il tradizionalismo la sua tesi che nelle naturali cose la ragione precede la fede, si è che la ragione *è e sarà sempre il fondamento della fede.* Nè si creda che qui il sig. Peynetti intenda parlare della fede naturale, per cui un uomo crede alla testimonianza di un altro uomo, il figlio crede al padre, il discepolo al proprio maestro. Nossignori, egli intende proprio parlare della fede soprannaturale, della fede divina, della fede che la dottrina cristiana suol appellare una virtù teologale. Egli intende parlare di questa, e si spiega chiaro e lampante per guisa da essere udito anche dai sordi. Chi non crede al santo, creda al miracolo; ed ecco il miracolo nelle testuali di lui parole: « Nè solo, continua egli per incremento e
» sollevandosi dal naturale al soprannaturale, nè solo la ragione va
» innanzi alla fede nel primo svolgersi della vita intellettiva del-
» l' uomo, ma eziandio il *fondamento* di tutte le cognizioni che esso
» acquista in seguito per mezzo dell'autorità, *di tutte le verità di*
» *fede*, che va mano mano ricevendo. In vero ei crede sulle prime
» ai suoi amati genitori ciò, che non può tuttavia intendere come
» sia o possa essere, perchè la ragione gli dice che persone, le
» quali tanto l'amano, non lo vogliono punto ingannare; ei crede
» *perchè la ragione gli dice di credere.* Dappoi egli crede ai suoi

» istitutori, alla Chiesa e via, *sempre e solo perchè la ragione gli* » *dice di credere*. E questo s' accorda con tutte le idee ricevute dai » psicologi, quando insegnano che l' uomo, *come uomo*, agisce sem» pre umanamente, cioè per la cognizione dell' intelletto e la deter» minazione della volontà; che questa *non tende* per nulla *nell' in-* » *cognito*; che per la ragione ci separiamo dai bruti e che noi non » dobbiamo credere alla cieca, ma pur solamente allora che la ra» gione ci prescrive di credere. E l'uomo non vien meno a questa » esigenza della propria natura; chè lo si può bene aggirare per » cavilli ondè rendersi oscura una verità evidente; ma non mai » fargli credere il contrario, tantochè gliene lasciano splendere alla » mente tutta l' evidenza.

» Dunque conchiudiamo, che non pur soltanto la ragione pre» cede la fede nell' aurora del nostro vivere intellettuale; ma sì ne » è, e ne sarà ognora il fondamento, o per esprimerci con Ales» sandro d'Hales, la ragione *crea* e *creerà* mai sempre *la fede* nel» l'ordine intellettivo: *In logicis ratio creat fidem*. (*Ateneo religioso*, » 1° agosto 1870, num. 31) ».

Noi qui dobbiamo confessare la nostra ignoranza, non potendo capacitarci che la ragione sia fondamento della fede soprannaturale. Che la sia fondamento del razionalismo, non vi vuol molto ad intenderlo perchè il razionalista non riconosce vera alcuna cosa, la quale non sia o dettata od approvata dalla propria ragione. Ma che la ragione sia o possa essere in guisa alcuna il fondamento della fede, è ciò che ne torna affatto nuova cosa; perchè abbiamo sempre imparato, ed il vedemmo testè nell' Enciclica del glorioso Pontefice dell' età nostra, che il fondamento della nostra fede è la parola infallibile di un Dio, il quale non può ned ingannarsi ned ingannare. Abbiamo anche imparato che suolsi appellar fondamento della religione il fatto della rivelazione divina, fatto cui il grande Pontefice, in quella sua stessa Enciclica, esorta *investigare diligentemente, per avere certezza* che Iddio ha parlato; e ciò perchè la fede vien dopo la rivelazione, e dapprima conviene persuadere all' uomo che Iddio ha veramente parlato, per poscia conchiudere, che dunque si deve credere alla parola di lui.

Si vedono proprio chiaramente le natie tendenze del razionalismo cattolico, il quale propende sempre a razionar tutto; financo la fede, dandole a fondamento, anzichè la parola di Dio, la ragione. E ricorderanno i nostri lettori di quel tale dei tali, razionalista cattolico, il quale non si peritò di lanciare questa proposizione: « *L'au-* » *torità e la fede* NON HANNO PREZZO se non in quanto preparano » l' uomo ALLA RAGIONE ». Su di che riflette egregiamente il P. Ventura: « Nessuno tra' razionalisti filosofi ha mai, che si sappia, osato

» dire alcun che di simile. Di più, nel riferir tutto alla ragione,
» nell' affermare che tutto dee cominciare dalla ragione e metter
» capo alla ragione per ciò che spetta alla verità, i razionalisti fi-
» losofi mettono affatto da parte l' *autorità e la fede*; ma, non fosse
» altro, essi non le subordinano alla ragione, non le avviliscono.
» Era serbato a un dottore cattolico il dir che la *fede* e l'*autorità*
» non hanno se non *un valor relativo*, in quanto possono giovare a
» *preparar l' uomo alla ragione*; che pertanto in sè non *valgono*
» nulla, non sono nulla! Era riserbato ad un prete il collocare
» la ragione umana al di sopra della *fede* e dell' *autorità* divina,
» l' uomo al di sopra di Dio (*La Tradizione*, capitolo III, § 23,
» p. 201) ».

Da questo tratto ne pare che il P. Ventura non possa essere stato ingiusto verso il P. Chastel, giacchè sembra che non la risparmi ad alcuno, manco ai dottori, e porta ragioni e convince. Crediamo anzi che non sarebbe, se ancor vivesse, ingiusto verso il sig. Peynetti, e non lascerebbe certo di dirlo un accusatore nè critico, nè esatto della scuola tradizionale, perchè seguendo l' andazzo del razionalismo sedicente cattolico, toglie alla fede il vero ed unico possibile suo fondamento, la Parola di Dio e l' autorità infallibile della Chiesa per darle a fondamento, che mai? La ragione!!! Vi può ella essere contraddizione più aperta e più ripugnante di questa? Una fede soprannaturale che ha a fondamento la ragione naturale!!! Non è forse ciò un quissimile dell'altra proposizione, con tanta forza impugnata dal P. Ventura? Il dire che la fede ha *a fondamento la ragione*, non è forse in certa qual guisa peggiore sentenza del dire che, l' autorità e la fede *non hanno prezzo* se non in quanto preparano l' uomo *alla ragione*? Imperocchè in questa seconda proposizione è considerato soltanto il merito dell' effetto che è di preparar l' uomo alla ragione, ma è almeno almeno rispettata la natura; laddove nell'altra non è rispettata manco questa, giacchè ciò che si basa sopra un fondamento naturale qual è l'umana ragione, può ella esser altro che cosa naturale?

Si dirà: ma pur è un fatto, che se l' uomo crede, crede *perchè la ragione gli dice di credere*. Dunque la ragione è sempre il fondamento della fede. Neghiamo il conseguente; perchè dal dire la ragione all' uomo di credere, non ne consegue menomamente che, dunque la ragione sia il fondamento della fede. La ragione è una qualità necessaria nel soggetto che deve credere, perchè la fede non può trovarsi che nell' essere ragionevole. Or essendo l' uomo un essere ragionevole, è ufficio della ragione il somministrargli i motivi di credibilità delle cose della fede, *investigando* specialmente il *fatto della rivelazione divina*, il quale gli dà *la certezza che Id-*

dio ha parlato. Ma la è ben altra cosa l' investigare il fatto della rivelazione divina per ritrovarvi i motivi di credibilità, ed altra cosa è la fede, le cui verità ci sono fatte certe per mezzo della rivelazione divina; altro è il mezzo ed altro è il fine; altro è la qualità dell' individuo ed altro è la natura della verità che è proposta da credere all' uomo. La ragione è il mezzo, la fede è il fine da raggiugnere; l' uomo ragionevole è il soggetto, la fede è l' oggetto. La ragione adunque non è altro che uno strumento per arrivare alla fede mediante la rivelazione e la grazia, è un lume naturale che conduce al soprannaturale; ma non è e non può essere il fondamento della fede.

A rimanerne ancor più pienamente convinti basta considerare questa sola terza proposizione della sacra Congregazione dell'Indice. Se i nemici del tradizionalismo, invece di discervellarsi nel trovar che dire contro il tradizionalismo, alterando tutto e falsando tutto pur da far parere in qualche guisa, anche strana, che la sacra Congregazione dell' Indice ha stabilito quattro proposizioni contro il tradizionalismo; si fossero invece occupati di rilevar, senza impegno di scuola e di una scuola non troppo felice, il vero senso e genuino di dette proposizioni, vi avrebbono ritrovato i dettati della vera e pura dottrina cattolica, eglino stessi non le avrebbono dette così grosse snaturando la fede: « L' uso della ragione precede la fede » e conduce ad essa coll' aiuto della rivelazione e della grazia ». Dunque la ragione precede la fede affine di condurre ad essa l'uomo; dunque la ragione non è altro che la guida per condur l' uomo alla fede, e se è la guida dell' uomo, non può e non potrà mai essere il fondamento di essa fede.

Ma, ed Alessandro d' Hales? Non ha forse insegnato che nelle cose logiche la ragione crea la fede: *In logicis ratio creat fidem?* Che si vuol egli quindi di più? Si può egli essere più chiaro e più esplicito? Senza fermarci in molte dispute, perchè converrebbe esaminar prima ben bene quel passo, vedere ciò che il precede e ciò che lo segue, il che si potrebbe fare se il signor Peynetti ci avesse favorita la citazione, ci restringiamo a far riflettere soltanto che ben ponderato anche isolato quel passo, non si può dargli altro senso che quello della sacra Congregazione dell' Indice, val a dire che la ragione *precede la fede* E CONDUCE AD ESSA, sempre per altro *coll' aiuto della rivelazione e della grazia*. E chi mai potrebbe prendere in senso letterale quelle parole di un tanto teologo che veniva acclamato qual *Dottore irrefragabile* e la cui *Somma*, da lui scritta per ordine d' Innocenzo IV, stampata a Norimberga nel 1484 ed a Venezia nel 1575 in quattro grossi volumi in foglio, veniva appellata *Fontana di vita*; come se avesse inteso dir proprio che la

logica *crea* la fede, che l'umano *crea* il divino? Che la logica possa aiutar in qualche guisa puramente umana a persuader all'uomo di accettare i misteri della fede; che le dimostrazioni logiche e razionali consiglino il ragionevole ossequio proclamato dall'Apostolo, e guidino alla fede, sta: e questo noi crediamo l' unico vero senso che dar si possa alla sentenza di Alessandro d'Hales. Ma che la logica *crei* la fede o che la *ragione sia il fondamento della fede*, è ciò che nè quel celebre può mai aver inteso di dire, nè noi possiamo ammettere in guisa alcuna; insegnandone la sacra Congregazione dell' Indice che l'*uso*, s' intenda bene, l'*uso* della ragione precede la fede e conduce ad essa (non basta però la sola ragione) *coll' aiuto della rivelazione e della grazia.* E chi mai potrebbe pensare che naturali convincimenti, sieno pur pieni quanto si vogliano, possano dare una fede, la quale è dono gratuito e soprannaturale di Dio, senza la *rivelazione* e senza la *grazia?*

Ciò pensi il razionalismo sedicente cattolico, chè noi nol possiamo pensare; ma dalle premesse cose ci crediamo in diritto di conchiudere: La ragione è sì *guida* alla fede, coll' aiuto della rivelazione il cui *fatto* le è dato *investigare*, è lucerna che manda un *naturale* chiarore che precede l' uomo affine di condurlo alla fede; ma non è e non può essere *fondamento della fede.*

Ma si vuol proprio un' autorità veramente irrefragabile, la quale ne dichiari con sicurezza la dottrina cattolica su questo punto importantissimo, e ne dica con chiarezza e con precisione, *levando ogni ombra di dubbio e di scusa*, direbbe il sig. Peynetti, ai razionalisti cattolici, se la ragione possa in guisa alcuna dirsi *fondamento di tutte le verità della fede?* Questa autorità noi l'abbiamo, ed è nientemeno che quella del Papa Pio IX, val a dire del Maestro, del Dottore, del Pastore universale di tutto il gregge di Gesù Cristo; di Pio IX, dalla cui prima Enciclica fu tolta la prima delle quattro proposizioni della sacra Congregazione dell' Indice, le quali il razionalismo cartesiano spacciò stabilite contro il tradizionalismo reo dell' *enorme delitto* di non poter accettare gl' irrazionali ed anticattolici di lui raggiugnimenti. E questo gran Papa che, conoscendo il bisogno della società odierna, ebbe sempre in mira di combattere con ogni sua possa l' universale apostasia da ogni fede, il razionalismo, sotto qualsiasi forma ed in qualsiasi grado di *moderazione* ei si presentasse, nella Enciclica del 17 marzo 1856, diretta all' Episcopato dell' impero d'Austria, dice chiaro e lampante che, la Chiesa *non cessa d' inculcare che* LA FEDE NON HA A FONDAMENTO LA RAGIONE, SIBBENE L'AUTORITA': *Ecclesia inculcare non desinit*, FIDEM NON RATIONI, *sed auctoritati inniti.* Ciò è ben diverso dal dire che *la ragione crea la fede!* è ben altro che *la ragione fondamento di tutte le verità della*

fedeli!! Noi dovremo di nuovo trattare di questa Enciclica; e perciò ci dispensiamo da ogni ulteriore non necessario comento. Concludiamo invece che anche per questo capo dee dirsi che questa terza proposizione della sacra Congregazione dell' Indice, del pari che le due precedenti, è col fatto della sua dottrina la vera e la reale condanna del razionalismo sedicente cattolico.

PROPOSIZIONE QUARTA.

IL METODO CHE USARONO S. TOMMASO, S. BONAVENTURA E DIETRO LORO GLI ALTRI SCOLASTICI NON MENA PUNTO AL RAZIONALISMO, NÈ FU CAGIONE, PER CUI LA FILOSOFIA PRESSO LE SCUOLE ODIERNE INCAPPASSE NEL NATURALISMO E NEL PANTEISMO. ONDECHÈ NON È LECITO INCRIMINARE QUEI DOTTORI E QUEI MAESTRI, PERCHÈ ABBIANO USATO UN TAL METODO, IN ISPECIE APPROVANDO O PER LO MENO TACENDO LA CHIESA.

Gli scolastici uniformemente e costantemente insegnavano, e l'ha insegnato anche il Papa, NON ESSERE MANCO DA PENSARSELA CHE LA RAGIONE SIA BASTANTE A CONSEGUIRE LA VERITA'.

Noi abbiamo già veduto nelle osservazioni generali su queste quattro proposizioni della sacra Congregazione dell'Indice, che l'articolista della *Civiltà Cattolica*, dopo aver detto che la prelodata sacra Congregazione aveva stabilito quattro proposizioni contro il tradizionalismo, dichiarava immediatamente che le tre prime soltanto facevano al suo proposito. Eppure fra tutte quelle proposizioni non ve n'ha forse alcuna, cui poter dare una qualche apparenza, che la sacra Congregazione l'abbia stabilita contro il tradizionalismo. Imperocchè la prima è diretta contro il razionalismo assoluto, la seconda e la terza sono state date da firmare all'abbate Boutain che non fu mai tradizionalista; la quarta sola è diretta personalmente contro un tradizionalista, qual è il signor Bonnetty.

Ecco infatti ciò che a questo proposito dice il P. Ventura, il quale conosceva intimamente il sig. Bonnetty. « Conoscendo (egli » il sig. Bonnetty) così poco la filosofia scolastica come poco la co» noscono i suoi avversarii, si è dato a più riprese il torto di bia» simarne il metodo, siccome è detto in sulla fine della proposi» zione medesima. Ma primieramente, come abbiam fatto notare » più su, appena la scuola tradizionalista (che non ha diviso mai, » anzi che ha riprovato una simile critica) ne ha fatto l'osservazione » al signor Bonnetty, questo dotto e zelante difensore della verità,

» con una docilità degna dei maggiori elogi, non ha titubato un mo-
» mento a confessare il suo torto e a ripararlo. Ciò accadde tre anni
» fa. Secondariamente, fervoroso tradizionalista per quanto si voglia,
» il signor Bonnetty, non è però da sè solo la scuola tradizionalista;
» tanto ci corre, e il suo modo erroneo di valutare la scolastica e i
» gran maestri di questa, è anche meno la dottrina tradizionalista
» stessa o non vi ha la menoma relazione. Sicchè la giusta censura
» contenuta in questa proposizione è unicamente personale al signor
» Bonnetty, non concerne fuorchè una sola delle sue opinioni, e mani-
» festamente la scuola ed il sistema tutto quanto dei tradizionalisti
» non c'entrano per nulla. (*La Tradizione*, capit. VI, § 48, p. 464
» e 465) ».

E noi pure conveniamo che il sig. Bonnetty ha sbagliato; e crediamo che lo scrittore dell'articolo della *Civiltà Cattolica* abbia creduto meglio di tacere intorno a questa proposizione, dicendo che *non fa al suo proposito*, senza servirsi dell'argomento che gli offeriva la condanna del sig. Bonnetty tradizionalista, facendo apparire condannata tutta la scuola tradizionale, perchè *uno*, *uno* de' suoi alunni ha ignorantemente *e non senza altrui cooperazione* errato. Diciamo non senza altrui cooperazione, perchè essendo dominante su tutte le cattedre della filosofia cattolica il cartesianismo, già si sa come eglino soleano parlare e del medio evo e della scolastica, del rinascimento e del *valore* della ragione. E si sa pur anco come il fondatore della scuola razionalista sedicente cattolica abbia lasciato a' suoi seguaci questo testamento: *Atterrate, atterrate l'antico idolo del Peripaticismo.*

Di cotesta guisa pertanto andò la faccenda rispetto alle quattro proposizioni della sacra Congregazione dell'Indice; d'onde si conosce l'alta sapienza anche pratica della sacra Congregazione dell'Indice, la quale rimandò in Francia quelle quattro proposizioni *con proibizione espressa, caso che si volesse pubblicarle, di aggiugnervi commentarii o interpretazioni di qualsiasi fatta.* Se il razionalismo cattolico avesse osservato queste prescrizioni, al certo che non avrebbe spropositato tanto affine di sorreggersi in sul falso, ed affine di sorreggersi sul falso, i suoi seguaci non si sarebbono dati ad inventar false accuse ed a spacciar condannato un tradizionalismo, il quale è la dottrina cattolica sostenuta dai Padri della Chiesa, insegnata dai Sommi Pontefici e da ultimo promulgata autorevolissimamente dalla sacra Congregazione dell'Indice: nel mentre i falsi accusatori di esso tradizionalismo, cui per giunta spacciano condannato, sono eglino, proprio eglino, i condannati, professando una dottrina contraria a quella dei Papi e della stessa sacra Congregazione dell'Indice. Cosa invero curiosa e quasi da non credersi!!!

Il celebre P. Ventura, colle cui parole mettiamo fine al nostro discorrere delle quattro proposizioni della sacra Congregazione dell'Indice, non può non lamentare l'abuso ch'è stato fatto di queste proposizioni, e perciò conchiude: « Quello che ne fa meraviglia e » ci affligge ad un tempo si è, il vedere altri scrittori della mede- » sima scuola far lor pro anch'essi di quelle pretese condanne » del tradizionalismo con un'impudenza a cui non ci avevano av- » vezzi. Un di loro, in un libro nel quale rinnova l'illuminismo di » Malebranche, il razionalismo del sig. Cousin, e le accuse insolenti » dell'eresia e dell'incredulità contro S. Tommaso e contro la sua » filosofia, un di loro non ha forse avuto il tristo coraggio di dire » che *la dottrina esposta in quel libro è conforme alle quattro pro- » posizioni romane* da noi esaminate: *che quel libro n'è quasi il » commentario, che non poteva uscire alla luce in circostanze più » favorevoli* (!), e che il metodo esposto in *quel libro onde dimo- » strare la necessità della rivelazione è quello esattamente di S. Tom- » maso?* Altri scrittori semi-razionalisti del numero di quelli che, » in nome della *libertà della Chiesa gallicana*, sostengono ancora » le decisioni delle *congregazioni romane* non fare autorità in Fran- » cia, e che, occorrendo, non si fanno scrupolo alcuno di criti- » carle ed anche di beffarsene, non si son essi affrettati di pub- » blicare, di commentare le quattro proposizioni suddette emanate » da una *congregazione romana?* Altri autori finalmente della me- » desima scuola, pei quali le condanne dell'*Indice* non hanno la me- » noma importanza, non si son forse impadroniti con gioia di que- » ste proposizioni dell'*Indice?* non le hanno forse imposte come » tante decisioni dogmatiche della Santa Sede e della Chiesa nei » medesimi seminarii, nei quali si erano creduti di potere senza » offendere alte convenienze stabilire la filosofia di Descartes e » di Malebranche, proibite dall'*Indice?* Si creda ciò che si vuole » del fatto nostro. Noi confessiamo di non trovare in noi il co- » raggio di credere alla sincerità, alla buona fede di un simil pro- » cedere. Ah! quanto è doloroso il vedere sacerdoti cattolici non » tenere, nelle discussioni coi loro confratelli, altra condotta da » quella dei filosofi increduli nelle loro discussioni cogli apologisti » del cattolicismo, de' quali filosofi increduli il sig. De Maistre ha » detto con tanta ragione: « Non ne conosco un solo che si me- » riti il titolo di galantuomo! » Perciò, quand'anche non sapessimo » che il semi-razionalismo è errore e il tradizionalismo verità, noi » ne saremmo convinti soltanto dal modo con cui ci combattono » i nostri avversarii. Imperocchè l'oltracotanza, l'ingiustizia e la » menzogna sono le armi predilette dell'errore contro alla verità! » E, vera iniquità dello spirito, l'errore mente sempre se stesso non

» meno che agli altri: *Mentita est iniquitas sibi!* (*Psal.*) » (*La Tradizione*, capit. VI, § 48, pag. 464, 465).

ARTICOLO SECONDO.

Del linguaggio dei Sommi Pontefici e della loro dottrina tradizionale.

Pei nostri principii, noi siamo intimamente persuasi, che il linguaggio dei Papi e la loro dottrina sia la gran pietra di paragone per provare ogni altra dottrina, e riscontrare se la sia oro vero oppure orpello. E ciò per la loro qualità esclusiva di Pastori e di Dottori universali, che fungono il proprio ministero, come parla il Concilio Vaticano. Non già che con ciò noi vogliamo dire essere altrettante decisioni dommatiche, e perciò altrettanti articoli di fede tutte quelle cose che si contengono nelle Bolle, nelle Lettere Apostoliche, nelle Encicliche; ciò sarebbe un eccesso e quindi errore. Noi non diciamo questo, però asseveratamente affermiamo, essere sempre più convenevole, più giusto, più sicuro il seguire la dottrina insegnata dal Papa, che la dottrina di qualsiasi dottore privato. Noi crediamo di non dover moltiplicare le prove, perchè crediamo di non poter avere alcun cattolico che ne faccia contro.

Ciò posto, noi la discorriamo così: Chiunque voglia conoscere una dottrina, la confronti col linguaggio e cogli ammaestramenti dei Papi; e quella sarà migliore dottrina, la quale più si accosterà alla loro; quella poi sarà dottrina peggiore, la quale si allontanerà più dal loro linguaggio e dai loro ammaestramenti. Or, restringendoci al solo argomento della cognizione di Dio, cioè se una tal cognizione possa essere *conseguimento* d' una ragione non aiutata da soprannaturale rivelazione; osserviamo qual sia la dottrina insegnata dai Papi su questo punto; val a dire se eglino abbiano dettato coi razionalisti cattolici che, l' uomo può arrivare ad una tal cognizione per uno sforzo della propria ragione senza aver mestieri della soprannaturale rivelazione, perchè la mente di lui si solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice; oppure se abbiano insegnato, essere stata necessaria la rivelazione divina perchè gli uomini conoscano veramente Iddio, e non solo circa quelle cose che superano l' intelligenza dell' uomo, ma circa quelle pur anco che colla ragione si possono investigare.

Ecco qui le due scuole, la scuola razionalista che dice d' essere cattolica, e la scuola tradizionale; e tutto il detto fin qui sembra riepilogarsi in questa semplicissima esposizione dei due sistemi. Or di chi è ella la ragione e di chi il torto? Qual è la dottrina da

abbracciarsi e quale quella che merita d'essere rigettata? La soluzione del problema la ci sembra la più facile del mondo. Trattasi di un fatto; e senza discervellarsi in molti ragionamenti od in astratte speculazioni, basta osservare ciò che su questo punto hanno insegnato i Papi. Nè noi ci prenderemo la briga di scorrere la lunga serie dei Sommi Pontefici, perchè ciò non sarebbe che un riempiere pagine con un inutile sfoggio di materiale erudizione. D'altro canto, si può star sicuri che quanto è stato detto da un Papa, non fu certo contraddetto da un altro. Perciò noi ci restringiamo a riferire solamente ciò che, intorno a questa cognizione di Dio, hanno inculcato ed inculcato caldamente i due Sommi Pontefici Gregorio XVI, di felice memoria, e Pio IX gloriosamente regnante. Così si ravviserà con tutta la chiarezza qual sia la dottrina che più si accosti alla dottrina dei Papi, se quella del razionalismo sedicente cattolico oppur quella della scuola tradizionale; e quindi ognuno potrà trarre per conseguenza ciò che convenga od abbracciare o ricusare.

Cominciamo da Gregorio XVI. Il Concilio provinciale di Amiens, nel paragrafo III del suo *Direttorio*, che ha per titolo *Della filosofia*, riporta due passi delle Encicliche di quel grande Pontefice, l'uno tratto dall'Enciclica del 1834, l'altro da quella del 1832. Noi crediamo ben fatto riportare il brano contenente ambo i passi di quelle Encicliche inserite dal Concilio nel suo *Direttorio*. Siccome dovremo più innanzi dire alcun che di questo Concilio, così la sarà, se non altro, strada già fatta. Ci dispensiamo poi dal riportare il testo latino, perchè ognuno può riscontrare la verità di ciò che tralasciamo nella *Storia universale della Chiesa Cattolica* dell' Ab. Rohrbacher, tom. XVI, edizione di Torino, pag. 64. Ecco infatti ciò che dice quel Concilio provinciale, i cui atti furono approvati dal Sommo Regnante Pontefice, l'immortale Pio IX: « Rispetto alle discussioni filosofiche, nelle quali entra la religione, i
» professori devono anzitutto aver dinanzi agli occhi le apostoliche
» costituzioni, dalle quali furono condannati i vari filosofici errori
» dei tempi nostri, e specialmente avere in riverenza la dottrina
» contenuta nell'Enciclica del Sommo Pontefice Gregorio XVI, in-
» dirizzata a tutta la Chiesa nel 1834. Dove fra le altre cose si dice
» che, « è cosa deplorabile assai vedere a qual eccesso di delirio
» vada l'umana ragione, quando l'uomo si lasci vincere dall'amore
» della novità; e che, contro l'ammonizione dell' Apostolo, sfor-
» zandosi di *saper più che non conviene*, confidando soverchiamente
» in se stesso, *pensa che la verità si abbia a cercare fuori della*
» *Chiesa cattolica, nella quale la verità medesima trovasi tutta im-*
» *macolata e pura*, onde alla Chiesa viene giustamente il nome di

» colonna e sostegno della verità. Voi intendete benissimo, Venerabili Fratelli, che noi qui parliamo del fallace sistema di filosofia di fresco inventato, e che vuol essere del tutto riprovato, come quello che mena a temerario e sfrenato amore di novità. *Non si cerca altrimenti la verità ov'ella si trova*; *ma*, *lasciando da un lato le sante ed apostoliche tradizioni*, *si vogliono introdurre altre dottrine vane, frivole, incerte, non approvate per nulla dalla Chiesa, e sulle quali uomini vanissimi fanno ragione*, *ma fallacemente*, *che si possa stabilire ed appoggiare la verità medesima* ». A queste gravissime parole sono da aggiungere le altre dell' Enciclica dello stesso Papa nel 1832: « Indirizzando il paterno amor vostro specialmente a coloro che attendono alle scienze ecclesiastiche ed alle filosofiche quistioni, fortemente esortateli a non *fidarsi imprudentemente del solo loro ingegno*, acciocchè non vengano ad allontanarsi dalla via della verità e non si lascino trascinare sulla strada degli empi. Ricordinsi che Dio è il direttore della sapienza, e il correttore dei sapienti (Sap. VII, 15), E CHE STARE NON PUÒ CHE NOI CONOSCIAMO DIO SENZA DIO, IL QUALE PER MEZZO DEL VERBO INSEGNA AGLI UOMINI A CONOSCERE IDDIO (S. Iren. lib. IV, c. 12). È da superbo, o piuttosto da insensato, il voler pesare in umana bilancia i misteri della fede che superano ogni intelletto, *e star confidati nella nostra ragione così debole e inferma* ».

Noi abbiamo riportato i passi di ambo le Encicliche invocate da quel Concilio provinciale, affine di unire insieme le nostre riflessioni sovr' ambedue; giacchè tali riflessioni, derivanti dalle gravi sentenze annunziate in esse Encicliche, sono altrettante confermazioni autentiche ed autorevolissime del grande principio degli scolastici: la filosofia ancella della teologia, e la ragione serva della rivelazione: *Philosophia Theologiæ ancilla;* perchè i raggiugnimenti son poetici sogni, e la sola dimostrazione è realtà filosofica. Infatti, è detto a condanna della falsa filosofia, che essa *pensa che la verità si debba cercare fuori della Chiesa cattolica*, *nella quale la verità medesima trovasi tutta immacolata e pura*. Ecco qui proclamato il principio di autorità, il quale si estende anco sopra la stessa filosofia chiamata ad obbedire, non mai a signoreggiare od a pretendere all' *indipendenza*; poichè, come l' uomo non può essere indipendente da Dio, così non può la sua ragione essere indipendente dalla fede, dalla rivelazione e dalla Chiesa depositaria, custode, interprete infallibile di entrambe. Nè con ciò vogliam dire che nelle dimostrazioni filosofiche e razionali si debbano usare i *principii rivelati*, come suolsi fare nelle argomentazioni teologiche; chè ciò non fu mai tradizionalismo, fu invece graziosità del razio-

nalismo cattolico, sempre operoso anche troppo nell' affibbiar bottoni senz' occhielli alla veste dei tradizionalisti. Imperocchè il razionalismo sedicente cattolico, o razionalismo moderato, oppure semirazionalismo, od anche cartesianismo, chè già tutte queste *denominazioni* sono sinonimi esprimenti un solo e medesimo sistema, il sistema delle idee soggettive; affin di distrurre la necessità della primitiva rivelazione per la notizia delle verità dette naturali, dall' essere queste verità primitivamente rivelate ne trasse per conseguenza che, dunque il tradizionalismo ha qual *canone* che, la *filosofia debba muovere dai principii rivelati*. Assurda conseguenza! essendo l' applicazione dei principii e non già la sorgente d' onde una verità deriva, quella che la dichiara sì o no naturale. Se tu la dimostri applicandole i principii, della ragion naturale, allora la si appella una verità naturale; se poi tu la provi coi principii rivelati, coi principii di quella scienza superiore ch' è la scienza di Dio e dei beati, allora la si dirà una verità soprannaturale. E ciò giustamente, perchè i naturali principii non possono ingenerare che un naturale convincimento, ed il naturale convincimento non è fede, ma soltanto *guida alla fede coll' aiuto della rivelazione e della grazia*.

Ciò invece che noi intendiamo pel principio di autorità che deve dominare la stessa filosofia si è rispetto al tema, all' argomento, al soggetto delle nostre dimostrazioni, od a spiegarci meglio, rispetto alla prima nozione od alla semplice notizia di una qualche verità. E con ciò intendiamo dire quanto ha detto Papa Gregorio XVI, cioè che, *non si deve cercare la verità fuori della Chiesa cattolica, nella quale la Verità medesima trovasi tutta immacolata e pura*. Queste parole sono la più aperta smentita allo stortissimo principio della *ragione indipendente*, dell' *autonomia della ragione* ed anche della *ragione che trae dal proprio fondo* (*de proprio rationis fundo*) la verità; dal che poi i sognati raggiugnimenti tanto del razionalismo assoluto, quanto del razionalismo sedicente cattolico. Diciamo *i sognati raggiugnimenti*, perchè da queste parole del Papa si hanno solenne e piena confutazione. Imperocchè se si deve cercare la verità nella Chiesa cattolica, dunque la verità non la si cava dal *fondo* della ragione, ma dal *fondo* della Chiesa cattolica. E davvero, che non si può cavare da un fondo ciò che non si trova in esso, ma s' ha mestieri di cercarlo e di trovarlo in un altro ove unicamente ed esclusivamente si trova. Noi nasciamo in grembo alla Chiesa cattolica, e quindi siamo rischiarati dal sole della verità che risplende in questa terra di Gessen, nel mentre l'Egitto razionalista giace nelle più fitte tenebre sepolto. Il P. Chastel, il più impegnato sostenitore dei raggiugnimenti cartesiani, tanto tenero pei razionalisti

quanto avverso ai tradizionalisti, ragionando di chi nasce in seno alla società cattolica dice egregiamente che *il sole rischiara anche coloro che gli volgono le spalle.* Eppure dopo una sentenza così vera e così conforme alla dottrina proclamata da Gregorio XVI nella sua Enciclica, si mette a sostenere colla logica di un entusiasta furibondo le conquiste di una ragione, la quale da sè sola e senza il soccorso della rivelazione divina conseguisce le idee religiose, morali, intellettuali coi soliti eccetera, i quali sono come gli esponenti d' una potenza emmesima che va all' infinito!!! In qual guisa poi si uniscano insieme *il sole che rischiara anche coloro che gli volgono le spalle*, ed i *raggiugnimenti* di una ragione, che si fa *sollevare fino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*; vattel a pesca!!! Si uniscono insieme come la dottrina di Gregorio XVI, maestro di verità, e quella di Cartesio messo all' Indice!!!

Di più, dappoichè la verità anche filosofica facente parte della religione, non la si deve cercare fuori della Chiesa cattolica, nella quale la verità medesima trovasi tutta immacolata e tutta pura, perlocchè la Chiesa vien giustamente appellata colonna e fondamento della verità; dunque la verità non è in noi soggettiva ma oggettiva, perchè ciò che si deve cercare non si possiede, non è in noi, ma è fuori di noi. Non essendo poi la verità soggettiva, ma oggettiva, giacchè si deve cercarla fuori di noi e non la è in noi; e dovendola noi cercare in quella Chiesa, nella quale trovasi la Verità medesima tutta immacolata e tutta pura, ne viene di conseguenza che, la verità fa duopo riceverla, giacchè non la si trova immacolata e pura che nella Chiesa cattolica. Se il conquisto della verità fosse una prerogativa dell' umana ragione, la si sarebbe veduta uniforme e costante in tutte le regioni ed in mezzo a tutti i popoli. Invece che cosa si è mai veduto? Si è veduto, e questa è storia, si è veduto il lume della verità risplendere ovunque la Chiesa cattolica stende la benefica sua influenza; si sono vedute le tenebre della notte stendersi dense ovunque il sole della cattolica verità non abbia sospinto i suoi raggi, o gli uomini ne abbiano abbandonato l' amica luce. È dunque comprovato che i raggiugnimenti dei razionalisti cattolici sono affatto opposti alla dottrina insegnata dai Papi. Ed è pur comprovato che la filosofia dev' essere *ancella della teologia*, poichè da questa ella riceve l' *idea precedente*, cui, al dir d' Aristotile, si devono applicare i naturali principii, ch' è quanto dire la notizia di una verità da dimostrarsi coi lumi della ragione, il tema, l' argomento, di una dimostrazione razionale. E qual maggior legame di siffatta dipendenza quanto quello del bisogno di ricevere il soggetto cui applicare i propri principii? Così una verità si lega coll' altra, il principio scolastico

della dipendenza della filosofia dalla teologia è ognor più confermato; e tutto, la Scolastica e la dottrina dei Papi comprovano l'insussistenza, anzi la falsità manifesta ed aperta dei raggiugnimenti cartesiani e razionalisti.

E donde infatti e perchè è ella la Chiesa cattolica colonna e sostegno della verità? Forse perch'ella siasi arbitrariamente arrogata il monopolio della verità dichiarando a capriccio ed a casaccio verità ciò che non è verità, ovveramente pretendendo d'aver ella sola il potere ed il diritto di raggiugnerla o d'inventarla? Due ragioni ne apporta Papa Gregorio XVI dell'essere la Chiesa colonna e sostegno della verità. La prima si è il *trovarsi in lei la* VERITA' *medesima tutta immacolata, tutta pura*, val a dire quel *Verbo fatto carne che ha abitato fra noi, e che è in mezzo a lei* in tutti i giorni *fino alla consumazione dei secoli: Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi* (Matt. XXVIII, 20). La seconda ragione si è l'esser ella depositaria delle tradizioni apostoliche, di che or ora diremo. La Chiesa stessa adunque non raggiugne, non inventa, non crea la verità, ma bensì la riceve, e la riceve per custodirla ed esserne l'interprete fedele. La riceve dal divin suo fondatore che è in mezzo a lei fino alla consumazione dei secoli; la riceve pel canale della tradizione apostolica, della quale è da farsi caso quanto la parola scritta. Lo stesso Figliuolo che è nel seno del Padre, dice S. Giovanni, non ha inventato nulla, non ha nulla raggiunto, ma solamente *narrato*, perchè ha fatto noto quanto aveva *udito* dal Padre suo: *Unigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarravit* (Io. I, 18); *Omnia quæcumque audivi a Patre meo, nota fecit vobis* (Io. XV, 15). Non v'hanno quindi che questi razionalisti, i quali con tutto il loro cattolicismo in dottrina, pretendono di aver alcun che di più della Chiesa cattolica e del Figliuolo stesso di Dio; perchè eglino non narrano già ciò che hanno udito, ciò che è stato loro detto, ma colla sola loro ragione naturale credono di raggiungere la cognizione di spirituali cose, che nè si veggono cogli occhi, nè si toccano colle mani, nè si percepiscono per la via ordinaria dei sensi, e che anche dopo averne ricevuta la notizia per mezzo dell'ammaestramento, non si possono concepire che a modo di fede, *per modum fidei*; pretendendo che la loro *mente si sollevi infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice!!!* Or qual dottrina e qual linguaggio sono mai cotesti se non una dottrina ed un linguaggio affatto opposti alla dottrina ed al linguaggio del Papa; del che poi è splendidissima prova che, essendo contrari alla dottrina ed al linguaggio del Papa, si mostrano anche opposti alla dottrina ed al linguaggio della Chiesa e del Vangelo?

La seconda ragione che noi abbiamo apportata per isviluppare la dottrina del Papa Gregorio XVI, circa l' essere la Chiesa colonna e sostegno della verità anco filosofica riflettentesi a religione, si è che, essendo depositaria della tradizione apostolica, ella possiede tutte le verità anco filosofiche riflettentisi a religione, e le possiede per guisa che altrove non si possono trovare tanto *immacolate*, tanto *pure*, tanto perfette. E l' abbiamo posta in campo non già per nostro particolare impulso, sibbene perchè il Papa ne ha più innanzi parlato. Di fatto, sfolgorando il falso *sistema di filosofia di fresco inventato* e che *merita d'essere del tutto riprovato*; soggiunge che, *lungi dal cercare la verità dov' ella si trova, lascia in disparte le sante ed apostoliche* TRADIZIONI, *per introdurre altre dottrine per nulla dalla Chiesa approvate.* In queste poche parole noi troviamo delineate con precisione ambo le filosofie: la filosofia falsa e la filosofia vera. Di fatto, ci è indicata qual filosofia falsa quella, la quale invece di attenersi *alle sante ed apostoliche tradizioni* le lascia in disparte; dunque la vera filosofia è quella che si appoggia alle *sante ed apostoliche tradizioni*, la filosofia tradizionale, la filosofia che discende da quella dei Padri, la quale, come abbiamo veduto in S. Agostino, facea derivare la nozione financo dell' Unità di Dio, che pur si dimostra coi soli lumi della ragione naturale, dalla tradizione apostolica; filosofia che ha continuato felicemente negli scolastici ed in tutte le scuole cattoliche fino all' epoca del preteso Rinascimento, in cui *la coltura dei classici pagani è rifiorita a vita novella.*

Or, dalle gravi sentenze del Sommo Pontefice Gregorio XVI si ravvisa dover essere tale la filosofia cattolica, la filosofia propriamente detta, val a dire l'amicizia colla vera sapienza, la quale se non è sempre una, e quindi tradizionale, non può manco essere sapienza vera. Ciò il si rileva chiaramente da quanto è stato detto da quel Pontefice intorno *al sistema di filosofia di fresco inventato*, il quale è appunto quello di attribuire alla ragione il *raggiugnimento* della verità. E di fatto, questa filosofia raggiugnitrice era ignota nei secoli cristiani dei Padri e nei posteriori della scolastica. Il razionalismo pagano è ricomparso nel mondo all' epoca del Rinascimento; ma questo neo-paganesimo metteva di per sè ed a prima giunta ribrezzo, perchè era di propria natura una vera apostasia dalla fede. Dopo qualche tempo Cartesio inventò il razionalismo moderato, che si chiamò anche razionalismo cattolico; però sempre di fondo razionalista. Questo sistema trovò dei gagliardi oppositori, i quali l' hanno recisamente rigettato; ma poi delle possenti influenze, specialmente nella recente età nostra, lo hanno accreditato e diffuso.

Or, posti qual principio del sistema i *raggiugnimenti*, è giuoco-

forza che la ragione non faccia caso delle *sante apostoliche tradizioni*, giacchè spetta a lei il raggiugnere la verità, ed essa ha la possanza di raggiugnerla. Che far mai della tradizione, anche apostolica, se la ragione sola è bastante a raggiugnere la verità? La nozione dell'unità stessa di Dio non la si pretende forse conquisto della ragione, in onta a quanto ne dissero le testimonianze dei più autorevoli Padri che la confessano derivata, come già abbiamo veduto, dalla tradizione apostolica? E poi non sono eglino i razionalisti cattolici, i quali abborriscono tutto ciò che sa di tradizione? Quante non ne hanno eglino inventate contro il sistema tradizionale? E in ciò si mostrano proprio valenti raggiugnitori!!! Siccome la scuola tradizionale riconosce ed ammette non il semplice *fatto*, ma la *necessità* vera della primitiva rivelazione, non si è forse inventato, *essere secondo i canoni del tradizionalismo che la filosofia debba muovere dai principii rivelati?* Curiosa davvero!!!

Di più, dice il Pontefice che, a causa di questo *sistema di filosofia di fresco inventato, non si cerca più la verità ov'ella si trova, ma lasciando da banda le sante ed apostoliche tradizioni, si vogliono introdurre altre dottrine vane, frivole, incerte, non approvate per nulla dalla Chiesa*. Or qual è egli il *sistema che, abbandonando le sante ed apostoliche tradizioni, introduce altre dottrine vane, frivole, incerte, non approvate per nulla dalla Chiesa*, se non il sistema dei *raggiugnimenti?* Il sistema tradizionale no, il quale dicesi appunto tradizionale perchè si appoggia alla tradizione, e specialmente alle tradizioni sante ed apostoliche. Dunque non può esser altro che il sistema dei *raggiugnimenti*, perchè ad introdurre dottrine vane, frivole, incerte e non approvate dalla Chiesa non vi vuol meno di una ragione, la quale presuma di *raggiugnere* da sè *sola* la verità, e che quanto ha raggiunto sia proprio verità.

Un' altra ancora; aggiugne il Sommo Pontefice che, *uomini vanissimi fanno ragione, ma fallacemente, che si possa stabilire ed appoggiare la verità medesima*. Or questo noi lo conosciamo proprio del razionalismo assoluto; ma lo riscontriamo anche proprio del razionalismo moderato e sedicente cattolico, che ha sempre preteso di dare a' suoi *raggiugnimenti* la certezza propria soltanto della *dimostrazione*; ondechè se tu osserverai le quattro proposizioni della sacra Congregazione dell' Indice, oppure le tre che dice fare al suo proposito, tu scorgerai il razionalismo cattolico pretendere, pe' sognati suoi *raggiugnimenti*, la certezza che è propria esclusivamente della *dimostrazione*, e quanto è detto da quella sacra Congregazione circa la certezza che ingenera l'evidenza della *dimostrazione*, venir da lui attribuito ai suoi pretesi *raggiugnimenti*. Di ciò tratteremo più innanzi provando questo fatto del razionalismo cattolico.

Or invece, per tagliar corto, ommettendo altre prove ed altre riflessioni, facciamo soltanto osservare due cose intorno all' altra Enciclica del Sommo Pontefice Gregorio XVI. La prima è la raccomandazione *a coloro che attendono alle scienze ecclesiastiche ed alle filosofiche quistioni, di non fidarsi del solo loro ingegno.* Ma se è proprietà della ragione il conseguimento della verità, se la *mente* umana *si solleva fino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice: absque supernaturalis revelationis subsidio*; a che la raccomandazione di non fidarsi del solo proprio ingegno? Una ragione che pur può tanto, perchè dovrà essere così diffidente di sè? Anzi che ciò sia rispetto alle scienze ecclesiastiche, ancora ancora; ma che tal diffidenza del pròprio ingegno debba accompagnarci financo nelle questioni filosofiche, è ciò che non può a meno di non sorprendere, essendo ciò una grande confessione della debolezza della ragione. E di fatti, più sotto è detto in quella Enciclica: *Essere da superbo, o piuttosto da insensato lo star confidati nella propria ragione* così DEBOLE e così INFERMA. Or qual linguaggio è egli mai questo? Non è forse il linguaggio stesso tenuto ventidue anni dopo da Pio IX, il quale pronunziò quelle memorande parole che, *essendo* INDUBITATO, *che per la colpa di origine propagata in tutti i discendenti di Adamo, il lume della ragione è* ESTENUATO, *non è neppure da pensarsela che* LA RAGIONE SIA BASTANTE A CONSEGUIRE LA VERITA'? Può darsi maggiore conformità di dottrina e perfin di linguaggio?

La seconda cosa che noi facciamo osservare si è la gravissima sentenza di questo grande Pontefice, che disse: STARE NON PUÒ CHE NOI CONOSCIAMO IDDIO SENZA DIO, il quale, per mezzo del SUO VERBO, INSEGNA AGLI UOMINI A CONOSCERE IDDIO. Dunque, noi ripigliamo, il pretendere che l' umana ragione *si sollevi fino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice: absque supernaturalis revelationis subsidio;* è proprio un pretendere che stia ciò che *stare non può*, val a dire che *noi conosciamo Iddio senza Dio*; dunque siccome senza Dio non si può conosere Iddio, così è non solo moralmente, ma assolutamente necessaria la rivelazione divina. E questa la è pura e pretta dottrina dell' Angelico, il quale insegnava la NECESSITA' della rivelazione divina per la cognizione di Dio; perchè altrimenti questa cognizione la sarebbe stata di POCHI, i quali avrebbono dovuto impiegar ASSAI TEMPO, e non l'avrebbono conseguita senza mescolanza di molti ERRORI; poichè una nozione di Dio *mescolata a* MOLTI *errori*, non la si potrà mai dire *cognizione di Dio.* E domandiamo anche una seconda volta: Qual dottrina è ella mai questa? Ella è, del pari che quella di S. Tommaso, pura e pretta dottrina del tanto riprovato tradizionalismo, il quale sostiene non solo il *fatto*, ma la necessità della primitiva rivelazione e della succedutale tradizione.

Aggiugne quel Pontefice che, *Iddio* PER MEZZO DEL SUO VERBO *insegna agli uomini a conoscere Dio.* Ecco qui la teorica di S. Agostino circa il Verbo unico maestro nostro; teorica che noi abbiamo già svolta ragionando della dottrina di questo Santo Dottore, e che ora non fa duopo ripetere, tornando facile ai nostri lettori il richiamarla. Diciamo invece: La dottrina del Sommo Pontefice Gregorio XVI è ella dottrina di scuola razionalista sedicente cattolica, o non anzi dottrina di scuola tradizionale? Il confronto di queste due scuole colla dottrina e col linguaggio di quel Sommo Pontefice ne pare che possa riuscir decisivo per conoscere quale dei due sistemi, che da tanto tempo lottano fra loro e con tanto calore, sia più d'accosto alla dottrina ed al linguaggio dei Pontefici. Fatto è che il Concilio provinciale di Amiens ne fece sì gran caso, che inserì ne' suoi atti queste memorande parole: « Queste Encicliche » hanno piantato una regola di dottrina, *cui niuno deve avere la* » *temerità di violare*, sia col restringere il senso delle parole, sia » col farlo più largo di ciò che significano naturalmente e a prima » giunta, com'è avvenuto di certi scrittori; ma fa di mestieri » uniformarvisi esattamente secondo che hanno fatto e realmente » fanno i nostri professori (Loc. supr. cit.) ».

Nè diverso è per fermo, nè può esserlo, il linguaggio del Sommo Pontefice Pio IX gloriosamente regnante. Noi abbiamo già osservato come questi due Pontefici tennero lo stesso linguaggio e promulgarono la medesima dottrina circa la debolezza e l'infermità dell'umana ragione. Ora veggiamo che cosa insegni anche Pio IX rispetto alla cognizione di Dio, cioè se la ragione sola e senza il soccorso della soprannaturale rivelazione possa arrivare a conoscere Iddio. La tesi in generale è stata già sciolta da quest' immortale Pontefice con quella grave sentenza: CHI MAI POTRA' PENSARE CHE LA RAGIONE SIA BASTANTE A CONSEGUIRE LA VERITA'? Tuttavolta è bene considerarne il linguaggio e la dottrina anche rispetto alla tesi particolare, val a dire se la ragione sola sia bastante a *raggiugnere* il conoscimento di Dio.

Ecco infatti che cosa dice in proposito di razionalismo questo immortale Pontefice, il quale sebbene condanni in modo speciale il razionalismo puro, tuttavolta per la stretta parentela che passa tra il razionalismo puro ed il razionalismo moderato, dicentesi anche razionalismo cattolico, v'ha la sua parte anche per questo. « Se non » che, Egli dice, un altro morbo non men pernicioso mena strage, » cui per la tumidezza ed, a così dire, per una certa arroganza della » ragione fu dato nome di *razionalismo*. Al certo che la Chiesa » non biasima le applicazioni di coloro i quali vollero conoscere la » verità, perchè Iddio ha dato all' uomo una natura bramosissima

» di conoscere le verità, nè condanna le occupazioni di una retta
» e sana ragione, con cui si adorna lo spirito, si studia la natura,
» e si mettono in piena luce i reconditi di lei arcani. Imperocchè
» sel sa ben ella e lo ritiene fermamente questa madre benigna
» che, fra i doni di cielo è pur preclaro quello della ragione, e per
» esso lasciandoci addietro tutte le altre cose, che sono soggette ai
» sensi, portiamo in noi un' imagine illustre di Dio. Sa, che si deve
» cercarlo finchè il si trova e crederlo quando siasi rinvenuto, cre-
» dendo però di più non doversi credere altro e perciò non doversi
» manco cercare quando tu abbia trovato e creduto ciò, che è stato
» instituito da Cristo, il quale non ti comanda di cercare se non
» ciò che ha instituito. Che cosa è adunque ciò ch' essa non tol-
» lera, non permette e, pell' ufficio a lei affidato di custodire il de-
» posito, disapprova e condanna? Ella, la Chiesa, disapprova gran-
» demente ed ha sempre condannato e condanna coloro i quali a-
» busando della ragione, non vergognano e non paventano di em-
» piamente e stoltamente opporla, anzi di anteporla all'autorità di
» Dio stesso che parla, e nel mentre insolentemente si esaltano,
» acciecati dalla propria superbia e dalla propria tumidezza, per-
» dono il lume della verità, disprezzano superbissimamente la fede,
» di cui è scritto: Chi non avrà creduto sarà condannato (Marc.
» c. XVI, v. 16); e presumendo di sè stessi diffidano di credere a
» Dio stesso quando parla di sè, ed a quelle cose che offre all'os-
» sequio della nostra mente ». Fin qui il Pontefice parla del ra-
zionalismo assoluto, nè ciò abbiamo mestieri di far osservare ai no-
stri lettori. Ora però seguono alcune altre cose le quali calzano
molto bene al razionalismo sedicente cattolico. Infatti immediata-
mente ripiglia: « Questi sono coloro, cui constantissimamente op-
» pone (la Chiesa), essere cosa giusta che, rispetto alla cognizione
» di Dio, crediamo al medesimo Iddio, DEL QUALE È TUTTO QUANTO
» CREDIAMO DI LUI, *perchè al certo Iddio* NON POTÈ ESSERE CONOSCIUTO
» *come fa di mestieri* DALL' UOMO, SE EGLI STESSO NON GLI AVESSE
» DATO LA SALUTARE DI LUI COGNIZIONE » (1).

(1) Verum non minori sane pernicie alter nunc grassatur morbus, cui ab elatione, et quodam veluti rationis fastu, *rationalismi* nomen est inditum. Non improbat certe Ecclesia eorum studium qui veritatem scire voluerunt, quia Deus hominis naturam veri adipiscendi cupientissimam fecit, neque improbat rectæ sanæque rationis studia, quibus animus excolitur, natura investigatur, et abditissima quæque eiusdem arcana in apertam proferuntur lucem. Siquidem novit, ac probe tenet pientissima mater, inter collata cœlitus munera, illud esse præclarum, quod ratione continetur et quo ea omnia, quæ sensibus obnoxia sunt, prætergressi, insignem quamdam Dei imaginem in nobis ipsis præferimus. Novit quærendum esse donec invenias, et credendum quod invenisti, dum hoc insuper credas aliud non esse credendum, ideoque nec requi-

Benchè dopo questo passo importantissimo v' abbiano cose che possono assai interessare gli studiosi della dottrina cattolica, pure stimiamo bene ometterli perchè riguardano specialmente il razionalismo assoluto. È vero che noi abbiamo riportato col primo tratto cose riflettenti al razionalismo puro; ma unico nostro scopo si fu il far vedere la stretta parentela del razionalismo cattolico col razionalismo puro, giacchè alcune di quelle cose, che vengono condannate in questo razionalismo sono proprio quelle che con ogni suo sforzo sostiene il razionalismo sedicente cattolico. Si confronti pertanto ciò che rispetto alla cognizione di Dio dice dei razionalisti assoluti il Pontefice, con quanto rispetto a quella cognizione asseriscono i razionalisti cattolici; e poi si decida se per ciò che spetta ad un tal punto di dottrina, i razionalisti cattolici non si confondono coi razionalisti assoluti. E che? Dappoichè il Papa ha detto che *quanto conosciamo di Dio è tutto di Dio*, *perchè al certo Iddio non potè essere conosciuto come fa di mestieri dall' uomo, se egli stesso non gli avesse dato la salutare di lui cognizione*; non vi vuol egli un vero razionalismo per dire che la ragione *si solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice (absque supernaturalis revelationis subsidio?* E quindi quale fra le due dottrine, quella del *razionalismo cattolico* e quella del *tradizionalismo* è o conforme od opposta alla dottrina ed al linguaggio di ambo i Pontefici, Gregorio XVI e Pio IX? Noi crediamo affatto inutile l' aggiugnere una sola parola di conclusione; e la nostra tesi, rischiarata da tanta luce di evidenza, è decisa dai Pontefici.

rendum, cum id inveneris, et credideris quod a Christo institutum est, qui non aliud tibi mandat inquirendum, quam quod instituit. Ecquid igitur est, quod ipsa non patitur, non sinit, et quod pro iniuncto sibi officio tuendi depositi omnino reprehendit ac damnat? Illorum nimirum morem vehementer reprehendit, ac semper damnavit et damnat Ecclesia, qui ratione abutentes, eam Dei ipsius loquentis auctoritati impie et stulte opponere ac præferre non erubescunt neque reformidant; et, dum insolenter se extollunt, propria superbia, suoque tumore cæcati veritatis lumen amittunt, fidem de qua scriptum est: qui non crediderit condemnabitur, superbissime aspernantur, sibique præfidentes diffitentur ipsi Deo de se credendum esse, et iis, quæ cognitioni nostræ de se tribuit, obsequendum. Hi sunt, quibus constantissime opponit, æquum esse, ut de cognitione Dei ipsi Deo credamus, *cuius scilicet totum est quod de eo credimus, quia utique ab homine Deus, uti oportet, cognosci non potuit, nisi salutarem sui cognitionem ipse tribuisset.* (Encycl. *Singulari quidem* 17 mart. 1856).

ARTICOLO TERZO.

Dei Concilii e della loro dottrina tradizionale.

§ 1.

Del Concilio Provinciale di Amiens.

Riflette il celebre P. Ventura, che il razionalismo preteso cattolico palesò la sua ingiustizia verso i tradizionalisti in tre guise: 1.° Attribuendo loro dottrine che non professano e non hanno mai professate; 2.° Condannando in essi ciò che professano realmente; 3.° Rappresentando la loro dottrina siccome una dottrina condannata. I due primi artifizii, che hanno, a dir vero un po' troppo di *licenza poetica*, gli abbiamo smascherati in guisa speciale nella prima parte e nella seconda. Quanto al terzo poi, l'abbiamo veduto nell' esame delle proposizioni della Sacra Congregazione dell' Indice, esame che ne ha fatto toccare con mano come il razionalismo cattolico, con una ingiustissima applicazione e con una falsissima interpretazione, abbia preteso far credere condannato il tradizionalismo da proposizioni, che sono la vera condanna di esso razionalismo cattolico. Or noi lo vedremo compiere anche rispetto ai Concilii la sua opera di nimistà impotente contro il tradizionalismo, spacciandolo condannato dai Concilii.

E di fatto: « L' autore *Del Valore della ragione*, dice il P. Ventura, con quella sua disinvoltura di cui diede già prova in tanti » luoghi della sua opera, afferma che il tradizionalismo è stato condannato dall' ultimo Concilio di Amiens; seguono poi tutti i giornali della setta, e finalmente l' ultimo campione del semirazionalismo, i quali hanno riprodotto il decreto di quel Concilio e lo » presentano ai loro lettori quasi confermazione del loro sistema » (razionalista, benchè appellantesi cattolico), e quasi condanna » del metodo tradizionale (*La Tradizione*, capit. VI, § 17, p. 146) ».

Ecco anzi tutto il decreto, di cui i nostri avversarii menano tanto schiamazzo, quasi fosse l'inno della loro vittoria; ma che, lungi dal condannare il sistema tradizionale, lo conferma. « Nel combattere, dice nel suo *Direttorio* il Concilio, nel combattere il razionalismo, pongasi mente di non ridurre a una sorta d' impotenza la fiacchezza della ragione umana. Che l' uomo il quale » *gode l'esercizio della ragione* possa, mediante l' applicazione di » questa facoltà, *concepire* ed anche *dimostrare* molte verità metafisiche e morali, quali sono *l' esistenza di Dio, la spiritualità, la*

» *libertà e l'immortalità dell' anima, la distinzione essenziale del*
» *bene e del male*, ecc. ecc., è un fatto che risulta dalla costante
» dottrina delle scuole cattoliche. È falso che la ragione *sia af-*
» *fatto impotente a risolvere coteste questioni*, che gli argomenti che
» essa propone *non han nulla di certo* e che vengono *annullati da*
» *argomenti dello stesso valore*. È falso che l' uomo *non possa am-*
» *mettere naturalmente coteste verità* se non in quanto EGLI CREDE
» IN PRIMA ALLA RIVELAZIONE DIVINA, PER VIA DI UN ATTO DI FEDE
» SOPRANNATURALE; CHE NON VI SIANO PREAMBOLI DELLA FEDE che pos-
» sano essere conosciuti naturalmente, nè motivi di credibilità per
» cui l' assentimento diventa ragionevole. Questi errori, non che
» avvalorare, comprometterebbero anzi la confutazione del raziona-
» nalismo. Se alcuni, sotto il nome di *tradizionalisti* o *sotto qua-*
» *lunque altro*, cadessero in simili eccessi, forvierebbero certamente
» dal retto cammino della verità.... L' uomo *che gode dell' esercizio*
» *della propria ragione* può *concepir la verità*, se non altro, dei
» precetti della *legge divina naturale*, quand' anche non gli sian
» noti *i movimenti della rivelazione* o ignori *se v'è stata una rive-*
» *lazione;* ma non può conoscere i precetti della legge divina po-
» sitiva se non in quanto conosce precedentemente, in certo grado,
» i documenti della rivelazione di cui la Chiesa custodisce il de-
» posito. (*La Tradizione*, capit. VI, § 47, pag. 446 e 447) ».

Così parla nel suo *Direttorio* il Concilio di Amiens, e noi non solo dividiamo coi nostri avversarii *l'ammirazione circa la sapienza e la fermezza con cui il Concilio si è dichiarato in questo decreto*, ma ne andiamo esultanti; perchè è una splendida confermazione della dottrina tradizionale. Lo proveremo.

Infatti, noi lasciamo qui la parola al P. Ventura per subentrar poscia noi ed aggiugnervi le nostre riflessioni. « Lo stesso autore
» *Del valore della ragione*, soggiugne quel celebre tradizionalista, ha
» premesso all' inserzione di questo decreto nell' opera sua la se-
» guente osservazione importante: « Si vuol notare che, affine di
» apprezzare *il valore della ragione*, il Concilio si è posto precisa-
» mente nel punto di vista, nel quale noi ci troviamo in questo
» momento; cioè a dire ha supposto la ragione umana FORMATA o
» più o meno SVILUPPATA, per determinare ciò ch' ella possa in
» questo stato ». Ma, come si è già veduto dalle obbiezioni stesse
» dei nostri avversarii contro la nostra dottrina, del pari che dal-
» l' esposizione che ne abbiamo fatta noi stessi, la quistione quant'è,
» fra tradizionalisti e semi-razionalisti, sta nel modo in cui la ra-
» gione *si forma*, e non già in ciò che possa la ragione già *for-*
» *mata* e *sviluppata*. Tutta la quistione sta nel sapere se, fuori di
» ogni rivelazione, di ogni istruzione e di ogni insegnamento do-

» mestico, la ragione umana possa o non possa *formarsi*, *svilup-*
» *parsi* e indovinare da sè sola l'esistenza del mondo degli spiriti
» e dei doveri; ma la quistione non è niente affatto se la ragione
» FORMATA e SVILUPPATA possa o non possa raggiungere e provare
» quelle verità che non oltrepassano le sue forze. È quindi chiaro
» come il sole che il Concilio d' Amiens non essendosi collocato,
» come lo confessa il nostro antagonista, se non al punto di vista
» della ragione *formata* e *sviluppata*, ed avendo SUPPOSTO la ra-
» gione *in* TALE *stato*, si è posto fuori della quistione fra i tradi-
» zionalisti e i semi-razionalisti; e che, per conseguenza, tutto ciò
» che dice in questo decreto non ha a che far nulla nella quistione
» della ragione da *formarsi* e da *svilupparsi*, ossia della ragione
» SUPPOSTA IN QUALUNQUE ALTRO STATO. Ed è chiaro come
» il sole che nel citare questo decreto contro una dottrina con cui,
» per confessione dello stesso semi-razionalismo, il decreto non ha
» veruna relazione immaginabile, questo sistema si trova nel falso,
» e non ha potuto calcolare se non se sull' ignoranza, sulla legge-
» rezza e sui pregiudizii de' suoi lettori per farsi perdonare una
» citazione siffatta.

» In secondo luogo, non è all' uomo, qualunque sia lo stato o
» il grado di sviluppo del suo spirito, ma è soltanto all'uomo CHE
» GODE DELL' ESERCIZIO DELLA PROPRIA RAGIONE (1) e fa
» *l' applicazione di questa facoltà*, che il Concilio accorda *il potere*
» *di concepire ed anche di dimostrare molte verità metafisiche e morali*.
» Ma l' uomo *che gode dell' esercizio della propria ragione* a tale, che
» possa *concepire ed anche dimostrare* queste verità, non è altro che
» l'uomo il quale possiede i principii senza cui, ben lungi dal poter
» *dimostrare* checchessia, non gli è nemmen possibile di ragionare,
» e non ha *l'esercizio della propria ragione*. Pertanto il Concilio non
» parla se non dell' uomo, che si è già formato tutte le idee o i con-
» cetti generali delle cose corporee dietro ai fantasmi che gliene
» hanno presentato i sensi, e i concetti generali delle cose spiri-
» tuali dietro alle nozioni che gliene ha somministrato l' insegna-
» mento. Il Concilio non parla se non dell' uomo che ha *formato*
» *e sviluppato* la propria ragione coll' aiuto della sensazione e del-
» l' istruzione. E per conseguenza, non che metterla fuor di causa,
» il Concilio anzi suppone, come abbia già avuto luogo, nell' uomo
» *che gode l' esercizio della propria ragione*, l'istruzione tradizio-
» nale, che, per confessione dello stesso semi-razionalismo, è una

(1) Si noti che, in questo stesso decreto, il Concilio torna per ben due volte su quest' espressione: *L'uomo che gode l' esercizio della propria ragione;* poichè in ciò, e non in altro, sta tutta la quistione.

» delle CONDIZONI INDISPENSABILI della *formazione*, dello *sviluppo* della
» ragione e dell' *esercizio di essa*. Ma che cosa è questo, se non
» una conferma formale del sistema tradizionalista?

» Vero è che il Concilio riprova la dottrina, la quale nega al-
» l' uomo CHE GODE DELL'ESERCIZIO DELLA PROPRIA RAGIONE *il potere*
» *di concepire ed anche di dimostrare l' esistenza di Dio, la spiri-*
» *tualità, la libertà, l' immortalità dell' anima, la distinzione essen-*
» *ziale del bene e del male, la verità per lo meno dei precetti della*
» *legge naturale*. Il Concilio riprova pure la dottrina che proclama
» la ragione *impotente a risolvere tutti gli argomenti contrarii a*
» *questa verità*, e impotente a stabilire questa verità medesima in
» *modo certo* ed inconcusso. Ma il tradizionalismo, come si è ve-
» duto, non ha mai nè in nessun luogo professato tali dottrine (1).
» Di più, professa e mette in pratica, con maggior successo che
» non abbia ottenuto mai nessun semi-razionalista, dottrine affatto
» opposte. Nelle sue lotte col razionalismo assoluto e colla filosofia
» miscredente, seguendo il metodo di San Tommaso — che, del
» resto, è il metodo seguito da tutti gli apologisti del cristiane-
» simo, — è per via d' argomenti e di ragioni *schiettamente razio-*
» *nali* che *dimostra* in modo certo, invincibile, i dogmi fondamen-
» tali della religione e della morale, i dogmi spettanti a Dio, alla
» creazione, all' anima, alla vita futura e alla regola dei doveri. E
» mai non ha detto, non ha pensato mai che la ragione, illumi-
» nata dalla vera scienza, *sia impotente a risolvere quelle gran qui-*
» *stioni*, che il filosofismo anticristiano suscita ogni giorno contro
» questi dogmi importanti.

» Il decreto rigetta pure con ragione, siccome falsa, la dot-
» trina che, *l' uomo non può ammettere naturalmente le verità preal-*
» *legate se non in quanto crede in prima alla rivelazione divina*
» *mediante un atto di fede soprannaturale;* rigetta la dottrina *che*
» *non ammette nè preamboli della fede che possono essergli noti na-*
» *turalmente*, *nè motivi di credibilità per cui l' assentimento si fa*
» *ragionevole*. Ma, ripetiamolo, il tradizionalismo non ha mai nè in
» nessun luogo professato simili enormità; non ha preteso mai che
» s' abbia a cominciare dall' ammettere le rivelazioni della Bibbia
» per essere certo della divinità della Bibbia, e che bisogni cre-
» dere una fede, divina innanzi d' aver conosciuto l' insegnamento
» divino della fede Son queste, come si è veduto, le dottrine de-
» gli hueziani, che il tradizionalismo considera unicamente come
» veri scettici religiosi. Se, nell' additare questi errori, il Concilio

(1) **Elleno sono queste dottrine di Huezio, di Boutain, di Ubaghs; non mai dei tradizionalisti.**

» ha detto: « Se alcuno, sotto il nome di tradizionalista o sotto » qualunque altro nome, cadesse in tali eccessi », gli è perchè, » quindici anni fa, vi erano tuttavia degli hueziani puri, che si da» vano il nome e prendevano la maschera di tradizionalisti. Sono » questi singolari apostoli del cristianesimo che il Concilio ha vo» luto condannare all' infamia; è di essi che ha potuto dire e ha » detto, con piena verità, che, coi loro errori, *compromettono la » seria confutazione del razionalismo*, che nuocono alla causa cui » vogliono difendere e *forviano dal retto cammino della verità*. In » quanto al vero tradizionalismo, totalmente alieno da simili ec» cessi e i quali anzi ripudia in tutti i suoi scritti; questo decreto » del Concilio non lo concerne per nulla, non lo tocca minima» mente; e, non che disturbarsene, il tradizionalismo l' ha ammesso, » l' ha accettato, vi si è sottoscritto senza difficoltà veruna. Poi» ch'esso decreto è, nè più nè meno, l' espressione fedele delle sue » opinioni.

» Ricordiamoci che questo Concilio è stato presieduto dal grande » Arcivescovo di Reims e dallo stesso Vescovo d'Amiens: e che il » decreto che noi esaminiamo è in modo speciale il loro pensiero, » la loro inspirazione e l' opera loro. Ora, nessuno ignora che detti » personaggi sono i più illustri capi, i difensori più zelanti di ciò » che si vuol chiamare *la nuova scuola*. Sicchè, se uno non voglia » dire che il tradizionalismo ha preteso di condannarsi da sè, que» sto decreto dev' essere considerato come l' espressione ufficiale » della dottrina tradizionalista. Il tradizionalismo ha voluto cogliere » questa solenne occasione affine di fare la sua confessione pubblica » e conferirle i più solenni caratteri di autorità. Per conseguenza, » questo decreto dice, nel modo più parlante a chi vuole inten» derlo, che ciò che condanna lo condanna pure il tradizionalismo, » che ciò che approva, il tradizionalismo l' approva anch' esso; e » che il tradizionalismo rinnega, ripudia, come contrario alla *dot» trina costante di tutte le scuole cattoliche*, le stravaganze, le opi» nioni, gli errori che il semi-razionalismo gli rinfaccia con tanta » impudenza. Ecco ciò che dice quel decreto, e non dice altro.

» Ma noi non abbiamo verun bisogno di consultare le opi» nioni particolari degli illustri membri del Concilio per cono» scerne esattamente il vero pensiero circa al tradizionalismo. Noi » troviamo questo pensiero chiaramente espresso in quella parte » del decreto medesimo, che precede immediatamente quella che » abbiamo già analizzata. Imperocchè ecco che cosa si legge a chiare » note in quella parte del decreto: « Altro è il considerare specu» lativamente un' opinione, ed altro il trasmettere la medesima o» pinione ai giovani, nelle scuole, come disciplina capace di for-

» marne lo spirito. Nell' insegnamento della gioventù si deve avere
» somma precauzione a fin di allontanare tutte quelle cose, le quali,
» attesa la disposizione attuale degli animi e l' *influenza degli er-*
» *rori dominanti, possono farsi pericolose;* bisogna sostituirvi altre
» tesi, *capaci di allontanare con più sicurezza* OGNI *pericolo*. Sic-
» come è certo la MASSIMA seduzione che sia sensibile a' giorni no-
» stri *stare in ciò che si chiama il razionalismo*, e siccome i gio-
» vani che abbandonano le scuole per entrare nel mondo son so-
» spinti *da ogni lato* verso quella *funesta via*, così avvertiamo i
» nostri professori che abbiano a scegliere le opinioni più atte *a*
» *chiudere la via del razionalismo* e ad evitare quella che paresse
» facilitarne l'entrata » (1).

» Ora egli è evidente, atteso l' odio furibondo che i filosofi
» razionalisti portano ai seguaci del metodo tradizionale, che v'ha
» qualcosa d' incompatibile e d' inconciliabile fra il razionalismo ed
» il tradizionalismo ; e che quest' ultimo sistema, che pone nella
» rivelazione primitiva, sparsa nel mondo per via della tradizione,
» la cognizione delle prime verità religiose e morali, è *il più atto*
» *a chiudere la porta al razionalismo*. È manifesto, al contrario,
» per le simpatie più decise che i filosofi razionalisti dimostrano
» ai sedicenti razionalisti cattolici e per gli elogi che indirizzano
» loro, che regnano grandi affinità, tanto a causa delle dottrine
» quanto del nome, fra il razionalismo assoluto e il semi-raziona-
» lismo, e che quest' ultimo sistema, che attribuisce alla ragione
» particolare di ciascun uomo il potere di scoprire le medesime
» verità, è *il più atto a facilitare l' entrata del razionalismo*. Dun-
» que è pur manifesto che non è già il tradizionalismo, ma sì bene
» il semirazionalismo che l' assemblea d' Amiens ha voluto colpire
» nel passo che si è letto.

» E affinchè non rimanesse il menomo dubbio intorno a que-
» sta intenzione del Concilio, lo stesso decreto contiene pure ciò
» che segue: « Onde i nostri professori possano con maggiore si-
» curezza ottener questo intento, noi indichiamo loro dapprima gli

(1) " Aliud est opinionem speculative considerare, aliud eam adolescenti-
" bus in scholis tradere tamquam disciplinam, qua eorum mentes informandæ
" sunt. In hoc magna cautela adhibenda est, ut semoveantur theses quæ, at-
" tenta animorum propensione et *errorum grassantium influxu, inducunt in peri-*
" *culum*, et illæ doceantur *quæ periculum tutius avertunt*. Cum autem nostri tem-
" poris MAXIMAM SEDUCTIONEM in rationalismo, ut aiunt, sitam esse con-
" stet, et adolescentes e scholis in mundum exeuntes in hunc *perversum tra-*
" *mitem undequaque impellantur*, nostros professores monemus ut opiniones *ad*
" *præcludendam rationalismo viam aptiores* seligant, vitantes eas quæ *faciliorem*
" *istius viæ ingressum viderentur reddere* ".

» argomenti, coi quali il Dottore Angelico ha dimostrato la neces-
» sità in cui furono gli uomini di ricevere, per modo di fede (1),
» non solo le verità che sono superiori alla ragione, ma quelle an-
» cora che per mezzo della ragione si possono conoscere » (2). Gli
» argomenti di San Tommaso cui allude qui il Concilio, son quelli
» da noi spiegati di sopra, quelli per cui il santo Dottore ha sta-
» bilito nel modo più evidente la necessità della rivelazione pri-
» mitiva e dell' insegnamento tradizionale perchè gli uomini cono-
» scessero *tutti*, *facilmente* e *senza miscuglio d' errore* il dogma del-
» l' esistenza di Dio; quelli per cui ha provato la totale ignoranza
» nella quale sarebbe rimasto il genere umano circa il dogma, se
» Dio avesse lasciato *alla ragione* l' incarico di scoprirlo. Ecco dun-
» que il Concilio che con questa citazione proclama il principio
» fondamentale del tradizionalismo. (*La Tradizione*, capit. VI, § 17,
» pagg. 447-451) ».

Fin qui il P. Ventura. Ora subentriamo noi con alcune nostre riflessioni che pensiamo necessarie al maggiore sviluppo dell' argomento. E dapprima non crediamo mestieri far osservare come il Concilio abbia riprovato le dottrine di Uezio, di Boutain, non mai quelle della scuola tradizionale; dappoichè chiunque legge spassionatamente quel *Direttorio* del Concilio di Amiens, vi scorge tosto la dottrina del tradizionalista, la quale si formula in queste due parole: *Dimostrazione sì*, *raggiugnimento no*. E di fatto, abbiamo veduto che quel venerando consesso aveva detto: « Se alcuno, *sotto* » *nome di tradizionalista*, o SOTTO QUALUNQUE ALTRO NOME, cadesse » in tali eccessi ecc. »; ed abbiamo veduto che il P. Ventura, a difendere il tradizionalismo contro le ingiuste accuse dei razionalisti, ha risposto, aver così parlato il Concilio perchè alcuni anni prima della sua convocazione, *v'erano tuttavia degli uesiani puri*, *che si davano nome e prendevano la maschera di tradizionalisti*. Ciò sta; ma crediamo assai a proposito aggiugnere che più assai degli

(1) Questa è traduzione genuina, essendo conosciuto fin dai pesciolini quel celebre detto di S. Tommaso *a modo di fede: per modum fidei*. Per altro nell' edizione torinese della Biblioteca Ecclesiastica 1862, la traduzione dice invece: " Essere stato necessario che gli uomini *ammettessero*, PER MEZZO DELLA RAGIONE „ *non solo ciò che è sopra la ragione*, ma anche ciò che può dalla ragione, an- „ che sola, venir conosciuto „. Noi siamo i primi ad ammettere gli errori di stampa; ma questo ci sembra un po' difficile di battezzarlo con tal nome. Sarebbe invece difficile, domandiamo noi, che il traduttore fosse un razionalista cattolico, un qualche allievo del P. Chastel, così esatto nell'*alterar* passi?

(2) " Quod ut tutius præstent, indigitamus eis tum argumenta quibus Do- „ ctor Angelicus ostendit necesse fuisse ut homines, per modum fidei, accipiant „ non solum ea quæ supra rationem sunt, sed etiam ea quæ per rationem co- „ gnosci possunt „.

ueziani, i quali si davano *nome* di tradizionalisti, i razionalisti puri o dimezzati, a modo dei cartesiani, congiurarono a mettere in mala voce il tradizionalismo ed a farlo credere ciò che non è, facendo di lui e della sua *denominazione* come un capro emissario, sul quale rovesciare tutti gli errori di Uezio, di Boutain, di Ubaghs e financo di Lamennais, che non furono mai tradizionalisti, per tacer anco degli errori di Bonald, di cui si è voluto fabbricare il fondatore putativo del razionalismo. Ciò noi abbiamo già fatto conoscere, ma è bene richiamarne la memoria.

Del resto, non possiamo ammirare abbastanza la sapienza e la giustizia del Concilio, le quali si riscontrano così chiaramente nelle sue espressioni. No, egli non dice già, come lo scrittore della *Civiltà Cattolica*, che *la sacra Congregazione dell' Indice ha stabilito quattro proposizioni* CONTRO IL TRADIZIONALISMO; non dice, come il signor Peynetti, che *l' episcopato francese volle che la questione venisse decisa dall' oracolo supremo della cristianità*, A VIEMMEGLIO SVELLERE I PRINCIPII DEL TRADIZIONALISMO *e levare a' suoi seguaci ogni ombra di dubbio e di scusa*. Ecco invece come pensa e come parla l' episcopato francese raccolto in un Concilio provinciale. Il suo linguaggio è dignitoso al pari della verità che proclama; e non è il linguaggio che ingiustamente accusa od aggrava, proprio dei partitanti fanatici, ovveramente il piatire del giornalismo sofista. Egli non incolpa il tradizionalismo innocente, il difende anzi e lo dichiara verità conosciuta ed accreditata. Non l' incolpa, perchè nulla stabilisce contro il tradizionalismo; il difende perchè dice che coloro, i quali cadono in quegli eccessi ch' egli riprova, si dan *nome di tradizionalisti*; lo dichiara poi verità conosciuta ed accreditata, giacchè queglino i quali cadono in quegli eccessi, hanno bisogno di mettersi *sotto il nome di tradizionalista*. Eh via, non è adunque tanto discreditato il nome di tradizionalista, giacchè serve di mantello perfino a cuoprire errori! Ma ben sapevano i venerabili Padri di quel Concilio che molti errori si spacciavano sotto il nome di tradizionalismo, e specialmente chi lo presiedeva e ne diresse gli atti, il celebre Arcivescovo di Reims, Cardinale Gousset, del quale abbiamo tenuto parola a pagine 741 e 801 e seguenti, sapevano con quali mene e con quali artifizi il razionalismo cartesiano sedicente cattolico abbia ognora tentato di screditare con ogni sorta di false accuse il sistema tradizionale, facendolo perfin reo di errori che fu primo a combattere. Ma la sapienza del Concilio, il quale non ha altro impegno che di conoscere la sola pretta verità, fa giustizia al tradizionalismo, e poichè egli dice che v' hanno errori, i quali corrono *sotto il nome di tradizionalismo*, dunque, noi ripigliamo, l' errore è combattuto, il tradizionalismo è salvo; dunque è comprovato

che quegli errori non appartengono al tradizionalismo, giacchè corrono sotto il nome di lui; dunque il tradizionalismo non può in guisa alcuna essere stato condannato dal Concilio di Amiens; dunque le quattro proposizioni uscite, pochi anni dopo quel Concilio, dalla sacra Congregazione dell' Indice, non possono essere in guisa alcuna *stabilite* contro un tradizionalismo difeso e giustificato da un Concilio provinciale, i cui atti sono dalla Santa Sede Apostolica approvati. Queste conclusioni scendono così facili e così naturali dai fatti e dagli atti del Concilio quasi conseguenze dai loro principii, che noi siamo ben dolenti d' essere elleno sfuggite *agli esami* ed agli *studi critici* del sig. Peynetti.

Ma v' ha ancora di più; perchè quel venerando Concilio non contento d' aver detto, *sotto il nome di tradizionalista*, vi aggiunse pur anco, *o sotto qualunque altro nome*. Da ciò è manifesta ognor più l' innocenza del tradizionalismo; avvegnachè un errore può presentarsi *sotto il nome di tradizionalismo*, o venir anche qualificato falsamente tradizionalismo; nella guisa stessa che può darsi *qualunque altro nome*, o venir posto *sotto qualunque altra denominazione*. Siccome ove piacesse all' errore di assumere *qualunque altro nome* oppure venisse falsamente l' errore indicato, non sarebbe già il nome un oggetto di condanna, ma bensì l' errore stesso; così anche il tradizionalismo *nome* non può in conto alcuno dirsi condannato, nè che alcuna proposizione sia stata stabilita dalla Chiesa contro di esso. E ciò tanto più, quanto che derivando tal nome da tradizione; siccome la tradizione è il saldo fondamento della Chiesa ed il metodo tradizionale il proprio di lei metodo; così non può avvenire che il nome significante quel fondamento e questo metodo sia condannato o che sia stata contro di esso *stabilita* cosa alcuna. Di fatto, la Chiesa non condanna nomi, ma condanna le false dottrine. Anche le eresie le più formali e l' empietà la più aperta non l' ha mai condannata pel nome, sì per la sostanza degli errori. La Chiesa non disse mai: l' arianismo, il luteranismo, il giansenismo sono condannati, ma formolò la sua dottrina sfolgorando l' errore opposto, e riprovandolo. Altrimenti la massima parte dei fedeli ignorerebbe ciò che deve credere e ciò che deve rigettare, ciò che deve praticare e ciò che deve schifare.

Noi riputiamo tale condotta del Concilio una bella ed utile lezione per quei cotali, i quali fecero del tradizionalismo una *denominazione*, agglomerando errori sotto un tal nome collo strano ed illogico legame delle *analogie* o delle *associazioni delle idee*; e così far credere riprovevole un nome che cuopre tanta robaccia di errori, e di cui si potrebbe quindi dire a tutto diritto, doversi *svellere i principii del tradizionalismo e levare ai suoi seguaci ogni*

ombra di dubbio e di scusa. Ma sel sappiano che tali sconcezze e tali esorbitanze non sono in guisa alcuna proprie d'un venerando consesso, in cui parla lo Spirito Santo, e ce l'assicurò Pietro che ne confermò gli atti; sel sappiano che i nomi non costituiscono la sostanza delle cose e che lo screditarli in sì turpe guisa ed affatto irrazionale, è vergognoso più per chi li discredita, che per colui che è screditato, perchè chi così discredita mostra di non sapersene nè di *esami*, nè di *studi*, nè di *critica*, e sopra tutto di giudizio proprio e di convinzioni intime. Oh possa il nobile esempio del Concilio di Amiens condurre a più savi consigli certi partitanti fanatici e certi accusatori ben poco logici e giusti!

Se non che, ci è duopo aggiugnere qualche riflessione sulla parola *concepire* usata da questo Concilio. Nel passo che ne riporta il P. Ventura vediamo ripetuto due volte questo verbo *concepire*, da cui gli appassionati dei *raggiugnimenti*, li fanno discendere quasi conseguenza di legittima interpretazione. Su ciò noi abbiamo più volte fatto riflettere ai nostri leggitori come il verbo *concepire*, nella filosofia cristiana, è adoperato in senso di *percepire*, non mai in quello di *raggiugnere*. L'espressioni soltanto e le sole parole del Concilio sono bastanti a convincercene. Di fatto egli insegna che « l'uomo, il quale gode dell'esercizio della propria ragione, può » mediante l'applicazione di questa facoltà *concepire* ed anche *di-* » *mostrare* molte verità metafisiche e morali, quali sono l'esistenza » di Dio ecc. ». Essendo quindi detto CONCEPIRE *ed anche* DIMOSTRARE; se a quel *concepire* avesse voluto il Concilio dar significato di *raggiugnere*, avrebbe detto: DIMOSTRARE *ed anche* CONSEGUIRE, oppure DIMOSTRARE *ed anche* PERCEPIRE; giacchè essendovi la particella *anche*, dà questa a conoscere che si procede per incremento e come se si dicesse che *l'uomo il quale gode dell'esercizio della ragione può* NON SOLO *concepire, ma anche dimostrare molte verità metafisiche.* Questo, se mal non ci apponiamo, è il vero senso e genuino delle parole del Concilio, questo è il vero processo per incremento; e basta considerare attentamente quelle parole del Concilio per rimanerne pienamente convinti; tanto elleno sono chiare e lampanti. Or essendo comprovato dalle forme stesse del discorso, che in questa dottrinale sentenza il Concilio procede per incremento, noi domandiamo qual cosa è ella da più, il *concepire* in senso di *raggiugnere*, oppure il *dimostrare* soltanto una verità. Eh, qual dubbio? E chi non vede essere da più il *raggiugnere* che il *dimostrare*; perchè il *raggiugnere* suppone il *dimostrare*, ma il *dimostrare* non suppone il *raggiugnere?* V'ha la stessa differenza che corre tra l'*inventare* e l'*eseguire* ciò che è stato inventato; e quindi chi s'ha egli maggior merito, l'inventore o l'esecutore? Se dunque *concepire*,

anzichè *percepire*, significasse *raggiugnere*, dove sarebbe più il processo per incremento? E se non sarebbe più incremento, a che quel *ed anche dimostrare?* Anzi, a che quest' aggiunta? Chi può il più, non può forse il meno? E chi arriva a *raggiugnere*, non arriverà forse a *dimostrare?* Tutto pertanto, le formule, l' espressioni, i concetti ne persuadono che il Concilio di Amiens a quel suo *concepire* non ha inteso di dare il senso di *raggiugnere* o di *conseguire la verità*, come l' interpretano i razionalisti cattolici, ma sì e solamente di *percepire*.

Ciò si renderà ancor più manifesto se si vorranno considerare, per solo desiderio di conoscere la verità, i tratti più importanti del passo del Concilio di Amiens, riportato dal P. Ventura. In esso è detto: « Nel combattere il razionalismo pongasi mente di non ri» durre ad una sorta d' impotenza la fiacchezza della ragione u» mana. Che l' uomo, il quale *gode l' esercizio della ragione*, possa, » mediante l' *applicazione* di questa facoltà, *concepire* ed anche di» mostrare molte verità metafisiche e morali, quali sono *l'esistenza » di Dio, la spiritualità, la libertà e l' immortalità dell' anima, la » distinzione essenziale del bene e del male ecc.*, è un fatto che ri» sulta dalla costante dottrina delle scuole cattoliche ».

Da queste dichiarazioni si scorge evidentemente che il Concilio adoperando la parola *concepire*, anzichè il *raggiugnere* dei razionalisti cattolici, che proclamano le idee soggettive le quali, secondo essi, si traggono dal fondo della ragione (*de proprio rationis fundo*), non intende parlare e non parla di fatto se non della cognizione naturale di quelle verità tanto rispetto alla *percezione*, che è detta *concepire*, quanto della *dimostrazione* razionale. Conciossiachè v' hanno due sorta di percezioni delle verità dette naturali, come v' hanno due sorta di dimostrazioni, ossia prove; e ciò a seconda del lume o naturale o soprannaturale, onde quelle verità si *concepiscono* e si *dimostrano*.

Noi abbiamo già provato che, le verità dette naturali perchè si dimostrano col solo lume naturale della ragione, sono anche verità della fede, che si provano mediante i principii rivelati. Secondo adunque che si percepiscono dalla nostra mente o pel lume della sola ragione o per quello della fede, sono o verità naturali oppure verità della fede. I seguaci di Boutain, come non ammettevano le prove naturali e la *dimostrazione* razionale, dicendo (ciò che il Concilio riprova): « La ragione è affatto impotente a risolvere coteste » quistioni, perchè gli argomenti ch' essa propone non hanno nulla » di certo e vengono annullati da argomenti dello stesso valore »; così non ammettevano manco la *percezione* naturale. Ce l' assicura il medesimo Concilio con queste parole di condanna: « È falso che

» l' uomo non possa ammettere naturalmente coteste verità, SE NON » IN QUANTO EGLI CREDE PRIMA ALLA RIVELAZIONE DIVINA, PER MEZZO » D' UN ATTO DI FEDE SOPRANNATURALE ». E in ciò sono sgraziatamente coerenti. La scuola tradizionale invece, che oltre la rivelazione primitiva divina riconosce e professa anche la rivelazione naturale ossia tradizione, insegnamento, manifestazione della verità, e se si vuol anche *travasamento*, come abbiamo già spiegato; riconosce ed ammette anche la *percezione* naturale od il *concepire*, di che parla il Concilio. Perciò è tentativo affatto frustraneo che i razionalisti cattolici vogliano a qualunque costo far pensare, che le parole del Concilio condannino un tradizionalismo, il quale ha sempre professato l' identica di lui dottrina; e l' abbiam detto le cento volte che il Boutanismo non è e non può essere il tradizionalismo.

E di fatto, che il Concilio intenda ed abbia voluto far intendere ch' egli sostiene tanto la *percezione* naturale appellata il *concepire* quanto la naturale *dimostrazione*, il si rileva con ogni chiarezza dal chiamar egli *l' esistenza di Dio*, *la spiritualità*, *la libertà* e *l' immortalità dell' anima ecc.* VERITA' METAFISICHE, e dal dichiarare « Esser falso che non vi siano preamboli della fede che possano » essere conosciuti *naturalmente*, nè motivi di credibilità per cui » l' assentimento diventa ragionevole ». Se dunque il Concilio chiama verità *metafisiche* l' esistenza di Dio ed altrettali verità, che appartengono anche alla fede, è segno adunque ch' egli intende parlare e parla veramente della *naturale* cognizione di Dio e di quegli altri veri, per opporsi al boutainismo, non mai al tradizionalismo. Chiamando quindi il Concilio quelle verità, verità *metafisiche*, è dunque manifesto che vuol considerarle nei loro rapporti coll' umana ragione, nell' applicazione ch' ella fa dei principii naturali. E questi principii, siccome sono principii della scienza puramente naturale, così sono *concepiti*, conosciuti, adoperati dalla ragione per dimostrare cose, le quali, sebbene di lor natura sieno sproporzionate all' intelligenza dell' uomo, non lo sono però nei loro effetti, pei quali ci si manifestano: *per effectus nobis magis notos* (S. Tommaso). Che anzi questi principii naturali son quelli che colla loro applicazione costituiscono i *preamboli della fede*, e che, come dice egregiamente il Concilio, POSSONO ESSERE CONOSCIUTI NATURALMENTE (dunque sono puramente naturali); tanto è vero, che è soggiunto, offrire eglino *motivi di credibilità*, *per cui l' assentimento diventa ragionevole.* Se per quei *motivi l' assentimento diventa ragionevole*, dunque sono motivi naturali, cioè proporzionati alla ragione naturale, perchè *l'assentimento* della volontà sia *ragionevole.*

La è dunque cosa ben lungi dal vero che, il *concepire* del Concilio d' Amiens possa in guisa alcuna favoreggiare i *raggiugnimenti*

razionalisti, rendendosi a tutti manifesto, essere ben altro il *concepire*, il *conoscere* ed anche il *raggiugnere* i naturali principii applicabili a verità, di cui siasi avuto notizia; ed il *concepire*, il *conoscere*, il *raggiugnere* la verità stessa, cui quei principii devono essere applicati o si possono applicare. Imperocchè alla fin fine quei principii sono di per sè naturali e non eccedono la comprensione dell'umana ragione; laddove ciò che ne annunziano quelle verità è affatto al di sopra d'ogni umano intelletto, e fa duopo *concepirlo a modo di fede.* D'altra banda, come applicare i principii naturali ad un oggetto affatto ignoto? Non abbiamo noi veduto in Aristotile che *ogni dottrina ed ogni scienza razionale si fonda sopra una cognizione che la precede*? E questo è, non sapremmo ben dire se l'errore od il sofisma dei razionalisti, il confondere ch'eglino fanno i principii della scienza naturale colle verità ch'essa imprende a *dimostrare*; e poichè quei principii sono scoperta, conquisto, raggiugnimento della ragione naturale, così pretendono che il sieno del pari le verità di loro natura soprannaturali, perchè quei principii vengono adoperati per *dimostrarle.* Ma a che gioverebbe ella mai la cognizione di quei principii se s'ignora l'oggetto cui applicarli? Od il conoscere dei principii naturali è egli lo stesso che conoscere cose di per sè soprannaturali? Od anche delle cognizioni di esistenze pienamente naturali possono elleno far conquistare, conseguire, raggiugnere le cognizioni di soprannaturali esistenze?

Gran che! Prima di Cristoforo Colombo si conosceva pur la geografia e s'insegnava la rotondità della terra; eppure chi mai si sarebbe sognato l'esistenza di quel vastissimo continente che noi appelliamo le Americhe? Lo stesso scuopritore non sel pensava neppure, e scopo dell'ardita sua intrapesa non era già un tale scuoprimento, che fu affatto impreveduto, sibbene quello di giugnere alle Indie orientali evitando i pericoli del Capo di buona Speranza. E perchè ciò? Perchè la scienza è bella e buona, ma non è da tanto di condurre allo scuoprimento di esistenze ignote. Conosciuta, o a meglio dire, avuta la notizia di una data esistenza, si potrà colla scienza procedere allo scuoprimento de' suoi attributi o delle proprietà sue, per la gran ragione già altrove svolta, ch'è proprio dell'uomo l'unire accidenti, non mai però d'inventare sostanze; ed è affatto contrario ad una retta ragione il pretendere di applicare principii ad esistenze che ci sono affatto ignote. Or così anche dei principii metafisici che la ragione *può concepire e concepisce*, e la cui applicazione alle verità dette d'ordine naturale costituisce i *preamboli* della fede. Imperocchè, che cosa è ella la metafisica? Se ci atteniamo a ciò che dice il signor Fanfani nel celebre suo vocabolario: la

metafisica è la « Scienza degli enti considerati nelle loro relazioni » più generali, del mondo in astratto, dell' anima,e di Dio ». Ora, se ufficio della Metafisica è quello di *considerare le relazioni più generali degli enti;* come mai potrà ella considerarle se non si conosce prima l'esistenza di questi enti? Un tal problema noi lo rimettiamo ai razionalisti cattolici, perchè ce ne offrano la soluzione; facendo loro riflettere che se e la ragione e la scienza non sono da tanto di *raggiugnere* l' esistenza di un po' di continente qual' è quello dell' America, ma abbiamo bisogno degli altrui racconti e delle altrui testimonianze, che sono una vera *rivelazione naturale*, affin di conoscerla, non ci pare di ragionar malamente se diciamo che tanto meno saranno atte a raggiugnere da sè sole la cognizione d' un' esistenza incomprensibile.

Intanto però che ci venga fatto vedere una tal risoluzione, non manchiamo di tributare l'omaggio della nostra venerazione alla sapienza del Concilio, che usò del termine *concepire* in senso di *percepire.* E ciò non solamente perchè usato nella filosofia cristiana, ma anche perchè, a detta del signor Fanfani, se *percepire* significa *apprendere, concepire*; oltre all'*apprendere* ha senso di *comprendere*, di RICEVERE NELL' ANIMO, il che è ben altro che *raggiugnere.* È vero che il prelodato signor Fanfani, fra gli altri significati del *concepire*, mette anche quello d' *ideare* e d' *imaginare*; ma sì l' uno che l' altro significato non si convengono per alcuna guisa all' argomento che noi trattiamo. Imperocchè chi sarebbe mai così bestia di dire che Iddio, l' anima, la legge morale sieno idee o parto della nostra imaginitiva? Bensì si affà molto l'*apprendere* od il *ricevere nell' animo* rispetto alle verità dette naturali, ed anche il *comprendere* riguardo ai *principii naturali*.

Senonchè, a più chiara ed autorevole spiegazione del termine *concepire* adoperato dal Concilio, ed a dimostrare che quel *concepire* non significa mai *raggiugnere*, sibbene e solamente *percepire*, facciamo riflettere che un tal termine è stato usato, e proprio in senso di *percezione*, dall' Angelico. Con ciò rimarrà ognor più confermato che ne' Concilii il grande teologo consultore è sempre San Tommaso.

Domanda infatti il santo Dottore: « Se per mezzo della grazia » si abbia una cognizione di Dio più elevata di quella che si ha » mediante la ragione naturale » (1). Dopo aver proposto le obbiezioni, viene alla seguente CONCLUSIONE: « In questa vita si ha una » cognizione di Dio più perfetta per mezzo della grazia, di quel

(1) Utrum per gratiam habeatur altior cognitio Dei, quam ea quæ habetur per rationem naturalem.

» che siasi per mezzo della ragione naturale » (1). Poscia RISPONDE e prova così il suo assunto: « La cognizione che noi abbiamo me-
» diante la ragione naturale, richiede due cose, cioè i fantasimi
» ricevuti per mezzo delle cose sensibili, ed il lume naturale intel-
» lettivo per la cui virtù si astraggono i CONCEPIMENTI intelligibili
» (val a dire le percezioni; è tanto chiara!). E quanto ad entrambo,
» è aiutata l'umana *cognizione* per la rivelazione della grazia. Im-
» perocchè il lume naturale dell'intelletto è confortato per l'infu-
» sione del lume gratuito; ed alle volte si formano per l'azione di-
» vina nell'imaginazione dell'uomo de' fantasimi, i quali presen-
» tano le cose divine meglio di quelli che naturalmente riceviamo
» dalle cose sensibili; come si scorge nelle visioni dei profeti. E
» talvolta ancora si formano per la divina azione alcune cose sen-
» sibili, od anche delle voci, per esprimere alcun che di divino,
» come nel Battesimo fu veduto lo Spirito Santo in forma di co-
» lomba, e si è udita la voce del Padre: Questo è il mio Figliuolo
» diletto » (2). San Tommaso adunque usa il termine di *concezione* invece di quello di *percezione*, e la cosa è così lampante che non abbiamo mestieri di aggiugnere sillaba.

Potremmo anche aggiugnere, a più piena confermazione, lo svolgimento del secondo passo, in cui il Concilio adopera di bel nuovo il termine di *concepire*, però non mai in senso di *raggiugnere*, sibbene in quello di *percepire e di apprendere*. Di fatto, dice il Concilio: « L'uomo che gode dell'esercizio della propria ragione
» può *concepire*, se non altro, LA VERITA' dei precetti della legge di-
» vina naturale quand'anche non gli sieno noti *i monumenti della*
» *rivelazione*, o ignori se vi è stata *una rivelazione* ». E qui ci verrebbe assai in acconcio il far riflettere come questo canone del Concilio sia stato opposto direttamente contro il boutainismo, non mai contro il tradizionalismo, che ha sempre professato una dottrina perfettamente conforme a quella proclamata dal Concilio. E

(1) *Conclusio.* Perfectior cognitio de Deo in hac vita habetur per gratiam, quam per naturalem rationem.

(2) Respondeo dicendum: Cognitio, quam per naturalem rationem habemus, duo requirit; scilicet phantasmata ex sensibilibus accepta, et lumen naturale intelligibile, cuius virtute intellegibiles *conceptiones* ab eis abstrahimus. Et quantum ad utrumque, iuvatur humana cognitio per revelationem gratiæ. Nam et lumen naturale intellectus confortatur per infusionem luminis gratuiti; et interdum etiam phantasmata in imaginatione hominis formantur divinitus, magis exprimentia res divinas, quam ea, quæ naturaliter a sensibilibus accipimus; sicut apparet in visionibus propheticalibus. Et interdum etiam aliquæ res sensibiles formantur divinitus, aut etiam voces, ad aliquid divinum exprimendum: sicut in Baptismo visus est Spiritus Sanctus in specie columbæ, et vox Patris audita est: Hic est Filius meus dilectus (Summa P. I, q. XII, a. 13, c.).

potremmo anche chiamar l'attenzione dei nostri leggitori specialmente su queste parole: *Concepire* LA VERITA' *dei precetti della legge divina naturale.* Su di che sarebbe da notare che, il Concilio non dice già CONCEPIRE I PRECETTI della legge divina naturale, come pretenderebbono i razionalisti così detti cattolici, bensì LA VERITA di tali precetti che è ben altra cosa; perchè, come osserva il dottissimo ab. Bergier, appena tali precetti vengono offerti alla ragione, ella ne riscontra tosto la convenienza, la verità, la santità, la giustizia e, ravvisandoli conforme alla natura di Dio ed a quella dell' uomo, ne rimane tosto persuasa per la propria di lei natura, essendo insito nella natura di essa non il raggiugnere la verità, ma lo scorgerla ed il discevrarla da ciò che è falso. Queste e più altre osservazioui potremmo svolgere su tale proposito; ma crediam bene ometterle per amore di brevità, giacchè di per sè stesse saltauo negli occhi dei nostri leggitori.

D' altra banda, per conoscere qual fosse stata la mente del Concilio ed aver genuina interpretazione delle sue espressioni, basta confrontar questo passo con altri del medesimo Direttorio, e si ravviserà tosto se quel Concilio fosse favorevole ai *raggiugnimenti* dei razionalisti sedicenti cattolici. A costoro pertanto i quali negano la *necessità* della primitiva rivelazione, il Concilio dimostra la *necessità* nientemeno della seconda rivelazione, della rivelazione evangelica per la stessa dottrina filosofica. Di fatto, dettando le norme generali degli studii e prima di discendere al particolare di ciascuna scienza, il Concilio così si esprime: « In secondo luogo » v' hanno verità assai intorno a Dio e' suoi attributi, intorno al» l'origine del mondo, alla provvidenza, alla religione, alle virtù, » alla fine dell' uomo, cui la *cristiana* filosofia unanimemente di» mostra; laddove prima che nel mondo splendesse l'*evangelica* » *luce*, la scienza pagana quelle verità non le possedea, e non pen» sava nemmeno a cercarle. Finalmente i Padri della Chiesa, i più » eminenti teologi e parecchi cristiani filosofi, prese le verità in » complesso e contemplandone la luce che reciprocamente si man» dano, sono per questa via giunti, come si sa, a concetti di or» dine elevatissimo, i quali hanno diffuso, anche nelle *filosofiche* » *quistioni*, raggi di vivissima luce. La filosofia adunque avendo » attinenze molteplici colla rivelazione, essendo diretta, vivificata, » raggrandita da essa, *sarebbe un abbandonare la mente dei giovani* » *a molto pericolosa illusione intorno alle forze della ragione*, se » l' insegnamento venisse inteso in modo ch' e' potessero attribuire » *all' opera della* SOLA RAGIONE il buon uso, il progresso e la perfe» zione del filosofico insegnamento nelle nostre scuole. Devono per» tanto i professori far loro capire, che questa scienza sotto vari

» aspetti non è altrimenti quella *che un filosofo formar potrebbe* » COLLE SOLE FORZE DELL' UMANO INGEGNO, MA QUELLA CHE VIENE DALLA » TEOLOGIA, LA QUALE SI FONDA SULLA RIVELAZIONE ILLUMINATA, RE- » GOLATA, PERFEZIONATA ». (Rohrbacher, *Storia universale della Chiesa*, » vol. XVI, pag. 59 e 60, ediz. di Torino 1862) ».

Altro che raggiugnimenti! Altro che ragione, la quale trae dal proprio fondo la verità: *De proprio rationis fundo!* Sibbene LA SCIENZA CHE VIENE DALLA TEOLOGIA, LA QUALE SI FONDA SULLA RIVELAZIONE ILLUMINATA, REGOLATA, PERFEZIONATA, vale a dire *la filosofia ancella della teologia*: *philosophia theologiæ ancilla*, che fu sempre il principio degli scolastici e delle scuole veramente cattoliche.

E perchè scorgasi meglio tutto il pensiero di quel Concilio, stimiamo bene riportare un altro tratto del medesimo, nel quale tratto ei ci dà l' idea vera che noi dobbiamo formarci della cristiana filosofia. « Rispetto alla filosofia, dice quel celebre Concilio, » certo nelle scuole cattoliche v' hanno parecchi elementi, che la » potenza dell' umano ingegno già procacciati aveva agli stessi pa- » gani filosofi; ma anche havvene altri che non iscendono altrimenti » dalla medesima fonte. È detto falsissimo che *l'insegnamento della* » *filosofia sia fra noi un prodotto* DELLA SOLA RAGION NATURALE: im- » perocchè anzi tutto i professori hanno nella dottrina cattolica » una regola per sapere le tesi che si devono rigettare, e che i- » noltre li avverte in questo e quel ragionamento avervi qualche » cosa di vizioso, per questo medesimo che conduce a conclusioni » contrarie a' dommi. Di qui nasce che nelle scuole cattoliche » havvi perfetto e saldo accordo per *dimostrare filosoficamente molte* » *verità*, intorno alle quali le altre scuole *che non godono il benefi-* » *zio altissimo* DELLA LUCE DELLA FEDE HANNO DUBBI, E POI DUBBI, E » MATERIA D' INTERMINABILI DISCUSSIONI. Coloro adunque i quali so- » stenessero che, nelle scuole cattoliche le lezioni di filosofia hanno » ad essere date in modo che SI TENGANO FUORI DEL LUME SOVRAN- » NATURALE, SOGNEREBBERO UN' ASTRAZIONE MERAMENTE FITTIZIA; OV- » vero se questa astrazione avesse veramente luogo, *l' insegnamento* » *filosofico, perdendo l' unità che regna nelle cose nostre*, SI AGGIRE- » REBBE IN DOTTRINE VARIE E STRANIERE (S. Paolo ad Ebr., c. XIII, » v. 9), e il più delle volte SI LASCIEREBBE PORTARE QUA E LA' DA » OGNI VENTO DI DOTTRINA (Ad Ephes. c. IV, v. 14), come accade » nelle scuole sottratte alla nostra influenza. (Rohrbacher, vol. cit., » pag. 59) ».

Noi abbiamo segnato le espressioni più importanti del Concilio e che più fanno al nostro proposito. Crediamo che ciò basti pei nostri lettori, e che bastar possa anche ai nostri avversarii di opinione, i quali pur vorrebbero nella filosofia *la sola ragione*, senza

che ci vediamo costretti ad applicazioni, le quali tornano sempre moleste ed affatto contrarie al nostro carattere. Perciò passiamo senz' altro a dire alcun che dell' ultimo de' Concilii ecumenici, val a dire del Concilio Vaticano.

§ 2.

Del Concilio ecumenico Vaticano.

PUNTO PRIMO.

Della cognizione soprannaturale e del rispettivo di lei oggetto.

L' ordine cronologico ha fatto precedere il dire del Concilio provinciale di Amiens a quello del Concilio ecumenico Vaticano. E ciò è cosa assai utile anche per lo svolgimento della dottrina, perchè come in entrambo que' Concilii è stato trattato della fede, della rivelazione e della ragione; così si può dire che quel Concilio provinciale sia il precursore del Concilio generale e quasi un suo preliminare. Di fatto il Concilio di Amiens, a stabilire chiaro e netto il punto della questione, suppone in primo luogo che l'uomo abbia l' ESERCIZIO *della propria ragione*; in secondo poi considera l'esistenza stessa di Dio dal lato della cognizione naturale, donde la doppia cognizione delle verità naturali, la *cognizione* dommatica che viene dalla fede, e la *cognizione* naturale per mezzo del lume della ragione. Quindi dichiara, contro i seguaci di Boutain, che l' uomo per la propria ragione può CONCEPIRE, cioè *percepire l' esistenza di Dio* e le altre verità dette naturali, senza aver perciò bisogno di un *atto di fede*; dichiara pur anco che le DIMOSTRAZIONI *della ragione* sono valevoli a dar la certezza di quelle verità anche senza i principii rivelati e le prove teologiche. Dobbiamo anche aggiugnere un' altra circostanza importantissima, che fu da noi taciuta perchè ci sembrò più a proposito il dirne più innanzi come di fatto ne diremo, ed è che il sullodato Concilio considera la ragione nell' uomo *esercitato per opera della società e soccorso dagli aiuti che in essa si trovano.* Questa circostanza noi la stimiamo del più alto momento e tale da far cangiare affatto l' aspetto alla questione, giacchè di codesta guisa anzichè del *raggiugnere* colla SOLA ragione la verità, trattasi del *riceverla*, e quindi del *concepirla* o percepirla, e del *dimostrarla*.

Noi abbiamo creduto assai utile, per non dir necessario, il richiamare ed annunziare tutte queste circostanze, affine di stabilire fondatamente ed autorevolmente il punto di vista da cui considerare le decisioni del sacrosanto Concilio di Vaticano. Ed abbiamo

anche creduto miglior metodo che ogni altro mai, nella presente trattazione di rilevare il vero senso delle decisioni dell' ecumenico Vaticano Concilio, il far conoscere che questo Concilio conferma quanto ha detto il Concilio provinciale di Amiens, i cui atti furono approvati dalla Santa Sede Apostolica e dal Sommo Pontefice Pio IX gloriosamente regnante, che ha sanzionato le decisioni dell' uno e dell' altro; ed anche come entrambo questi Concilii confermano la dottrina tradizionale di S. Tommaso e degli scolastici. Ciò fatto, rimarrà comprovato evidentemente che il Concilio ecumenico Vaticano conferma la dottrina tradizionalista, perchè i tradizionalisti professano la stessa ed identica dottrina insegnata dall 'Angelico Dottore.

E di vero, del pari che il Concilio provinciale di Amiens, il Concilio Vaticano espone la doppia cognizione di Dio; val a dire la naturale che è propria della ragione, e la soprannaturale che ci è data per mezzo della fede. Ecco infatti le testuali parole del capo IV, che tratta *Della fede e della ragione: De fide et ratione:* « Il perpe- » tuo consenso della Chiesa cattolica questo pure tenne e tiene » esservi *un doppio ordine di cognizione*, distinto non solo nel » principio, ma eziandio nell' oggetto: nel principio infatti, perchè » nell' uno per naturale ragione, nell' altro conosciamo per fede » divina; nell' oggetto poi, perchè, oltre a quelle cose alle quali » può stendersi la naturale ragione, ci si propongono da cre- » dere i MISTERI IN DIO NASCOSTI, i quali, se non sono divinamente » rivelati, non possono essere palesi. Per il che l' Apostolo, che » attesta Dio essere stato conosciuto dalle genti per mezzo di quelle » cose che sono fatte, ragionando tuttavia della grazia e della ve- » rità che si è fatta per mezzo di Gesù Cristo, dice: Parliamo della » sapienza di Dio in mistero, di quella occulta, di quella preordi- » nata da Dio prima dei secoli per nostra gloria; la quale da niuno » dei Principi di questo secolo fu conosciuta. — A noi poi l' ha » rivelata Iddio per mezzo del suo Spirito; imperocchè lo Spirito » penetra tutte le cose, anche le profondità di Dio. E lo stesso » Unigenito ringrazia il Padre, perchè ha tenuto occulte queste » cose ai saggi e prudenti, e le ha rivelate ai piccolini » (1).

(1) Hoc quoque perpetuus Ecclesiæ catholicæ consensus tenuit et tenet, *duplicem esse ordinem cognitionis*, non solum principio, sed obiecto etiam distinctum; principio quidem quia in altero naturali ratione, in altero fide divina cognoscimus; obiecto autem quia, præter ea ad quæ naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur *mysteria in Deo abscondita*, quæ nisi revelata divinitus, innotescere non possunt. Quocirca Apostolus, qui a gentibus Deum per ea quæ facta sunt cognitum esse testatur, disserens tamen de gratia et veritate quæ per Iesum Christum facta est, pronuntiat: Loquimur

Nessuno può mettere in dubbio che il sacrosanto Concilio del Vaticano dichiari siccome una costante dottrina della Chiesa *il doppio ordine di cognizione*, la naturale cioè e la soprannaturale, quella che si riceve per mezzo della ragione e quella che ne viene comunicata dalla fede. Di fatto, oltre l'annunziarlo con tanta chiarezza in questo capo IV, in cui tratta *della fede e della ragione*, stabilendo i canoni del capo III riguardo alla fede, è detto nel canone secondo: « Se alcuno dirà che la fede divina non si distingue dalla » *naturale scienza* di Dio e delle cose morali, epperò non richiedersi » per la fede divina che, *la verità rivelata si creda per l'autorità di* » *Dio rivelante, sia anatema* » (1). Si notino qui quelle parole: Che *la verità rivelata si creda per l'autorità di Dio rivelante*. Dunque, noi diciamo, la notizia dell'esistenza di Dio e de' suoi perfettissimi attributi ci è venuta dalla rivelazione divina, non mai pel *conseguimento* della ragione naturale, giacchè si deve CREDERE *la verità rivelata per l'autorità di Dio rivelante*. Di fatto, si deve egli credere l'esistenza di Dio ed i suoi attributi? Chi potrebbe mai dubitarne? Non ci ha egli detto, come abbiamo veduto a pag. 423, il nostro Santo Padre Pio IX che, *l'esistenza di Dio, la natura e gli attributi di lui* sono veri dommi, perchè *la fede ci propone di crederli: quæ etiam fides credenda proponit?* Ma se tali verità fossero, anzichè il dettato della rivelazione divina, conseguimento della ragione, come adunque crederle per l'autorità di Dio rivelante, qualora Iddio non le avesse rivelate, e potessero essere *conseguimento* della ragione *indipendentemente dalla parola rivelatrice*, e dalla tradizione che è il canale per cui vien trasmessa alle successive generazioni la verità rivelata? Ed anche come potrebbono quelle verità *venir offerte a credere dalla fede*, se non fossero verità rivelate? Potrebbero forse venir dichiarate verità della fede i *raggiugnimenti* della ragione?

Questo grande principio che *la verità rivelata dee credersi per l'autorità di Dio rivelatore*, il Concilio Vaticano l'avea già annunziata nel capo III, in cui tratta *della fede*, dicendo: « Essere la fede » una virtù soprannaturale per la quale, inspirandoci ed aiutandoci » la grazia di Dio, crediamo esser vere le cose da lui rivelate, *non*

Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est, quam prædestinavit Deus ante sæcula in gloriam nostram, quam nemo principum huius sæculi cognovit; nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum; Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei. Et ipse Unigenitus confitetur Patri, quia abscondisti hæc a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis. (Conc. Vatic. cap. IV).

(1) Si quis dixerit, fidem divinam a naturali de Deo et rebus moralibus scientia non distingui, ac propterea ad fidem divinam non requiri ut *revelata veritas propter auctoritatem Dei revelantis credatur;* anathema sit.

» *per l' intrinseca verità della cosa* VEDUTA *col lume naturale della* » *ragione, ma per l' autorità dello stesso Dio rivelante*, il quale non » può ingannarsi, nè ingannare » (1). Dunque ciò che la fede ne propone da credere dev' essere una verità rivelata; dunque anche l' esistenza di Dio e suoi divini attributi devono essere verità rivelate, perchè sono altrettante verità della fede; e se sono verità rivelate non possono essere state abbandonate al *conseguimento* ed alla *conquista* della ragione. Dunque anche non può aver manco ombra di probabilità la distinzione dei razionalisti cattolici, la quale pretende che, verità della fede sieno quelle che l' uomo colla sua *sola* ragione non può *raggiugnere*, e verità naturali sieno in vece quelle che l' uomo, colla sua sola ragione, *raggiugne*, tra cui *l' esistenza di Dio ed i suoi attributi.* Dunque tutte le dimostrazioni razionali le più splendide, tutti i convincimenti i più pieni ed i più saldi non possono costituire la fede, ma soltanto preparar l' uomo ad essa e *guidarlo col mezzo della rivelazione e della grazia.* E la ragione si è, che essendo quelle dimostrazioni non più che l' applicazione di naturali principii, ed i convincimenti non essendo altro che l' effetto di naturali evidenze ; ciò ch' è naturale non potrà mai e poi mai nè costituire, nè dare il soprannaturale, ch' è appunto la verità della fede, la quale perchè sia veramente fede, deve avere per fondamento non *il lume naturale della ragione*, sibbene *l' autorità dello stesso Dio rivelante.* Che bella lezione la è ella mai questa per certi razionalisti sedicenti cattolici, i quali insieme al sig. Peynetti, per far un' impotente opposizione al tradizionalismo sistematicamente avversato, si sono ridotti ad asserire che *fondamento della fede e delle verità rivelate è la ragione!* Può ella darsi più assicurante confermazione della verità del tradizionalismo? Così la sola distinzione del doppio ordine di *cognizione* proclamata dall' ecumenico Concilio è più che bastante ad atterrare i *raggiugnimenti* del razionalismo sedicente cattolico, ed a giustificare la dottrina della scuola tradizionale che gli ha ricusati costante.

Se non che, oltre la distinzione del doppio ordine della cognizione, il generale Concilio ne offre dei nuovi argomenti tanto col principio quanto coll' oggetto di ambe le cognizioni. Del principio infatti è detto, che con *l' uno* CONOSCIAMO *per mezzo della ragione naturale, coll' altro invece conosciamo mediante la fede divina: Principio quidam, quia in altero naturali ratione, in altero fide divina*

(1) Hanc vero fidem, quæ humanæ salutis initium est, Ecclesia catholica profitetur virtutem esse supernaturalem, qua Dei aspirante et adiuvante gratia, ab eo revelata vera esse credimus, *non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis*, qui nec falli nec fallere potest.

COGNOSCIMUS. Or questo CONOSCIAMO, COGNOSCIMUS *per mezzo della ragione naturale* significa forse *raggiugnere* o *conseguire* la cognizione, per esempio, di Dio, colla sola ragione naturale senza che v' abbia mestieri del soccorso o della rivelazione o della tradizione? Un tale significato del verbo *conoscere* non lo troviamo che nel dizionario della filosofia cartesiana, semirazionalista, ovvero del razionalismo sedicente cattolico. In tutti gli altri dizionarii però troviamo che *conoscere* suona *aver notizia, od aver idea di checchessia per mezzo dei sensi, dell' intelletto e della memoria*. Così nel linguaggio famigliare siam soliti dire di conoscere la tale o tal altra persona quando l' abbiamo già veduta o ne abbiamo udito parlare; nè mai diciamo di conoscere chi non abbiamo mai veduto, o del quale non abbiamo mai udito parlare. Del pari, se ci tratteniamo a discorrere di filosofia, delle matematiche, della medicina o di qualunque altra scienza, sogliam dire: conosco questa scienza; oppure: questa materia non è la mia partita, non ne ho alcuna idea od alcuna nozione. *Conoscere* adunque esprime una cognizione che già si possiede, se non coll' intelletto in atto, abitualmente almeno colla memoria intellettuale. E di fatto, il Concilio dice: *conosciamo*, *cognoscimus*, mettendo il verbo in tempo presente perchè appunto intende parlare del doppio ordine di cognizione che diremo abituale, potendo noi considerare Iddio o nelle sue creature col lume della ragione naturale, o nella sua rivelazione col lume della fede. Del resto, in nessun vocabolario si troverà che, *conoscere* abbia significato di *raggiugnere* la conoscenza, specialmente poi nella lingua latina che è una lingua morta; il che noi ravvisiamo cosa provvidenziale, perchè le lingue vive vanno soggette a mutamenti, ma le lingue morte non variano più, sono ciò che sono e lo sono immutabilmente. Se i Padri adunque dell' ecumenico Concilio approvarono questo schema, e ammisero il verbo *conoscere*, e l'ammisero nel tempo presente, n' ebbero ben d' onde; perlocchè se per *conoscere* ad altri piacesse intendere *raggiugnere*, noi ci opporremo loro con tutta l' energia del nostro spirito, giacchè sarebbe un alterare e falsare il vero senso delle decisioni del venerando consesso illuminato dallo Spirito Santo, e con ciò eglino non mostrerebbono che ignoranza del linguaggio della Chiesa e della filosofia tradizionale del cristianesimo.

La semplice sposizione dell'errore, che il Concilio ecumenico imprese a combattere ed a sfolgorare, ne sarà ad un tempo una prova ed un' interpretazione convincentissima. L' errore infatti che il Concilio imprese a sfolgorare, è l' errore di Boutain, il quale ricusava le *dimostrazioni* razionali, ed annientava per siffatta guisa l'umana ragione da dichiararla inetta non solo a *dimostrare*, ma financo a

concepire la nozione di Dio senza un atto della fede soprannaturale. Di ciò abbiamo detto in più lughi. S. Tommaso aveva combattuto quest' errore sei secoli prima nella sua *Somma* contro i gentili (lib. I, cap. 12) e l'annunzia con queste testuali parole: « Dell'o» pinione di coloro i quali dicono, che l'esservi Iddio il si ritiene » per la fede soltanto, ma non si può dimostrarlo: *De opinione di-* » *centium quod Deum esse sola fide tenetur, et demonstrari non po-* » *test* ». Noi l'abbiamo riportato a pagina 517 e seguenti. Nell'altra sua *Somma* poi (P. I, q. II, art. 2), questo articolo è intitolato: « Se si possa dimostrare esservi Iddio: *Utrum Deum esse sit de-* » *monstrabile* » (Vedi le pagine 537 e seguenti); il santo Dottore ne ha pure trattato. Quanto importante sia questa doppia cognizione di Dio noi l'abbiamo già provato colle parole stesse del ch. P. Perrone; e l'errore contrario, oltre allo snaturar l'uomo, tenderebbe a strappare di mano delle armi ben forbite ai difensori della verità cattolica, ed a screditare in faccia ai suoi nemici la Chiesa, i cui seguaci sarebbono sembrati impotenti o per imbecillità, o per ignoranza a provare ragionevole il loro ossequio alla fede, ed a confondere la protervia dell' empietà falsaria ed illogica. Quindi, come abbiamo veduto a pag. 444, la sacra Congregazione dell' Indice riprovò la dottrina di Boutain, stabilendo sei proposizioni contro una tale dottrina (e non *contro il tradizionalismo*); quindi il Concilio provinciale di Amiens, condannando quella stessa dottrina, ha invece insegnato che « l' uomo avente l' esercizio della » sua ragione, può *concepire* ed anche *dimostrare* diverse verità » metafisiche e morali, per esempio, l'*esistenza di Dio* ecc. ».

Da ultimo il Concilio Vaticano, a stirpare fin l'ultima radice di una dottrina che aveva allucinato più persone anco religiose e di una specchiata pietà, confermò questo doppio ordine di cognizione, cioè la naturale che ha per principio il lume della ragione, e la soprannaturale che viene dal lume della fede. E si noti che il Concilio dice, *esservi un doppio ordine di cognizione*: *duplicem esse ordinem cognitionis*, e non dice esservi un doppio ordine di verità; il che è assai più esattamente detto di ciò che asserirono alcuni teologi i quali, invece del doppio ordine della *cognizione*, fabbricarono il doppio ordine di verità, appellando alcune *verità* d' ordine naturale, altre, *verità* d'ordine soprannaturale: *Plures* VERITATES NATURALIS ORDINIS. Contro ciò abbiamo reclamato nella nota a pagine 696, combattendo questa distinzione che a noi parve impropria; e nessuno può condannarne se invece delle opinioni di un teologo, per quanto distintissimo e meritevole d' ogni rispetto, abbracciamo e ci teniam saldi alle decisione di un ecumenico Concilio, il quale ne autorizza anco a rigettare l' opinione che, la distinzione delle

verità dette *naturali* dalle *soprannaturali* derivi dalla loro *natura*, come abbiamo osservato nella stessa pagina 696: *in ipsa veritatum natura fundatur*; abbracciando invece gli ammaestramenti del Vaticano Concilio, il quale ne ammaestra che una tal distinzione proviene dal diverso lume o razionale o della fede, con cui una verità è comcepita, conosciuta, considerata. E che? Forse che Iddio, considerato col lume della ragione o con quello della fede, non sia sempre il medesimo Iddio? La distinzione adunque sta in noi, sta nel nostro modo di concepire, di conoscere, di considerare; non mai nella verità ch'è sempre la stessa. In altro linguaggio, la distinzione è soggettiva, non oggettiva.

Noi già prevediamo che il razionalismo appellantesi cattolico potrebbe ripigliare che, avendo il Concilio ecumenico stabilito non il doppio ordine di *verità* che sono tali di loro *natura*, ma sì il *doppio ordine della* loro *cognizione*, potrebbe sembrare inesatto il dire che le verità stesse sieno *d'ordine naturale* e che l'essere elleno o soprannaturali o naturali, dipenda dalla loro *natura*. Siccome però il Concilio afferma che tal doppio ordine di cognizione si ha *distinto* non solo il principio, ma anche l'oggetto; *non solum principio, sed obiecto etiam distinctum;* così ne viene per conseguenza che, avendo il principio naturale un oggetto distinto dal soprannaturale e dovendo quindi essere un oggetto naturale, deve avere naturale anche la natura; e perciò non può essere inesatto il dire che v'hanno *più verità d' ordine naturale*, *che tali sono di loro natura*: *plures veritates naturalis ordinis; quarum distinctio in ipsa veritatum natura fundatur*. Che se sono di loro natura naturali; dunque si possono raggiugnere dalla sola ragione indipendentemente dalla parola rivelatrice; *absque supernaturalis revelationis subsidio.*

Ma egli è appunto qui che noi aspettavamo i nostri avversarii perchè si vegga ognor più che erronei sono i loro principii, che il Concilio ecumenico del Vaticano conferma ognor più ed autentica del pari che il sacrosanto Concilio di Trento la dottrina tradizionale dell' Angelico facendola dottrina sua; per cui quanto è dessa saldo sostegno al *doppio ordine della cognizione*, altrettanto è una vera smentita del doppio ordine delle VERITA' *fondato sulla loro* NATURA: *in ipsa* VERITATUM NATURA *fundatur*; è poi anche smentita solenne dei raggiugnimenti supposti anzi inventati dal razionalismo cattolico, il quale li vuole conseguenza logica della sognata *natura delle verità d' ordine naturale.*

E di vero, il sacro Concilio ne dice che *il doppio ordine della cognizione è distinto non solo pel principio, ma anche per l'oggetto.* Ciò stando, ne consegue che, come v' ha un principio naturale ed un principio soprannaturale, così v' ha pur anco un oggetto natu-

rale ed un oggetto soprannaturale. Circa il principio non abbiamo mestieri di aggiugnere cosa alcuna; ora invece dobbiamo occuparci dell' oggetto d'ambo le cognizioni. Quindi domandiamo qual' è egli l' oggetto della cognizione naturale, e quale quello della cognizione soprannaturale? Cominciamo da questo secondo. S. Tommaso ci dà la distinzione tra il soggetto e l'oggetto dicendo, *appartenere l'* OGGETTO *alla potenza od all' abito*, *come il* SOGGETTO *appartiene alla scienza;* val a dire che quando trattasi di alcuna verità relativamente alla scienza, allora dicesi *soggetto* di questa o di altra scienza; quando invece imprendiamo a considerare colla nostra mente una qualche verità, allora una tal verità è l' *oggetto* delle nostre considerazioni. *Si stabilisce adunque propriamente*, continua il santo Dottore, *siccome* OGGETTO *della potenza o dell'abito ciò, per la cui* RAGIONE *ogni cosa si riferisce a quella potenza od a quell' abito ; nella guisa appunto che l'uomo ed il sasso si riferiscono alla vista in quanto sono colorati*; *perlocchè l'essere colorato è un* OGGETTO *proprio della vista.* Così l'Angelico, distinguendo il *soggetto* dall' *oggetto*, ne dà una generale cognizione tanto dell' uno quanto dell' altro.

Viene poscia all'applicazione di questa teorica generale in quanto al *soggetto*, sendosi egli proposto che *Iddio è il* SOGGETTO *della sacra teologia: utrum Deus sit subjectum hujus scientiæ?* Però avendo premesso, essere *oggetto* rispetto alla *potenza* ciò ch' è *soggetto* rispetto alla *scienza;* basterà applicare all'*oggetto soprannaturale della potenza* le ragioni da lui addotte pel *soggetto* della *scienza* teologica. Ecco infatti com'egli continua a dire : « Nella sacra dottrina » poi tutte le cose sono trattate in ordine a Dio, o perchè sono » lo stesso Dio o perchè sono a Lui ordinate siccome a principio » ed a fine; dal che consegue, che Iddio è veramente l'oggetto di » questa scienza (teologica) ». Or dunque a pari, Iddio è l' *oggetto* soprannaturale relativamente alla potenza ; giacchè è il soggetto della scienza teologica. Conferma inoltre S. Tommaso il proprio assunto con un'altra ragione dicendo: « Ciò poi è manifesto pei prin» cipii di questa scienza, i quali sono *articoli* della fede che ri» guarda Iddio. Il *soggetto* poi dei principii è lo stesso che quello » di tutta la scienza, giacchè tutta la scienza è contenuta nei prin» cipii. Alcuni poi tenendo più conto delle cose che si trattano in » questa scienza che DELLA RAGIONE, SECONDO LA QUALE SI CONSI» DERANO; assegnarono invece a soggetto di questa scienza, o cose » e segni, od opere di riparazione ovvero tutto il Cristo, cioè il » capo e le membra, perchè di tutte queste cose si tratta in tale » scienza; PERÒ SE NE TRATTA IN ORDINE A DIO » (1).

(1) Conclusio. Cum omnia quæ tractantur in sacra doctrina considerentur sub *ratione Deitatis* per revelationem cognoscibilia, Deus est illius subiectum.

Or di questi cotali sono anche i razionalisti cattolici, i quali non ammettono che la seconda rivelazione, la rivelazione cioè della Trinità delle persone nell' unità dell' essenza, dell' Incarnazione del Verbo, del Cristo, Capo delle membra sue, delle cose che ha operato e dei sacramenti che ha istituiti, i quali sono segni sensibili della grazia invisibile, ed altrettali verità. Non badano però che di tutte queste cose si tratta in ordine a Dio, e che perciò Iddio è il soggetto della sacra teologia e quindi l' oggetto della soprannaturale cognizione.

A combattere pertanto la falsa opinione, tanto dei primi quanto di questi secondi, il santo Dottore s' era proposto la seguente obbiezione: « Inoltre, tutte le cose che sono determinate in alcuna » scienza, sono comprese qual *soggetto* di quella scienza. Ma nella » sacra Scrittura sono determinate molte altre cose, le quali non » sono Iddio, come sarebbono le creature ed i costumi degli uo» mini; dunque Iddio non è il soggetto di questa scienza » (1). Al che risponde l' Angelico: « Quanto alla seconda obbiezione dee dirsi » che, tutte le altre cose le quali sono determinate nella sacra dot» trina, sono comprese relativamente a Dio, non già come parti, » o come specie, o come accidenti, ma come *ordinate* in qualche » guisa a lui » (2). Crediamo che questa risposta sia perentoria e che non abbia certo bisogno di comenti, bastando i premessi principii.

Diciamo invece che, il razionalismo dicentesi cattolico, non facendo caso della *ragione* per la quale una verità si riferisce a questa od a quella potenza, a questo od a quell' abito della nostr' a-

Respondeo dicendum, quod Deus est subiectum huius scientiæ. *Sic enim se habet subiectum ad scientiam sicut obiectum ad potentiam vel habitum;* proprie autem illud assignatur obiectum alicuius scientiæ vel habitus, sub cuius *ratione* omnia referentur ad potentiam vel habitum; sicut homo et lapis referuntur ad visum, in quantum sunt colorata; unde coloratum est proprium obiectum visus. Omnia autem pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum ut ad principium et finem; unde sequitur quod Deus vere sit subiectum huius scientiæ, quæ sunt articuli fidei, quæ est de Deo. Idem autem est subiectum principiorum et totius scientiæ, cum tota scientia virtute contineatur in principiis. Quidam vero attendentes ad ea quæ in ista scientia tractantur, ET NON AD RATIONEM SECUNDUM QUAM CONSIDERANTUR, assignaverunt aliter subiectum huius scientiæ, vel res et signa vel opera reparationis, vel totum Christum, idest caput et membra: de omnibus enim istis tractatur in ista scientia, sed secundum ordinem ad Deum. (*Sum.* P. I, q. 1, art. 7, c.).

(1) Præterea. Omnia quæ determinantur in aliqua scientia, comprehenduntur sub subiecto illius scientiæ. Sed in sacra Scriptura determinatur de multis aliis quam de Deo: puta de creaturis et de moribus hominum. Ergo Deus non est subiectum huius scientiæ.

(2) AD SECUNDUM dicendum, quod omnia alia quæ determinantur in sacra doctrina comprehenduntur sub Deo, non ut partes, vel species, vel accidentia, sed ut ordinata aliqualiter ad ipsum. (Loc. cit.).

nima, confonde i due *oggetti distinti* della *doppia cognizione*; ed è perciò che talora ricusa con leggerezza soperchia la teorica della rivelazione primitiva, e talora accusa ingiustamente il tradizionalismo d'aversi a canone che, *la filosofia debba muovere dai principii rivelati;* quasichè le VERITA' *dette* D'ORDINE *naturale* non fossero anche veri dommi della fede. È quindi bene che questo razionalismo cattolico sel sappia ciò che abbiamo imparato da S. Tommaso, e intorno a che nessuno ha alcun diritto di criticarne, molto meno di disapprovarne. Ecco infatti che cosa insegnò il santo Dottore: « Essendo che tutte le cose che si considerano nella sacra dottrina, » si considerano sotto la *sola ragione* della rivelazione divina, si » deve ritenere esser .ella scienza *una*. Imperocchè l' unità della » potenza e dell' abito devesi sì considerare secondo l' oggetto, non » però materialmente, ma secondo la *ragione formale* dell'oggetto; » per esempio, l' uomo, l' asino, la pietra si uniscono sotto una » medesima *ragione formale* di cosa colorata, che è l' oggetto della » vista. Quindi, siccome la sacra dottrina considera alcune cose, » perchè sono *divinamente rivelate*; tutte le cose che sono *rivelabili divinamente* si uniscono nella *ragione formale* dell'*oggetto* di » questa scienza; e perciò si comprendono nella sacra dottrina sic» come in iscienza una (1).

Or noi venendo all' applicazione di tutti i suesposti principii, ci crediamo in tutta l'esattezza della logica, e, ciò che più monta, in tutta la verità della dottrina cattolica se, applicando contro il razionalismo anche cattolico que' principii, ragionano così: Essendo Iddio il *soggetto* della scienza teologica e quindi l'oggetto della nostra cognizione, la *notizia* di lui, della sua natura, dei suoi perfettissimi attributi non può essere il conquisto dell' umana ragione, ma dev' essere *necessariamente* il dettato della rivelazione divina, *necessarium fuit*, come dice S. Tommaso; perchè *l' oggetto formale della sacra dottrina* è la divina rivelazione ed è proprio di lei tutto ciò che è divinamente rivelabile; perlocchè o converrebbe negare che Iddio sia il soggetto della sacra dottrina, cui si riferisce e dee riferirsi ogni cosa rivelata, od è duopo ammettere per una neces-

(1) Quum omnia considerata in sacra doctrina, sub una formali ratione divinæ revelationis considerantur, eam unam scientiam esse sentiendum est.

Est enim unitas potentiæ et habitus consideranda secundum obiectum, non quidem materialiter, sed secundum *rationem formalem obiecti*: puta homo, asinus et lapis conveniunt in una formali ratione colorati, quod est obiectum visus. Quia igitur sacra doctrina considerat aliqua *secundum quod sunt divinitus revelata*, omnia quæcumque sunt *divinitus revelabilia*, comunicant in una ratione formali obiecti huius scientiæ, et ideo comprehenduntur sub sacra doctrina, sicut sub scientia una. (*Sum.* P. I, q. 1, art. 3, c.).

sità logica che la notizia di Dio dee venirci primitivamente dalla rivelazione divina, o, come dice il Sommo Pontefice Gregorio XVI, che *non si può conoscere Iddio senza Dio*.

Di più, l'*oggetto formale* della sacra dottrina, e quindi della *cognizione* soprannaturale, è la divina rivelazione; e quindi, siccome questa sacra dottrina tratta specialmente di Dio per guisa, che ogni altra verità rivelata non è da lei trattata che in ordine a Dio, suo primario ed esclusivo soggetto; non converrebbe egli distruggere ogni fondamento della sacra dottrina per sostenere che la notizia di Dio e dei perfettissimi di lui attributi sono *conseguimento* dell'umana ragione, che sono di loro NATURA verità D'ORDINE NATURALE, cotalchè *la nostra mente si solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice?*

Più ancora, come ne ha testè insegnato S. Tommaso, la sacra dottrina si serve dei principii rivelati, i quali sono articoli della fede: *Quod etiam manifestum est ex principiis, quæ sunt articuli fidei;* o come disse altrove il medesimo santo Dottore, la sacra dottrina si serve di principii noti pel lume d'una scienza superiore, la quale è la scienza di Dio e dei beati: *procedit ex principiis notis lumine superioris scientiæ est scientia Dei et beatorum* (*Sum.* P. I, q. 1, a. 2, c.) Or chi mai oserebbe dire che la ragione umana può da sè sola conseguire, senza essere aiutata dalla rivelazione soprannaturale, *absque supernaturalis revelationi subsidio*, i principii della scienza di Dio e dei beati? Come dunque si osa asserire che l'uomo senza l'aiuto della soprannaturale rivelazione, ma per solo sforzo della propria ragione, possa conseguire la notizia di Dio, della sua natura, de' suoi attributi? Che cosa sono infatti i principii della scienza di Dio se non la stessa di lui natura? Per noi sì sono principii, perchè Iddio è il nostro principio; in lui però sono natura, perchè egli è non solo il principio di tutte le cose, ma è il PRINCIPIO, il *principio assoluto*, che non ha altro principio o superiore od anteriore; e siccome è l'ALTISSIMO per eccellenza, così è anche il *Principio* che non ha mai cominciato e che sempre comincia.

E si noti particolarmente la ragione, per la quale dice l'Angelico che, la scienza teologica si serve di principii che sono articoli di fede. Questa ragione è importantissima, perchè è come la chiave di tutto. Dice egli pertanto che « il soggetto dei principii » è lo stesso soggetto della scienza, perchè tutta la scienza è con» tenuta virtualmente nei principii: *Idem autem est subiectum prin» cipiorum et totius scientiæ, quum tota scientia virtute contineatur » in principiis* ». Dalla qualità adunque, ossia dalla natura dei principii dipende la qualità o la natura della scienza, e quindi della *ragione formale dell'oggetto* di essa scienza, e quindi ancora del

doppio ordine della stessa cognizione rispetto alle verità dette naturali. I principii naturali costituiscono la scienza naturale e la ragione formale del suo oggetto, e la scienza naturale ne dà la *cognizione naturale*; i principii soprannaturali poi, che sono anche articoli di fede: *quæ sunt articuli fidei*, costituiscono la scienza soprannaturale, e la scienza soprannaturale dà la cognizione soprannaturale. Tutto è concesso, tutto è coerente in ambo queste due cognizioni, di cui parla il sacrosanto ecumenico Concilio; e noi ne abbiamo già in più luoghi ragionato, appoggiati all' autorità del regnante Sommo Pontefice, della sacra Congregazione dell' Indice e dell' Angelico. Potranno i nostri cortesi lettori riandare anche ciò che abbiamo detto della condotta del Signore in ambo le leggi, nella legge naturale e nella legge soprannaturale, cioè da pagine 1194 fino a pagine 1205. Specialmente poi potranno rivedere ciò che abbiamo detto da pagine 810 fino a pagine 839 riguardo alla legge naturale, alla *rivelazione naturale*, alla *fede naturale*, alla *cognizione naturale*, alla *notizia* acquisita ed alla *notizia ricevuta*. Con quegli argomenti già trattati, già svolti avranno un più ampio sviluppo del doppio ordine di cognizione distinto non solo pel principio, ma anche per l'oggetto. Così la sarà tutta strada fatta anche per quanto dovremo or ora dire della cognizione naturale e del suo oggetto. Facciamo intanto osservare che il *doppio ordine della cognizione* proclamato dal Concilio e sempre e universalmente tenuto dalla Chiesa, siccome distrugge affatto la falsa teorica del *doppio ordine di verità di lor natura* soprannaturali e naturali, così atterra per sempre i *raggiugnimenti* del razionalismo preteso cattolico.

Imperocchè è comprovato colla dottrina dell' Angelico che, Iddio è il soggetto della sacra teologia; è comprovato di più che l' oggetto formale di questa scienza è la rivelazione divina, val a dire la verità di Dio; è da ultimo comprovato che una tal dottrina procede *coi principii di una scienza superiore che è la scienza di Dio e dei beati*. Ora, essendo Iddio il soggetto della scienza teologica, dev' essere necessariamente rivelato; perchè altrimenti non potrebbe essere il *soggetto* di una scienza, il cui *oggetto formale è la rivelazione divina*, val a dire la veracità stessa del Dio rivelatore. E siccome una tale scienza procede coi principii rivelati ed il *soggetto dei principii è lo stesso soggetto della scienza*, poichè tutta la scienza è contenuta virtualmente nei principii; chi mai potrebbe pensare che il soggetto della sacra teologia, necessariamente rivelato e rivelatore dei principii di questa vera ed *una* scienza, possa essere il conseguimento dell' umana ragione non aiutata dalla rivelazione divina: *absque supernaturalis revelationis subsidio?* Così, riepilogando il fin qui detto circa la cognizione soprannaturale e la scienza teolo-

gica tanto nel principio quanto nell' oggetto; i RAGGIUGNIMENTI del razionalismo, benchè detto cattolico, sono impossibili, e convien venire ad una delle due; o rinunziare ai raggiugnimenti ovvero distruggere le fondamenta financo della sacra teologia. Vi sarebbe anche un' altra supposizione da fare, che noi crediamo la più vera, ed è l' incoerenza e la contraddizione le più aperte dei professori del sistema cartesiano e del razionalismo cattolico; ed è un fatto che, sieno eglino teologi o sieno filosofi, quantunque volte s' impegnano nell' apologia del loro sistema, devono riuscire incoerenti col resto della loro dottrina ed apertamente contraddirsi.

PUNTO SECONDO.

Della cognizione naturale e del rispettivo di lei oggetto.

Veggiamo ora se riescono più felici nel campo della cognizione d' ordine naturale e del suo oggetto. Cappita! dicon essi, verità, di lor *natura* naturali, possono e debbono ben essere *conseguite* dalla sola ragione naturale! Ciò starebbe, rispondiamo noi, se l' esistenza di Dio ed i suoi divini attributi, per tacere delle altre verità che pur si dicono naturali, non fossero altro che un problema di geometria od un'equazione d' algebra. Ma, grazie a Dio, sono alcuna cosa di più! Non fate voi alcuna distinzione tra queste verità puramente naturali, e quelle la cui natura è ben altro che naturale? Ma già non convien perdere il tempo in ciò che abbiamo le cento volte dimostrato; d' altra banda, dopo le decisioni del Concilio Vaticano, la doppia *natura* delle verità più non regge; regge soltanto il doppio ordine della *cognizione,* sia per parte del principio, sia per quella dell'oggetto. Andiamo quindi innanzi con questa norma già decisa; e veggiamo in primo luogo che cosa sia la cognizione naturale nel suo principio e che cosa sia nel suo soggetto.

Noi pertanto domandiamo in primo luogo, che cosa sia la cognizione naturale nel suo principio? Pare che questa domanda metta nell' imbarazzo e leghi i denti a più d' uno! Dobbiamo confessarlo, ma pur la è così; abbiam trovato che s' ha della difficoltà a distinguere tra la semplice *notizia* e la *cognizione* di qualsiasi esistenza. A noi, per quanto abbiamo potuto imparare dagli scolastici, sembra che siano cose ben distinte; perchè la semplice *notizia* ne dice, che quel tal ente è; laddove la *cognizione* ne dà i caratteristici, le proprietà, le qualifiche di esso ente, per cui possiamo dire non solo che è, ma che lo *conosciamo*, sapendo che cosa è e che cosa ha fatto. Ci spieghiamo con un esempio. Supponi, lettor caro, che ti sia data *notizia*, esistere in America un tuo parente, del quale tu non abbia mai avuto contezza, anzi non sapessi manco ch' esi-

stesse. Fin qui tu non hai che la semplice notizia, cioè ti è fatto noto, esistere in America quel tuo parente; però tu non puoi dire che uomo sia, nè che tu lo conosca. Avviene che tra' viaggiatori provenienti da quei paesi, alcuni ti facciano vedere dei lavori bellissimi in pittura od in iscoltura, altri ti mostrino dei volumi, nei quali è trattato o di storia o di fisica o di letteratura o di religione; il tutto parto dell' ingegno di quel tuo parente. Tu esamini diligentemente quei lavori, leggi que' volumi, da cui rilevi ch' egli è uomo d' ingegno, cultore delle arti belle e degli utili studii; è anche uom religioso, ben informato delle materie che appartengono alla religione, affezionato al Pontefice e sa dare il resto del carlino agli ingiusti usurpatori che l' hanno spogliato e non cessano d' insultarlo e di affliggerlo. Ecco quindi che, sebbene tu non abbia mai veduto quel tuo parente, pur puoi dire che hai cognizione di lui per le opere sue e per le sue produzioni.

Ugualmente nelle verità *dette* naturali, tra cui è prima e fondamentale l' esistenza di Dio, ed a cui ci atteniamo esclusivamente in questa trattazione per non occupare i pazienti nostri leggitori in lunghi ed inutili particolari. Per arrivare alla *cognizione* di Dio è innanzi tuttto necessaria la nozione fondamentale ed indispensabile che v' ha questo Dio, prima causa di tutto quello che esiste; poichè ignorando che Iddio esiste, sarebbe contro la natura dell' uomo e contro la natura della scienza se la ragione potesse raggiugnere la *cognizione* di ciò che non sa manco che esista. Contro la natura dell' uomo, perchè (non vogliamo già dirlo noi avendocelo già a pag. 1400 detto il sig. Peynetti) perchè « questo s'accorda con tutte » le idee ricevute dai psicologi, quando insegnano che l'uomo, come » uomo, agisce sempre umanamente, cioè per la cognizione del» l' intelletto e la determinazione della volontà, la quale *non* » *tende* per nulla *nell' incognito* ecc. ». Contro la natura poi della scienza stessa per quel tristo assioma di Aristotile, da noi molte volte ripetuto, che OGNI DOTTRINA ED OGNI SCIENZA RAZIONALE SI FONDA SOPRA UNA COGNIZIONE CHE LA PRECEDE. In quella guisa appunto che le opere od artistiche o scientifiche di quel tuo parente ti hanno dato la *cognizione* di lui, così anche le opere di questo mondo visibile ti danno la cognizione del loro Facitore (*Factorem cœli et terræ*). Ed anche; nella guisa appunto che la cognizione dei lavori e delle produzioni di quel tuo parente non ti avrebbono mai fatto indovinare di avertelo, perchè non hai mai udito parlare di lui, nè sapevi che esistesse; così anche tutto intiero questo mondo visibile non sarebbe bastante a farti indovinare quella infinita esistenza. E ciò ragionevolmente, perchè se tu che non saresti stato capace di indovinare che esiste un tuo parente malgrado le opere di lui

che hai sotto gli occhi, qualora non ti fosse stato detto dell' esistenza di lui, che prima ignoravi; come potresti pretendere, per la vista delle cose fatte del mondo, RAGGIUGNERE la *notizia* dell' esistenza di un Dio creatore di tutte quelle cose colla tua *sola* ragione, e senza che una tale notizia ti fosse stata partecipata da alcuno?

Noi abbiamo creduto necessario distinguere la *notizia* di Dio dalla *cognizione* di lui, affine di spiegar meglio, gittandola proprio, come si suol dire, in soldi, che cosa si debba intendere per *cognizione* di Dio secondo la dottrina cattolica e secondo il linguaggio dei Concilii. Imperocchè il razionalismo sedicente cattolico ha sempre abusato e seguita ad abusare dei termini *cognizione* e *conoscere*, e dopo averti posto nelle premesse *la cognizione* oppure il *conoscere (cognoscere)*, ti fa poi il giuoco nella conseguenza, saltando dalla *cognizione* al *raggiugnimento* (*assequi*), e dal *conoscere al sollevarsi infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice* (*assurgere*); affine di farti credere che i Concilii ed anche la dottrina degli scolastici sieno dalla sua e che tutti insegnino i *raggiugnimenti* od i *conseguimenti* della verità per mezzo della *sola* ragione. Ti sia dunque ben fermo in mente che, per *cognizione naturale* o per *conoscere naturalmente*, usato dai sacri Concilii ed anco dagli scolastici, non decsi menomamente intendere il *raggiugnere* da sè e colla sola ragione naturale non soccorsa nè dalla rivelazione, nè dalla tradizione, val a dire dall' insegnamento, la *notizia* dell' esistenza d'un supremo autore di questo mondo visibile, della sua natura e de' suoi perfettissimi attributi; ma che, avendone già tu la *notizia*, queste verità ti fanno ravvisare la grandezza, la magnificenza, la gloria di questo sovrano Artefice *(omnium Artifex)* di tutte le cose, ti porgono dei validi argomenti con cui dimostrarlo a te stesso ed agli altri coi soli principii della scienza naturale e coi lumi della sola ragione.

Ondechè, se tu, che hai ricevuto fin dall' infanzia la *notizia* di un Dio creatore, ti metti a contemplar l'universo; vi leggi come in un libro di naturale teologia la grandezza incomprensibile della sapienza, dell' onnipotenza, della bontà, della provvidenza del creatore, trovando scritto fin nel più piccolo insetto la bella sentenza di S. Agostino: *Dio grande nelle cose grandi, massimo nelle minime;* e così si allarga ognor più e si consolida la naturale tua *cognizione* del Creatore, mediante l' ammirazione e le evidenze della tua ragione. È però ben diversa la cosa per colui, il quale ha sortito i proprii natali in una società, da cui non ha ricevuto quella prima fondamentale notizia di Dio, perchè l' ha anch' essa smarrita, perdendo le traccie della tradizione, e si trovò, diremo così, tagliata fuori dalla società madre. Imperocchè di un tal uomo noi non dubi-

tiamo affermare che, con tutti gli sforzi della sua ragione e in onta allo spettacolo dell' universo visibile, non *raggiugnerebbe* la notizia di un Dio che ha creato tutte queste cose. La ragione intrinseca di ciò ce l' ha data San Tommaso a pagine 1080, e tal ragione è, a nostra veduta, decisiva, nè ammette più replica. È dessa tratta « dalla » nessuna somiglianza che ha Iddio colle cose materiali, le quali » se ci dicono alcun che di *affermativo* intorno agli angeli sotto » l' aspetto generale, non mai sotto quello della specie, non pos- » sono però dirci in MODO ALCUNO *qualche cosa di affermativo* in » ordine a Dio ». Si noti l' intrinseca ragione, *alcuna cosa di affermativo*, volendo dire con ciò che, se le materiali cose potessero darne la *notizia prima* di Dio, converrebbe che per alcuna loro somiglianza con lui fossero atte a dirne alcun che di *affermativo*. Ma così è che Iddio non ha alcuna somiglianza colle cose materiali; dunque elleno non possono dirci di lui alcuna cosa di *affermativo*. Or qual è ella tutta la nostra scienza naturale intorno a Dio? Ella si riduce a questi due termini: *Di Dio possiamo dire ciò che non è;* ciò che è non lo diremo mai. Dunque, noi diciamo, è psicologicamente necessario che ci venga comunicata dapprima la notizia di quest' Ente degli enti.

Di fatto le materiali cose non ci possono dire di lui alcun che di affermativo perchè Iddio non ha con esse alcuna somiglianza; d' altra banda anche quando ci è stata data la nozione di lui, non lo possiamo concepire che sotto l' aspetto di un essere *incomprensibile*, val a dire con una percezione negativa qual è questa di non poterlo comprendere; inoltre anche quando affermiamo di Dio alcuna cosa siamo costretti ad affermarla con formule affatto negative, come a mo' d' esempio ch' egli *non è* comprensibile, che non è materia, che *non è finito*, che non è *mutabile*, che non ha avuto principio e non avrà mai fine, e via discorrendo con altri simili modi di esprimerci. Che cosa abbiamo quindi tanto dentro quanto fuori di noi per poter dire fondatamente, logicamente, anzi psicologicamente, che la nostra ragione è atta a *raggiugnere* da sè SOLA la notizia di Dio? Per provar ciò non si ha altro fondamento che quello d' un linguaggio negativo nel mondo visibile, ed un linguaggio negativo nel nostro mondo interiore. Un linguaggio negativo nel mondo visibile, perchè non avendo Iddio alcuna somiglianza colle cose materiali nè *rispetto al genere naturale*, nè *rispetto al genere logico* (Id. ib.), elleno non possono dirci di lui cosa alcuna di affermativo; un linguaggio negativo poi nel nostro mondo interiore, perchè tutto ciò che il nostro intelletto può concepire di Dio anche quando ne ha ricevuto la notizia prima e fondamentale, e tutto ciò che la nostra ragione può conchiudere di lui co' suoi

raziocinii, si riduce a una formola negativa, val a dire che non è questa o quell' altra cosa.

Ora non avendo la nostra ragione per fabbricare da sè sola la *notizia* di Dio che dei materiali, diremo così, *negativi*; come adunque potrà ella costruire questa grande *affermazione:* IDDIO ESISTE? Imperocchè non è a dirsi, ma questa proposizione: *Iddio esiste*, è un' *affermazione*, e che *affermazione!* Nientemeno che l' *affermazione* d' un' infinita, *incomprensibile* esistenza! Noi quindi domandiamo: Come si fa a costrurre un' *affermazione* di questa fatta? Donde mai gli argomenti d' induzione? Essendochè il mondo visibile *nulla* ci dice di affermativo rispetto a Dio, ed il semplice silenzio ci giova a nulla per lo scopo del *raggiugnimento*; ci giova però molto per la *dimostrazione*, perchè allora il punto di partenza è un' *affermazione*, una notizia, diremo così, affermativa, o, se si vuole, anche positiva, e non è una semplice negazione o, per esprimerci meglio, una passività, un silenzio, come avviene nel *raggiugnimento*, in cui il punto di partenza è propriamente la passività ed il silenzio, ed in cui con quei mezzi, a dir vero, curiosi, che non possono manco dirsi mezzi perchè sono invece *negazione* di mezzi, i partigiani di esso RAGGIUGNIMENTO pretendono che la ragione SOLA possa CONSEGUIRE la più grande delle *affermazioni*, DIO ESISTE.

Non istà adunque in conto alcuno che per cognizione naturale si debba ed anche si possa intendere il *raggiugnimento*, pel quale l' uomo che ignora l'esistenza di Dio ed i perfettissimi di lui attributi colla sua sola ragione e per lo spettacolo di questo mondo visibile ne *conseguisca* la NOTIZIA senza l' aiuto nè della soprannaturale rivelazione, nè dell' ammaestramento sociale, che è una rivelazione naturale od anche ciò che appellasi tradizione Perchè ciò avvenga, converrebbe che Iddio avesse alcuna somiglianza con queste cose materiali che colpiscono i nostri sensi; ma, come dice S. Tommaso, e la è proprio così, « Iddio non somiglia a quelle » cose, nè nel genere naturale, nè nel genere logico; e perciò non » possono in *guisa alcuna* (NULLO MODO, NULLO MODO) dirci cosa al- » cuna di *affermativo* dell'Essere di lui ». D' altra banda, siccome anche quando avendo la cognizione di Dio ci facciamo a dimostrarlo, non possiamo dire di lui se non ciò che non è, non mai ciò ch' è; così la stessa *cognizione* e la *dimostrazione* provano che i *raggiugnimenti* di qualsiasi razionalismo sono affatto antirazionali. Di fatto, può ella darsi cosa più antirazionale del dire di un essere qualunque, di cui ignorasi perfin l'esistenza, che un tal essere non è questa cosa, non è quest' altra. Ed anche si può dar argomentazione più strana e più antirazionale quanto quella, che dal non essere (il che per altro si conosce colla sola dimostrazione) un dato

ente questa o quell' altra cosa, pretende che si possa indovinarne l' esistenza? Oppure, che si potrebbe egli rispondere ad uno, il quale venisse a dirne: Indovinate mo' chi sia egli colui, il quale non è nè sole, nè luna, nè stelle, nè terra, nè mare, nè aria, nè folgore e via via discorrendo con una filza d'innumerevoli enumerazioni? Mettiamo pegno che nessuno de' suoi uditori potrebbe rispondergli che questi è Dio, se non chi già ha la cognizione di lui. E come infatti, con tante e sì imponenti negazioni formare un' affermazione di cotal fatta? E questa potrebbesi dire filosofia, logica, metafisica, per tacerci anche della maestra della vita e base della filosofia, specialmente dal lato ideologico e psicologico, la STORIA? O noi veggiamo nulla, o dimostriamo una grande verità! Di cotal guisa tutto, e le materiali cose che non possono dirci cosa alcuna di *affermativo* intorno a Dio, e la natura stessa del nostro raziocinio che può arrivare a dire di Dio soltanto ciò che non è, ne provano che la *notizia* di Dio e de' suoi divini attributi la si riceve, ma non la si *raggiugne* col *valore* della SOLA umana ragione.

Questa verità è così chiara e lampante che i nostri stessi avversarii di opinione non hanno potuto evitarla, e vi troviamo delle eloquentissime confessioni. La filosofia di Lione, la quale è pur un impasto di cartesianismo e di malebranchianismo, ragionando del passo di S. Paolo: *Invisibilia enim ipsius*, *a creatura mundi* ecc., del quale abbiamo trattato a pa. 1006 e seguenti, disse pur una gran verità, forse involontariamente, ma che fa molto a proposito per noi. Le confessioni degli avversarii, che dicono ciò che diciamo noi, sono pure una dimostrazione ben chiara di quanto noi sosteniamo. Il brano di quanto sostiene questa filosofia di Lione l' abbiamo già riportato nel nostro idioma a pag. 1015; qui ci contentiamo di riportare il passo in latino nella nota posta in calce della pagina (1). Su di che osserva il celebre P. Ventura: « Tranne l'as-
» serzione che *l'idea di Dio è scritta in noi dalla mano stessa di*
» *Dio*, asserzione che s'attiene al sistema delle idee *innate*, cui la
» *filosofia cartesiana di Lione* sostiene *unguibus et rostro* contro De-

(1) " Ex mirabili huius mundi aspectabilis compage partiumque omnium
„ concentu *invicte quidem demonstratur* existere supremum aliquod numen, re-
„ rumque creatarum contemplatione in mente vividior fit ipsius Creatoris
„ idea; sed rerum sensibilium vel maxime perfectarum intuitus *non sufficeret*
„ ad præclaram hanc notionem ope reflexionis adquirendam, nisi ipsa Crea-
„ toris, quem repræsentat, omnipotenti manu mentibus nostris inscripta fuis-
„ set. Deum percipimus non tantum sub idea generica causæ primæ et uni-
„ versalis, sed etiam sub ratione magis accurata entis in omni perfectionum
„ genere infiniti, ab omni prorsus materia secreti, necessario existentis, im-
„ mutabilis, omnipotentis, æterni, etc. *Hæc autem attributa nullius rei sensibilis*
„ *et finitæ contemplatio exhibere potest (Metaphys. special.*, part. II, diss. II) „.

» scartes medesimo; il passo di questa filosofia citato pur ora è
» mirabile pel senso e per la verità. Sicchè la divergenza fra i se-
» mirazionalisti e i tradizionalisti sta in ciò, che per quelli l' idea
» prima di Dio è *innata*, e per questi essa idea ci deriva dall'inse-
» gnamento sociale. Ma in quanto alla dottrina che quest'idea non
» si ottiene nè può ottenersi mediante la contemplazione della na-
» tura, e che il testo di S. Paolo mira alla cognizione *dimostrativa*,
» *scientifica* di Dio, e non già alla *nozione prima* di lui, è dottrina
» ben fondata e formalmente ammessa e confessata dall'intera scuola
» tradizionalista (1). È quindi evidente che nell' opporci questo testo
» detta scuola è in piena contraddizione con sè stessa e scialacqua
» i suoi proprii principii e le sue proprie dottrine! (*La Tradizione*,
» capit. IV, § 25, pagg. 219, 220) ».

Dopo una confessione così bella e così ben formolata d' una filosofia partigiana e cotanto sviscerata del razionalismo detto cattolico, e dopo la saggissima eccezione fatta dal P. Ventura, noi crediamo affatto inutile l' aggiungervi del nostro. Piuttosto dobbiamo avvertire i nostri lettori che la distinzione da noi posta tra la *notizia* della esistenza di Dio e la cognizione di lui, abbiamo dovuto supporla noi, sì per isvolgere meglio la dottrina tradizionale intorno

(1) Un dotto semi-razionalista ha confessata egli pure questa verità: " Gravi
„ scrittori, dice egli, pongono innanzi questo principio che, stando alle divine
„ Scritture, noi conosciamo Dio per mezzo della creazione o delle creature:
„ *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur*, ci dice il grande
„ Apostolo. — Qui son necessarie importanti distinzioni. Certo è che noi c'in-
„ nalziamo a Dio mediante lo spettacolo della creazione. È questo un processo
„ della mente umana, che ci dà *prove mirabili* dell' esistenza e delle perfezioni
„ di Dio. Ma in queste considerazioni, in TUTTE QUESTE PROVE, tanto
„ belle e tanto certe, L'IDEA DI DIO NON È FORSE SUPPOSTA? L' idea
„ di Dio non è forse ANTERIORE A TUTTI I RAGIONAMENTI con cui MI
„ SI DIMOSTRA la sua esistenza? „. Cosicchè è riconosciuto dal semi-razionalismo stesso che, giusta San Paolo, possiamo, mediante lo spettacolo della natura, *dimostrarci* in modo certo l' esistenza di Dio, aver *prove mirabili* ossia la cognizione *scientifica* di questa verità; ma che la *nozione prima* di questa medesima verità, non si ottiene guari per questo mezzo, ma è sempre *supposta*. Se non che, in ciò, quest' autore semi-razionalista si contradice e si confuta da sè. Poichè impiega due pagine a fin di provare che questa *nozione prima*, che è *supposta* innanzi che ne cerchiamo la *prova* nella creazione, noi l' otteniamo per via *d'altri ragionamenti* che facciamo in noi stessi; mentre ha detto che questa nozione (il che è vero) è *anteriore a tutti i ragionamenti*. Si sarebbe cavato d' impaccio col riconoscere che questa nozione prima, *sempre supposta ed anteriore a tutti i raggiugnimenti*, ci deriva dall' insegnamento sociale. Ma in tal caso l' avrebbe data vinta a quegli insensati dei tradizionalisti e avrebbe recato nocumento alla *dignità della ragione* (com' esso l' intende). Meglio dunque la contraddizione e l' assurdo, ha detto fra sè, che commettere simili scelleraggini. Oh che coscienza delicata! Oh che anime generose! che sacrificano tutto alla dignità della ragione, anche l' onore della propria ragione!

a ciò che può la ragione DA SÈ SOLA, sì anche per combattere meglio e più apertamente le false teoriche del razionalismo sedicente cattolico e quindi smascherare, confutare, respingere le ingiuste accuse degli osteggianti una tale dottrina. Del resto una tale distinzione non era in voga presso gli scolastici, i quali non riconoscevano altro che la *cognizione naturale* per mezzo della *dimostrazione*, vale a dire per mezzo degli effetti, ma non hanno mai riconosciuto nè ammesso, anzi non sel pensavano manco, il *raggiugnimento* della verità per mezzo della sola ragione. *Raggiugnimento. conseguimento, conquisto* della verità è tutta roba del Rinascimento saltata fuori dal cervello di Marsiglio Ficino e dei seguaci di lui, tutti adoratori del Platonismo e tutti razionalisti marci. Più tardi, Descartes mitigò la crudezza del razionalismo assoluto ed il sistema di Cartesio è invece un sistema semiplatonico e perciò semirazionalista; ma il sistema cartesiano riuscì in un senso più pernicioso, perchè, sebbene nel suo fondo razionalismo, pur fu più moderato almeno nell' apparenza, essendo un fatto troppo constatato che il cartesianismo è guida sicura al razionalismo assoluto.

Del resto a convincersi facilmente che, gli scolastici non si conoscevano di raggiugnimenti e non li hanno mai nè sostenuti, nè accreditati, son più che bastanti due semplicissimi argomenti. Il primo è la massima fondamentale degli scolastici, massima che continua ad essere in vigore ancora appo tutti coloro, i quali si dedicano allo studio della loro dottrina e non vogliono saperne delle NOVITA' che ha introdotte il cartesianismo *di fresca data;* val a dire: LA FILOSOFIA ANCELLA DELLA TEOLOGIA: *philosophia theologiæ ancilla;* la ragione soggetta alla rivelazione e da questa guidata. Quindi la filosofia deve (almeno secondo gli scolastici) ricevere dalla teologia i temi, ossia il soggetto da dimostrare colla sua scienza razionale e co' suoi naturali principii; ed è ufficio suo, il ripetiamo col grande Pontefice dell'età nostra (Vedi pag. 423), *dimostrare, sostenere, difendere quelle verità, quali l'esistenza di Dio, la natura e gli attributi di lui, che anche la fede propone di credere.* E ciò giustamente e doverosamente, perchè la verità, e proprio tutta la verità, è senza alcuna mescolanza di errori nella sola cattolica Chiesa *colonna e fondamento di verità.* Or questa massima fondamentale degli scolastici è ben altra cosa che i *raggiugnimenti*, è anzi un atterrarli fin dalle fondamenta; perchè ne canta in sesto tono che, l'umana ragione può sì *dimostrare* la verità non mai *conseguirla*, che la *riceve* ma non la *conquista*, e che quantunque volte, uscendo dalla sfera delle verità ricevute, pretenderà sconsigliata ad inventare verità nuove, si troverà dalle tenebre avvolta e naufragherà miseramente negli abissi dell' infinito. Dal che consegue, quanto

mal si appongano coloro, i quali van pescando negli scolastici alcun passo con che autorizzare il loro falso sistema di una ragione *raggiugnitrice* della verità, la quale essa *trae dal proprio suo fondo*: *de proprio fondo*; la è questa, non fosse altro, una fatica sprecata, perchè nol troveranno. Ne consegue pur anco che se nelle opere di tali partigiani del *raggiugnimento* tu vedi citato alcun passo degli scolastici, e specialmente del glorioso loro capitano S. Tommaso, in appoggio di quell'erroneo sistema; tu puoi con sicurezza ritenerlo un passo o monco od alterato o volto in senso affatto contrario al senso genuino e naturale. Confronta quindi quel passo col testo, e troverai che la cosa è proprio così.

E per fermo, il secondo argomento, che facilmente ne convince non aver mai gli scolastici manco sognato i *raggiugnimenti* del razionalismo pretendentesi cattolico è, che per essi *notizia* e *cognizione*, *esser noto* e *conoscere: notum esse, cognoscere*, hanno un medesimo significato; perchè eglino non riconoscevano che la COGNIZIONE NATURALE DI DIO, cioè quella che si acquista mediante la dimostrazione e per mezzo degli effetti a noi più noti, e rigettavano per massima, per istituzione, per principio, anzi già sottinteso e da non mettersi manco in questione, i RAGGIUGNIMENTI. Di fatto, abbiamo già osservato a pagg. 536, 537, che l'Angelico adopera il termine *notum esse*: *esser noto*, in senso di *conoscere*, nella questione in cui prova potersi DIMOSTRARE *che Dio esiste, ed altre verità di simil fatta, le quali possono esser note per mezzo della ragione naturale*: *quæ per rationem naturalem nota possunt esse de Deo*. Abbiamo già fatto conoscere l'abuso che i cartesiani hanno fatto di quest' espressione del santo Dottore, stirandola ai loro raggiugnimenti, e pretendendo che la *dimostrazione*, la quale ne dà la cognizione naturale dell' esistenza di Dio e de' suoi attributi, sia bastante a farne *raggiugnere* la *notizia* anche a chi l' ignora. Quanto ciò sia contrario alla *dimostrazione* stessa ed all'ordine psicologico non è uopo dirlo; perchè ognuno ben vede che la *dimostrazione* suppone la *notizia* dell' esistenza, e che non si potrà mai *dimostrare* ciò che s' ignora perfin se esista. E come dimostrare ad altri od anche a se stesso che esiste ciò, che s' ignora che esista? Ne basta stabilire che l' *esser noto: nota esse possunt*, fu da S. Tommaso adoperato in senso di *conoscere*.

Del pari anche la parola *notizia* (*notitia*) fu dal santo Dottore usata in senso di *cognizione*. In fatti, si vegga ciò che abbiamo detto a pagine 492, 493, e si troverà il passo di S. Tommaso che dice: « Perchè gli uomini più presto e più saldamente ottenessero » la NOTIZIA di Dio, fu all' uomo NECESSARIO il ricevere PER MEZZO » DELLA FEDE non solamente quelle cose che superano la ragione

» naturale, ma anche quelle che si possono *investigare* col lume » naturale ». Or noi domandiamo ai nostri stessi avversarii, qual senso piaccia loro dare alla parola *notizia*, usata da S. Tommaso, se quello di semplice *notizia*, oppur quello di *cognizione* anche ampia? Siamo tanto sicuri della nostra tesi, che abbandoniamo loro la scelta; perchè da qualunque parte eglino si volgano, dovranno sempre venire dalla nostra. Imperocchè s'eglino scelgono il senso della *cognizione*, dicono appunto ciò che diciamo noi; perchè confessano essere dottrina di S. Tommaso che, ad « ottenere più pre- » sto e più fermamente la cognizione di Dio, fu all' uomo *neces-* » *sario* il ricevere PER MEZZO DELLA FEDE non solamente quelle cose » che superano la ragione naturale, ma anche quelle che si pos- » sono investigare col lume naturale ». E ciò combina perfettamente con quanto abbiamo detto con Aristotele che « *ogni dottrina e ogni scienza naturale presuppone una nozione preliminare*, ossia il soggetto cui applicare i proprii principii, i quali non si potrebbono mai applicare ad esistenze ignorate. Scelgano adunque il senso di *notizia*, e allora ripeteranno alla lettera ciò che ha detto S. Tommaso e ciò che hanno sempre sostenuto i tradizionalisti: « Essere stato necessario che l'uomo ricevesse PER MEZZO DELLA » FEDE (*philosophia theologiæ ancilla*) non solamente quelle cose » che superano la ragione naturale, ma anche quelle che si pos- » sono investigare col lume naturale ». Questa prova e controprova o, se è permesso dirlo, questo dilemma, dice pur qualche cosa! Quanto a noi lo pensiamo il rovescio completo di tutti i *raggiugnimenti* del razionalismo sedicente cattolico.

Del resto non si pensi che gli scolastici, e tra essi primo San Tommaso, abbiano ingenerato alcun che di confusione nella scienza con questo promiscuo adoperare dei termini *essere noto* o *notizia* in senso di *conoscere* o di *cognizione*; perchè quegli egregi hanno saputo esprimersi abbastanza chiaramente esponendo la loro dottrina. Di fatto la *Somma* dell' Angelico è la più ampia confutazione non solo degli errori che l' hanno preceduto, ma anche di tutti gli errori, i quali potessero nel corso dei secoli far la loro comparsa nel mondo. *I raggiugnimenti stessi cartesiani* erano stati, ed in qual guisa? nientemeno che colla massima fondamentale di tutta la scolastica, la filosofia ancella della teologia!!! anche i *raggiugnimenti* cartesiani, noi dicevamo, erano stati preventivamente confutati; e non è senza ragione che la parola d' ordine di Cartesio e di tutti i rinascenti fosse questa: *Atterrate, atterrate l' antico idolo del Peripaticismo!!!* Non si voleva più la filosofia ancella della teologia, la filosofia, come si esprime chiaramente Bruchero, legata *colla cavezza dell' autorità: auctoritatis capistro* (Vedi pag. 83).

Infatti a pagg. 279, 481, 493 ed in più altri luoghi, e molti, abbiamo fatto conoscere che la è dottrina di S. Tommaso: « Essere » stato all' uomo necessario per la salute che gli fossero *fatte note* » (*nota fierent*) per mezzo della rivelazione divina alcune cose, le » quali superano l' umana ragione: non basta, ma essere stato al» tresì necessario che l' uomo venisse ammaestrato (*instrui*) dalla » rivelazione divina anche di quelle, che intorno a Dio si possono » *investigare* colla ragione umana; perchè la verità rispetto a Dio » investigata dalla sola ragione, la sarebbe stata di *pochi*, dopo *lungo* » *tempo* e non senza mescolanza di *molti errori* ». Vi pare che gli scolastici non dicano abbastanza chiaramente che di *raggiugnimenti*, anche di quelle cose spettanti a Dio che si possono *investigare* ossia *dimostrare* colla ragione, non vogliono saperne e non li riconoscono; riconoscono anzi che rispetto alle cose di Dio è stato per l' uomo necessario l' ammaestramento, ossia il dettato della rivelazione divina? Anche nel passo testè da noi riportato dalle pagine 493, S. Tommaso si è espresso abbastanza chiaramente dicendo *necessario* che l' uomo *ricevesse* (non raggiugnesse) PER MEZZO DELLA FEDE, cioè a MODO DI FEDE: PER MODUM FIDEI, come si spiegò subito dopo il santo dottore, quelle cose stesse che pur si possono *investigare* colla ragione naturale.

Si osservi di più ciò che abbiamo detto a pag. 555, dove abbiamo riportato il corpo dell' articolo primo della seconda questione dell' Angelico, il quale dice a caratteri chiari, netti e rotondi, che « Questa proposizione, Dio esiste, è in sè di per sè nota, perchè » il predicato è una cosa stessa col soggetto, essendo che Iddio è » il proprio essere. Ma perchè noi non sappiamo di Dio ciò che è, » una tal proposizione non ci è di per sè nota, ma HA MESTIERI DI » ESSERE DIMOSTRATA per mezzo di quelle cose che sono più note » rispetto a noi, sebbene meno note rispetto alla divina natura, » val a dire per mezzo de' suoi effetti ». Oh questa volta l'Angelico ce l' ha gettata proprio in moneta spiccia! E vuol dire con ciò il santo ed ammirabile Dottore: Provatevi pure a dire ad uno che ignori Iddio: Esiste Iddio; che cosa vi dirà egli mai? Vi dirà: Ma io non intendo per nulla il vostro linguaggio; ditemi prima che cosa sia questo Dio, di cui mi annunziate l' esistenza; e poi vi risponderò. Che se voi insistendo gli diceste: Guarda il sole, la luna, le stelle; dà un' occhiata alla terra, alle sue produzioni, a' suoi abitatori, e saprai che cosa è; credete voi che costui avrebbe inteso tutto? Noi pensiamo che no; noi pensiamo che ripiglierebbe tosto. Ho guardato le tante volte il sole, la luna, le stelle, la terra e le sue produzioni ed i suoi abitatori; ma davvero ch' eglino non mi han detto cosa alcuna. Non ho udito che un profondo silenzio, spe-

cialmente nelle placide notti. Questo è quanto vi risponderebbe quel povero ignaro dell' esistenza di Dio, e giustamente e naturalmente; perchè tutte queste cose materiali non gli han mai detto nessuna cosa di AFFERMATIVO rispetto a quella *incomprensibile* esistenza. Or che cosa dovreste voi fare per far intendere ad un tal uomo una proposizione manifesta in se stessa, ma non manifesta rispetto a noi: *sed non quoad nos?* Noi non abbiamo bisogno di dirlo perchè l' ha detto S. Tommaso: Fa mestieri ricorrere alla dimostrazione: *sed indiget demonstratione*, val a dire, conviene che diciate a quell'uomo, che cosa intendete per questa parola *Dio*, del quale gli annunziate l' esistenza. Ed in qual modo intavolerete voi la vostra dimostrazione? Vi ha detto anche questo il medesimo santo Dottore, cioè che voi dovete far ciò per mezzo di quelle cose che, rispetto a noi, sono più note, sebbene rispetto alla natura dell' esistenza che annunziate sieno le meno note; perchè non hanno alcuna *somiglianza* con essa, perchè non ci dicono di lei cosa alcuna di *affermativo*, perchè da ultimo vi predicano Iddio in un modo negativo, dicendovi di lui ciò che non è, e tacendovi ciò che è: *Per ea quæ sunt magis nota quoad nos*, *et minus nota quoad naturam*. Quindi voi dovete dimostrar prima che tutte le materiali cose e visibili non sono altro che EFFETTI: *scilicet per effectus*, dice S. Tommaso guidandone a mano; e dimostrato che sono effetti e non causa prima, rimontar colla *cognizione naturale*, che si ottiene mediante la *dimostrazione*, alla *causa prima* di tutte le cose, poichè tale aspetto di *causa prima* di tutte le cose, come cel dirà tra breve S. Tommaso, è proprio della *cognizione naturale*, e per esso noi possiamo colla nostra ragione *concepire*, cioè *percepire* Iddio, e *dimostrarne* l' esistenza e gli attributi, val a dire qual VERITA' METAFISICA, per usare il linguaggio del Concilio di Amiens.

Ecco in breve, per tacere anche di molte altre prove, ciò che pensavano e ciò che dissero gli scolastici rispetto ai *raggiugnimenti* dei rinascenti, dei cartesiani, dei razionalisti sedicenti cattolici; *raggiugnimenti* ch' eglino hanno sempre combattuti, sempre respinti, sempre mandati a carte quarantanove. Da ciò quindi, per ammainare le stanche vele e rientrare nel porto, vogliamo, e crediamo d'averne diritto, conchiudere che, secondo la dottrina degli scolastici che è la dottrina tradizionale della Chiesa, e contro la dottrina cartesiana che è la NUOVA dottrina del *Rinascimento:* per COGNIZIONE NATURALE non può, nè deve intendersi il *raggiugnimento* della verità; deve invece intendersi la CONOSCENZA naturale di una verità, che appartiene anche alla fede, ma che dicesi *naturale* perchè si può *concepire* ossia *percepire* e *dimostrare* colla sola ragione naturale, senza che perciò v' abbia mestieri di alcun atto di fede

soprannaturale, come sosteneva Boutain, per *concepirla*, nè di ricorrere ai principii rivelati per *dimostrarla*. Aggiugniamo che per COGNIZIONE NATURALE di una data verità, devesi intendere d'una verità, cui si possano applicare i principii della scienza naturale; perchè *ogni scienza è contenuta nei suoi principii*, come ne ha or ora insegnato l' Angelico.

PUNTO TERZO.

Continuazione dello stesso argomento.

Ecco pertanto ciò che noi intendiàmo, e che fu sempre inteso, per *cognizione naturale*; ed ora che andiamo speranzosi d' esserci bastantemente spiegati e d' aver esposto l' argomento con ogni chiarezza per noi possibile, ci è d'uopo ragionare anche dell' *oggetto* di questa *naturale cognizione*, giacchè il Concilio Vaticano dichiara che il *doppio ordine di cognizione* è distinto non solo pel principio, ma anche per l' oggetto. Qual sia il principio che distingue *la cognizione d' ordine naturale* dalla *cognizione d' ordine soprannaturale*, ossia della *fede*, l' abbiamo finora dimostrato; rimane ora a vedere qual sia l' *oggetto* della *cognizione naturale* ed in che differisca da quello della fede. A ciò fare noi seguiremo, al solito, le traccie luminose che ne ha date l' Angelo della scuola; e appunto perchè la cognizione naturale è distinta dalla soprannaturale, non solo nel principio ma anche nell' oggetto; perciò i *raggiugnimenti*, LE SCOPERTE di qualsiasi razionalismo sono affatto insussistenti.

Infatti, ne ha detto il santo Dottore che, siccome *la sacra dottrina considera alcune cose dal lato d' essere state divinamente rivelate, così tutte quelle cose che possono essere divinamente rivelate comunicano colla ragione formale dell' oggetto di questa scienza, e quindi sono comprese nella sacra dottrina*, che è *scienza una*. Or a pari, siccome la scienza naturale considera alcune cose dal lato di essere *dimostrabili* colla sola ragione e coi principii naturali, così tutte quelle cose che possono essere dimostrate dalla sola ragione comunicano colla *ragione formale dell' oggetto* di questa scienza naturale, e quindi sono in essa comprese. Il soggetto adunque della scienza naturale, e quindi l' oggetto della potenza razionale, è tutto ciò ch' è *dimostrabile* colla sola ragione; nella guisa stessa che appartiene alla sacra teologia quanto può essere divinamente rivelato. Ecco in generale ciò che costituisce il *soggetto* della scienza naturale, e quindi l' oggetto della razionale potenza.

Se non che, per la più chiara esposizione della dottrina rispetto all' oggetto naturale, dobbiamo con S. Tommaso distinguere

l' *oggetto materiale* dall' *oggetto formale*. Ecco che cosa ne dice ragionando dell' *oggetto* tanto *materiale* quanto *formale* della fede, nella questione che si propone: *Se oggetto della fede sia la verità prima: Utrum obiectum fidei sit veritas prima*: Siccome nulla « è compreso nella fede se non in ordine a Dio, il FORMALE di » lei OGGETTO è *la verità prima*; in vista della quale noi as- » sentiamo alle cose che sono della fede; il *materiale oggetto* poi » della fede e ciò *che è creduto dalla fede* ». Dappoi prova così il suo argomento: « L' *oggetto* d' ogni abito conoscitivo (1) ha due » cose, val a dire ciò che si *conosce materialmente*, che è come » l' *oggetto materiale;* e ciò *per mezzo di che* si conosce, ed è *la* » *ragione formale dell' oggetto*. Così nella scienza geometrica le cose » che *materialmente* si sanno sono le conclusioni; ma la *ragione* » *formale* del sapere (o della scienza) *sono i mezzi della dimo-* » *strazione*, pei quali si conoscono le conclusioni. Perciò anche » nella fede, se consideriamo la *ragione formale dell' oggetto*, non » ve n' ha altra che la prima verità. Imperocchè la fede di cui » parliamo, non assente a cosa alcuna, se non perchè *è stata da* » *Dio rivelata*. Per la qual cosa la fede si appoggia, come a mezzo, » sulla divina verità stessa. Se poi consideriamo materialmente le » cose cui la fede assente, non solamente è DIO STESSO *(l' oggetto* » *materiale della fede)*; ma anche molte altre, le quali non sono » comprese nella fede se non perchè sono in qualche guisa ordi- » nate a Dio, in quanto cioè l' uomo per alcuni effetti della di- » vinità (i Sacramenti) è aiutato a tendere al godimento di Dio. E » perciò anche per questa parte *l' oggetto della fede* è in certa guisa » la *prima verità*, perchè nessuna cosa è compresa nelle cose che ap- » partengono alla fede se non in ordine a Dio; nella guisa stessa che » anche l' oggetto della medicina è la sanità, perchè la medicina » considera ogni cosa in ordine alla sanità » (2).

(1) L'abito propriamente è una forma permanente, ovvero è una qualità che informa una qualche potenza, oppure il principio che produce l' atto: *Habitus proprie est forma permanens, vel qualitas informans aliquam potentiam, vel principium eliciens actum*. (D. Thom. Sum. 12, q. 49, a. 1, c. 22, q. 171, 2, c. fin.). L' abito è la disposizione della potenza all' oggetto: *Habitus est dispositio potentiæ ad obiectum* (12, q. 50, 4, 1). Gli abiti sono alcune qualità o forme inerenti alla potenza, pei quali la potenza viene alla determinazione dell' atto secondo la specie: *Habitus sunt quædam qualitates aut formæ inhærentes potentiæ, quibus inclinatur potentia ad determinationem actus secundum speciem* (12, q. 54, a. 1, c.). L' Angelico usa anche appellar l' abito un' abituale disposizione: *Habitualis dispositio* (12, q. 50, a. 1, c.).

(2) Quum nihil sub fide cadat nisi in ordine ad Deum, *veritas prima eius formale obiectum* est, cuius ratione his quæ fidei sunt assentimus, *materiale* vero *obiectum* fidei est *id quod a fidelibus creditur*.

Respondeo dicendum, quod cuiuslibet cognoscitivi habitus *obiectum* duo

Noi pensiamo che un' esposizione di questo punto importantissimo così chiara e così lampante, che ne offre l' Angelico, non abbia certo mestieri dei nostri comenti e delle nostre riflessioni. Che se a prevenire ogni dubbio si bramasse alcun comento, noi non ne daremo altro che quello del santo Dottore medesimo, il quale comenta e conferma la propria dottrina nella susseguente quistione; e dice: « L'atto di ogni potenza o di ogni abito, si qua-
» lifica secondo l' ordine della potenza o dell' abito rispetto al suo
» oggetto. Or l' *oggetto della fede* può considerarsi in tre modi.
» Imperocchè siccome il credere è proprio dell' intelletto, in quanto
» è mosso dalla volontà ad assentire; così l' *oggetto della fede* può
» considerarsi o dal lato di esso intelletto, oppure dal lato della
» volontà che muove l' intelletto. Dal lato dell' intelletto poi si pos-
» sono considerare due cose circa l' *oggetto della fede*, delle quali
» è prima l' OGGETTO MATERIALE della fede, ed in questo senso è
» atto di fede *il credere* IDDIO; perchè, come abbiamo detto di so-
» pra (q. I, a. 1), non ci è proposto cosa alcuna da credere fuori
» di ciò che appartiene a Dio. Il secondo modo poi è LA RAGIONE
» FORMALE DELL' OGGETTO, che è il mezzo (ossia il motivo) pel quale
» si assente alla cosa proposta da credersi. E di cotesta guisa si
» mette come atto di fede il *credere* A DIO; perchè, come è già
» stato detto, l'OGGETTO FORMALE della fede è la *verità prima*, cui
» l' uomo aderisce e per essa assente alle cose da credersi. Se poi
» consideriamo nella terza guisa l' OGGETTO DELLA FEDE, cioè che
» l' intelletto sia mosso dalla volontà, si annovera fra gli atti della
» fede il credere in Dio. Imperocchè la prima verità ha relazione
» colla volontà per la ragione di fine » (1).

habet, scilicet id quod *materialiter cognoscitur*, quod est sicut *materiale obiectum*, et id *per quod cognoscitur*, quod est *formalis ratio obiecti*; sicut in scientia geometriæ *materialiter* scita sunt conclusiones, *formalis* vero *ratio* sciendi sunt *media demonstrationis*, per quæ conclusiones cognoscuntur. Sic igitur in fide si consideremus *formalem rationem obiecti*, nihil est aliud quam veritas prima. Non enim fides de qua loquimur assentit alicui *nisi quia est a Deo revelatum*. Unde ipsi veritati divinæ fides innititur tamquam medio. Si vero consideremus *materialiter* ea quibus fides assentit, non solum est IPSE DEUS, sed etiam multa alia, quæ tamen sub assensu fidei non cadunt, nisi secundum quod habent aliquem ordinem ad Deum, prout scilicet per aliquos divinitatis effectus homo adiuvatur ad tendendum in divinam fruitionem. Et ideo etiam ex hac parte *obiectum fidei* quodammodo est *veritas prima*, in quantum nihil cadit sub fide nisi in ordine ad Deum; sicut etiam obiectum medicinæ est sanitas, quia nihil medicina considerat nisi in ordine ad sanitatem (*Sum.* 22, q. 1, a. 1, c).

(1) Convenienter distinguuntur tres fidei actus ex parte obiecti in ordine ad intellectum, videlicet, credere Deo, credere Deum et credere in Deum.

Respondeo dicendum, quod actus cuiuslibet potentiæ vel habitus accipitur secundum ordinem potentiæ vel habitus ad suum obiectum. *Obiectum* au-

Resta dunque stabilito che, come soggetto della scienza rivelata è tutto ciò che può essere divinamente rivelato, così soggetto della scienza naturale è tutto ciò che la sola ragioue può dimostrare coi suoi naturali principii. Resta pur anche stabilito che, ogni abito conoscitivo può *conoscere* un oggetto *materialmente*, e allora un tal oggetto suolsi appellare *oggetto materiale*; oppure *formalmente*, e allora un tale oggetto dicesi *oggetto formale* ed anche *ragion formale dell' oggetto*. Ciò noi abbiamo veduto nella cognizione soprannaturale delle cose della fede tenendo dietro sempre alle traccie luminose dell' Angelico. Il quale anche ne insegna che la *cognizione* di Dio che noi *riceviamo* per mezzo della fede, è non solo una *cognizione* vera, ma una cognizione più eccellente e più ampia di quella, cui non può arrivare la nostra ragione. Imperocchè, al dire del santo Dottore, « quantunque in questa vita, » per mezzo della rivelazione della grazia non conosciamo (val a dire, » non veggiamo) di Dio ciò che egli è, e ci uniamo a lui quasi ad » uno sconosciuto per mezzo della rivelazione divina; tuttavolta lo » conosciamo più pienamente, in quanto che ci vengono additati » più copiosi effetti e più eccellenti ed in quanto gli attribuiamo » alcune cose, CUI LA RAGIONE NATURALE NON ARRIVA; come, che » IDDIO È TRINO ED UNO » (1). Noi abbiamo a bella posta segnate queste ultime parole del santo Dottore perchè si conosca che, il Vaticano Concilio ha usato perfino le frasi dell' Angelico, colla sola differenza che S. Tommaso parla di ciò, a che non può giugnere la natural ragione; ed il sacrosanto Concilio annunzia invece ciò, cui

tem *fidei* potes tripliciter considerari. Quum enim credere ad intellectum pertineat, prout est a voluntate motus ad assentiendum, ut dictum est; potest *obiectum fidei* accipi vel ex parte ipsius intellectus, vel ex parte voluntatis intellectum moventis. Siquidem ex parte intellectus, sic in *obiecto fidei* duo possunt considerari, sicut supra dictum est. Quorum unum est MATERIALE OBIECTUM fidei, et sic ponitur actus fidei *credere Deum;* quia, sicut supra dictum est, nihil proponitur nobis ad credendum, nisi secundum quod ad Deum pertinet. Aliud autem est FORMALIS RATIO OBIECTI, quod est medium propter quod tali credibili assentitur. Et sic ponitur actus fidei *credere Deo*; quia sicut supra dictum est, FORMALE OBIECTUM FIDEI est veritas prima, cui inhæret homo, ut propter eam creditis assentiat. Si vero consideramus tertio modo OBIECTUM FIDEI, secundum quod intellectus est motus a voluntate; sic ponitur actus fidei credere *in Deum* Veritas enim prima ad voluntatem refertur secundum quod habet rationem finis. (*Sum* 22, q. 2, a. 2, c.).

(1) AD PRIMUM ergo dicendum quod licet per revelationem gratiæ in hac vita non cognoscamus de Deo quid est; et sic ei quasi ignoto coniungamur; tamen plenius ipsum cognoscimus in quantum plures et excellentiores effectus eius nobis demonstrantur, et in quantum ei aliqua attribuimus ex revelatione divina, AD QUÆ RATIO NATURALIS NON PERTINGIT, ut DEUM ESSE TRINUM ET UNUM. (*Sum* p. 1, q. 12, a. 13 ad 1).

l'umana ragione può arrivare. Infatti l' Angelico tratta della Trinità delle persone nell' unità dell'essenza; il Concilio s' occupa invece della *cognizione naturale* delle sostanze immateriali, mediante la *dimostrazione* pei loro effetti. Ed in questo senso il primo dice: *ad quæ* RATIO NATURALIS NON PERTINGIT, *ut* DEUM ESSE TRINUM ET UNUM; il secondo invece si esprime così: AD QUÆ NATURALIS RATIO PERTINGERE POTEST. Or chi non vede che perfino il linguaggio del grande Concilio è l' identico linguaggio nelle frasi e nelle parole che quello dell' Angelo della scuola? Chi è dunque il teologo del Concilio?

Noi pensiamo assai utile questa osservazione per rispondere a qualche teologo dello stampo cartesiano, il quale non sapendo come cavarsela di fronte agli argomenti di S. Tommaso da noi messi in campo, pensò teologica sapienza il ricorrere al miserabile ripiego di dire che, *Se S. Tommaso vivesse nell' età nostra, concederebbe alcuna cosa di più all' umana ragione.* A dir vero, costui non poteva pronunziarsi meglio in favore della nostra tesi, e nel ringraziamo! E forse che gli uomini, dalla creazione del primo uomo fino al secolo del grande Dottore, erano dotati d' una ragione meno possente di quella di coloro, i quali vengono al mondo nella dilavata età nostra? Noi pensiamo anzi affatto il contrario, perchè l'antichità veneranda considerava l' uomo reale, l' uomo storico; laddove questi ammodernati ed ammodernanti considerano l' uomo ideale, l' uomo imaginario, l' uomo fantastico, qual ce l' ha proposto Cartesio in odio all' *antico idolo del Peripaticismo.* A rinsavire questi cervelli più imaginosi che logici, non v' ha miglior mezzo che la storia, dalla quale rilevando ciò che l' uomo ha fatto sempre, invece di perdersi nell' imaginario e sofistico loro PUÒ, giacchè *a posse et esse non valet consequentia;* conosceranno ciò che l' uomo può realmente, argomentandolo da ciò che ha sempre fatto. Di ciò noi tratteremo ragionando degli antichi filosofi e della *civiltà* SPONTANEA *dei selvaggi* tanto propugnata dal razionalismo cartesiano. Per ora invece dobbiamo confermarci nella dolorosa convinzione che da S. Tommaso, o meglio dal Rinascimento in qua l' umana ragione trovasi in uno stato di decadenza, se non potenziale almeno scientifica, giacchè v' han teologi, e non pochi, i quali pretendono che la cognizione naturale di Dio, anzichè una nozione naturale od una naturale conoscenza di Dio, sia un *raggiugnimento* od una conquista della sola ragione naturale priva di ogni soccorso tanto della rivelazione quanto della tradizione, val a dire dall' ammaestramento; quasichè eglino stessi potessero dire di conoscere una persona che non hanno veduta mai, o della quale non hanno mai udito parlare. L' argomento calza a capello, e benchè ne abbiamo già

detto alcuna cosa a modo di similitudine, pur tra breve vi torneremo sopra coi principii della scienza e colla teorica di S. Tommaso. Sul quale i teologi *raggiugnitori*, che ci colmano delle loro disapprovazioni, vantano pure delle grandi pretese dicendo che, « se » S. Tommaso vivesse ai tempi nostri, concederebbe alla ragione alcun » che di più di quanto le ha concesso all'epoca del medio evo ». Sì, proprio? Checchè se ne dica, noi sosteniamo invece che anche ai tempi nostri l'Angelico segnerebbe alla ragione gli stessi confini che le ha segnati sei secoli fa, ripetendo quella solenne sentenza che si legge nella prima pagina della sua *Somma*, cioè che « nelle » verità riguardanti a Dio, fu *necessario* che gli uomini venissero » ammaestrati dalla rivelazione divina, e non solo in quelle che su- » perano l'intelligenza dell'umana ragione, ma di quelle pur anco » che colla ragione si possono investigare; perchè altrimenti tali » verità sarebbero state di *pochi*, i quali avrebbono dovuto impie- » gar assai tempo, e non le avrebbono raggiunte senza *mescolanza* » *di molti errori* (*Vedi* pag. 279) ». E di fatto, che cosa hanno eglino fatto S. Tommaso e gli Scolastici tutti nel medio evo? Eglino hanno studiato l'uomo reale, l'uomo storico, ed hanno bilanciato ciò ch'egli *può* colla sua ragione con ciò che ha fatto sempre; e in essi tu trovi un tal fondo di dottrina e così esatta, che quanti vollero, per seguitar le follie razionalistiche del Rinascimento, allontanarsi dalle loro teoriche, qual più qual meno hanno tutti spropositato. Le scuole sorte sulle rovine del *Peripaticismo* son ben poca cosa a petto dei colossali lavori degli Scolastici; e quanto le moderne scuole hanno di buono e di vero, l'hanno in relazione alla dottrina degli scolastici, secondo che più si accostano a tale dottrina e specialmente a quella del glorioso condottiero degli Scolastici l'angelico S. Tommaso.

E non sono eglino curiosissimi questi raggiugnitori d'ipotesi così insussistenti, i quali suppongono che, se S. Tommaso vivesse ai tempi nostri, concederebbe alcuna cosa di più all'umana ragione? È egli forse S. Tommaso Domeneddio per concedere o per togliere la sua forza all'umana ragione? Che cosa ha egli fatto l'Angelico? Ha rilevato nell'uomo il dono che il Signore gli ha concesso, senza nè accrescerlo nè diminuirlo. Ha scorto che, l'uomo tanto per la graduazione degli esseri quanto perchè sostanza spirituale unita a materiali sensi, viene nel mondo come una *tavola levigata, in cui nulla avvi di scritto;* ha ravvisato che l'umana ragione, essendo una POTENZA, dev'essere mossa da un oggetto per condursi all'ATTO e quindi non *raggiugne*, ma *riceve* l'impressione ed il movimento dagli oggetti; ha calcolato la forza di astrazione la quale non può giugnere, anche con astrazioni delle astrazioni, alle *sostanze immate-*

riali; che queste immateriali sostanze ***non sono proporzionate al nostro intelletto nello stato della presente vita***; che le materiali cose non avendo ***alcuna somiglianza con Dio***, in NESSUNA GUISA (NULLA MODO) possono dirci di lui ciò ch'eg'i è, ma ci dicono soltanto ciò ch' egli non è; d' onde inferisce (per tacere di molti altri argomenti) la ***necessità*** della rivelazione divina, tanto per le verità che superano l'umana ragione, quanto per quelle che colla ragione si possono investigare argomentando dagli effetti a noi più noti. Ora, o sono reali o sono false queste teoriche dell' Angelico. Se sono reali, dunque S. Tommaso anche nell' età nostra non direbbe diversamente da ciò che ha detto nell'età sua, e non concederebbe alla ragione confini più ampii di quelli che le ha concessi, o meglio che ha riscontrati in essa. E sapete voi, signor teologo, qual proposizione sia questa vostra che dice: *Se S. Tommaso vivesse nell'età nostra, concederebbe alcuna cosa di più all' umana ragione?* Ella è, senza esagerare menomamente, una proposizione da progressista dei tempi nostri; e se voi vi farete riflessione, la vi si mostrerà sulle labbra di quanti hanno seguaci il *Progresso* ed il *Rinascimento*. Se a voi piace mettervi al loro codazzo, noi non possiamo che ripetervi: *Stat pro ratione voluntas;* quanto a noi peraltro non possiamo seguitarvi, perchè tali vostre asserzioni, e non più che asserzioni, non ci persuadono per nulla. In fatto di dottrina cattolica, anco filosofica, noi non possiamo staccarci dai principii e dalle teoriche degli scolastici e specialmente dell'Angelico; e ciò per mille ed una ragione, tra le quali è prima questa, che ci persuadono veramente e trovano un eco profondo nel nostro spirito, essendo i loro dettati i più conformi alla nostra ragione, alla realtà del fatto ed alla nostra fede; la bual cosa noi non la ravvisiamo nel leggere i trattati filosofici pubblicati dopo il Rinascimento ed informati dallo spirito del Rinascimento. Che anzi la filosofia scolastica la troviamo così vera e così conforme alla realtà, che andiamo persuasi non potersi senza i principii della scolastica atterrare dai fondamenti il razionalismo; ed è fatto, e l' abbiamo provato, che il Cartesianismo è il nutricatore e l'alleato di tutti i razionalisti. Perciò noi andiam lieti delle disapprovazioni di teologi di cotal fatta, i quali con una *moderata* presunzione dicono a S. Tommaso che, se vivesse ai tempi nostri, concederebbe alcuna cosa di più all' umana ragione. E ciò è un dirgli che non aveva abbastanza lumi per iscorgere le cose come in realtà sono, ch' è colpa dei pregiudizii del medio evo se scrisse nel senso in cui scrisse; che si è lasciato trascinare dall' andazzo delle opinioni di quella stagione; ma che se vivesse nell'età nostra *raggiugnitrice* e *conquistatrice* della verità sconosciuta in que' tempi, scriverebbe ben d'altra guisa intorno alla umana ragione. Per tener poi un

linguaggio di questa fatta, convien ignorare affatto la sapienza degli Scolastici e i felici risultati della loro dottrina, od esser avvezzo a pensare, a parlare, a scrivere senza alcun convincimento proprio, lasciandosi trascinar facili e tranquilli dalla correntia di dominanti e prepotenti opinioni.

Benchè queste sieno illazioni che scendono naturali da un falso principio, noi però siamo ben lungi dal pensare che tali sieno i nostri oppositori ed i nostri disapprovatori. Mostriamo le conseguenze, perchè si scorga meglio l' assurdità della loro proposizione sulla dottrina di S. Tommaso. Noi pensiamo ch' eglino anzi s'abbiano convinzione di ciò che dicono e sappiano veramente quello che dicono. In tal caso noi domandiamo da essi, anche per la difesa del nostro Santo Maestro, che dieno il perchè dei loro asserti, provando ciò che dicono; ma provandolo veramente, coi principii della scienza, colle ragioni e non col *sentimentalismo*, giacchè si professano teologi, filosofi, *raggiugnitori* ben anco; chè non è nè da teologo, nè da filosofo, e molto meno da *raggiugnitore*, quel certo appello al sentimento, che fa loro dire: *Ma.... io sento in me.... una cosa che mi spinge e mi porta a Dio*. Ma... rispondiamo noi, ciò non è argomentare, è uscire affatto dal seminato; perchè il sentimento non è raziocinio, è piuttosto effetto od oggetto del raziocinio. È effetto, quando il convincimento del raziocinio si connaturalizza in certo qual modo col sentimento dell'uomo; è oggetto del raziocinio, quando il filosofo fa caso di un tale sentimento, e lo esamina, lo discute, e va in cerca della sorgente donde deriva. Ora sapete, signor teologo, perchè sentite in voi questo non so che, il quale vi spinge e vi porta a Dio? Se nol sapeste, vel diciam noi, che ciò avviene perchè Iddio vi piace, perchè conoscete che Iddio è il principio ed il centro d' ogni vostra felicità. Or come avete voi conosciuto queste belle cose? Forse per uno sforzo della vostra ragione? Forse perchè siete venuto al mondo con questa nozione di Dio bell' e preparata nelle pieghe della vostr' anima, e quindi in voi insita? Noi vel neghiamo recisamente, signor teologo, perchè sappiamo che la buon'anima di vostra madre fu la prima ad insegnarvi Iddio; e Iddio ve lo insegnò vostro padre, ve l'insegnarono i vostri maestri, ve l' insegnò la filosofia colle sue evidenze, ve l' insegnò la teologia coi suoi principii rivelati, ve l' insegnò soprattutto la grazia la quale, mettendo in voi il lume della fede, vi ha fatto gustare Iddio e vi rese amabile il servirlo. Che cosa pertanto significa tutto questo? Significa, che voi avete RICEVUTO, RICEVUTO, RICEVUTO; ma non avete in guisa alcuna RAGGIUNTO la nozione di Dio. Eccovi a che si riducono i vostri pretesi raggiugnimenti, e specialmente il vostro sentimentalismo, a cui il ricorrere non è nè da filosofo nè da teologo.

Dobbiamo anzi aggiugnere un' altra cosa sul conto vostro, ottimo signor teologo. Voi dite che avete letto i due primi nostri volumi, che vi furono prestati da un caro nostro amico, cui li abbiamo dati da leggere, finchè abbiamo potuto stampare anche questo terzo volume; e per un tal mezzo, dite, avete letto anche buona parte del terzo. Noi non mettiamo in dubbio le vostre affermazioni; ma se dobbiamo stare al fatto delle vostre repliche, dobbiamo dire che, ci avete letto con quella noia e con quella sbadataggine, con cui si suole scorrere alla sfuggita ed assai di rado alcuno dei fogli liberaleschi che appestano il mondo. Infatti la risposta che noi diamo in oggi a quel vostro dire: *Ma.... io sento in me..... una cosa che mi spinge e mi porta a Dio*; dal che volete conchiudere che la conoscenza di Dio è *insita* nella nostr' anima, che a tale conoscenza ci solleviamo naturalmente e quasi per istinto, senza aver mestieri del soccorso tanto della rivelazione divina quanto della tradizione ossia dell' ammaestramento; ve l'abbiamo già data a pag. 551, anzi ve l' ha data per noi S. Tommaso. Il quale vi ha detto: « Dee dirsi che, il conoscere che v' ha Iddio è in noi in-
» sito naturalmente in una qualche guisa generica e con qualche
» confusione, val a dire in quanto Iddio è la beatitudine dell'uomo.
» Perciocchè l' uomo desidera naturalmente la beatitudine, e ciò
» che naturalmente si desidera dall' uomo, è da lui naturalmente
» conosciuto. Ma ciò non è *conoscere naturalmente Iddio;* come co-
» noscere che uno viene, non è conoscere che sia Pietro, quan-
» tunque quello che viene sia Pietro. Conciossiachè molti pensano
» che il bene completo dell' uomo, cioè la beatitudine, sieno le ric-
» chezze, alcuni poi i piaceri, alcuni altri qualche altra cosa ».

Da ciò scorgete tosto, ottimo signor teologo, che dal *sentir in voi alcuna cosa che vi spinge e vi porta a Dio*, non potrete mai e poi mai conchiudere che, dunque la cognizione di Dio sia un *conseguimento* della *sola* vostra ragione, non soccorsa nè da rivelazione nè da tradizione. Se in oggi *sentite in voi alcuna cosa che vi spinge e vi porta a Dio*, egli è perchè lo conoscete, e lo conoscete quale unica sorgente della vera beatitudine, avendovi detto S. Tommaso che, *ciò che l' uomo naturalmente desidera*, *naturalmente anche conosce;* nè voi al certo v'impegnerete a sostenere che si possa desiderare ciò che s'ignora. Ora che cosa avete voi portato venendo al mondo, per poter dire che voi avete raggiunto da voi solo colla vostra ragione la cognizione di Dio? Non altro, vel dice l'Angelico, che *la tendenza alla felicità*. « Ma ciò non è conoscere natural-
» mente Iddio, continua egli, come conoscere che uno viene non
» è conoscere che sia Pietro, quantunque quello che viene sia Pie-
» tro ». Se la cognizione di Dio fosse naturale all' uomo, ne ver-

rebbe che tutti cercherebbono la felicità in lui solo, che è l'unica vera sorgente d' ogni bene e di ogni felicità. Però avviene ben diversamente; perchè « molti pensano che il bene completo dell' uomo, » cioè la beatitudine, sieno le ricchezze, alcuni poi i piaceri, alcuni » altri qualche altra cosa ». Dunque dal *sentire in voi alcuna cosa che vi spinge e che vi porta a Dio*, non potete, almeno secondo le regole della logica, inferirne che la cognizione di Dio la sia cosa NATURALE all' uomo, per cui, senza aver mestieri nè di rivelazione nè di tradizione, lo conosca *naturalmente*. Voi vi sentite portato a Dio, in primo luogo perchè come uomo avete la tendenza alla beatitudine; in secondo luogo perchè vi è stato detto che Iddio è il principio ed il centro d' ogni beatitudine; locchè sperimentaste non solo per l'evidenza della dimostrazione, ma anche pei consolanti e soavissimi effetti della fede e della grazia. E ciò posto, oserete voi dire che la cognizione di Dio sia il risultato degli *sforzi* o del *valore* della vostra sola ragione, mentre tutto avete RICEVUTO? E oserete voi dire che per lo stesso motivo la ragione di ogni uomo è bastante a conseguire da sè sola la cognizione della divinità?

Questa questione è la stessa che quella di coloro di cui parla l' Angelico, i quali pretendevano che l' ESSERVI *Iddio fosse di per sè noto*. Notate bene, signor teologo, l' ESSERVI *Iddio*, cioè se *Iddio* ESISTE? Qui trattasi proprio dell' *esistenza*: *Utrum Deum* ESSE *sit per se notum?* Noi ne abbiamo trattato a pag. 545 e seguenti. Se vi compiacerete, signor teologo, di riveder quelle pagine, troverete che il santo Dottore, dopo aver combattuto una tal opinione, così conchiude: « Dico adunque che questa proposizione, *esiste Iddio*, è in » se stessa di per sè nota, perchè il predicato è una cosa stessa » col soggetto; perchè Iddio è il suo proprio essere. Siccome però » noi non sappiamo di Dio che cosa egli sia, così quella propo- » sizione (Iddio esiste) non è di per sè nota, ma HA BISOGNO CHE » CI SIA PRIMA DIMOSTRATA per mezzo di quelle cose che sono più » note rispetto a noi e meno note relativamente alla natura, cioè » PER MEZZO DEGLI EFFETTI. (V. pagg. 554, 555) ». Or ugualmente nel caso da voi posto in campo, signor teologo. Voi siete venuto al mondo come ogni altro uomo, senza alcuna provvigione d' idee e di cognizioni, bensì colla naturale tendenza alla felicità. Per altro questa tendenza è cieca perchè è una tendenza, nè perchè sentite in voi una tale tendenza ne viene che raggiugniate la cognizione di Dio. Sebbene Iddio sia in *se stesso* la sorgente ed il centro di ogni felicità, pur tuttavolta non è *a noi di per se stesso noto*, ma abbiamo bisogno che ci sia dimostrato, e che ci venga detto che Iddio esiste e che egli solo può essere il principio ed il termine ultimo della nostra felicità. Se ciò non fosse, la proposizione: *V' ha*

Iddio, dovrebbe essere nota anche rispetto a noi, il che è contro la premessa. *Il sentire* adunque *in voi*, ottimo signor teologo, *alcuna cosa che vi spinge e vi porta a Dio*, in adesso che conoscete Iddio, e che lo conoscete così luminosamente tanto per mezzo della ragione e della scienza naturale quanto per mezzo della fede e della scienza rivelata; non può in guisa alcuna farvi conchiudere che dunque tutti gli uomini, anche non soccorsi dalla rivelazione, dalla tradizione ossia dall'ammaestramento, per la tendenza che eglino portano in sè verso la felicità, possano colla sola loro ragione naturale raggiugnere la cognizione vera di Dio. Voi ben vedete che la parità non tiene, e che il vostro argomento è un sofisma bello e buono; perchè conchiudete, dal particolare che siete voi e quanti sono ammaestrati al pari vostro, al generale che è tutto il genere umano.

Non par proprio vero che dei teologi della *nuova scuola* del Rinascimento, i quali pur vorrebbono dare alla ragione anche ciò che non le spetta, s'intendano così poco di raziocinio e di logica! Ma già ciò è necessario, perchè se logicassero bene, non s'impegnerebbono certo a sostenere assurdi di questa fatta, e non si getterebbono così a corpo morto in un sistema, che non può essere sostenuto nè dalla metafisica, nè dalla psicologia, nè dalla logica; in un sistema, nel quale più che della realtà, si fa caso della imaginativa; più dell'uomo tal quale è, si considera l'uomo fantastico; ed invece del raziocinio si usa perfino del *sentimentalismo*. Da ciò una nuova confermazione del grande, imperioso bisogno di richiamare sulle cattedre cattoliche S. Tommaso, ma proprio S. Tommaso, e non Cartesio vestito da S. Tommaso. Vi furono dei teologi che ce ne hanno dette d'ogni conio, e proprio di ridicole! Tra gli altri un teologone sputa-sentenze uscì in questo *epifonema* privo d'ogni premessa: *Costui ha scritto molto perchè sapeva d'aver torto!* Che vi pare, lettor caro, di questo logicone capace di degradar S. Agostino e S. Tommaso perchè hanno scritto molto! Eh via, se abbiamo di cotali logici per avversarii, andiamo sempre più sicuri della nostra dottrina.

Ed i Concili, ci hanno detto quei teologi, non sono forse al di sopra di S. Tommaso? Or bene, il grande Concilio del Vaticano ha emanato il seguente decreto: « Se alcuno dirà che Iddio uno e » vero Creatore e Signor nostro, non può per mezzo delle cose » fatte essere conosciuto con certezza dal naturale lume dalla ragione umana, sia anatema » (1). Voi dunque vedete, soggiunsero,

(1) Si quis dixerit, Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum per ea, quæ facta sunt, naturali rationis humanæ lumine certo cognosci non posse; anathema sit. (II De revelatione, c. 1).

che a detta del Concilio, e nientemeno che sotto pena di anatema, l'umana ragione conosce Iddio, e per mezzo delle cose create viene a conoscere il loro creatore. Badate quindi bene che con questa vostra *nuova* dottrina non incorriate una pena così formidabile! Or a questi teologi noi rispondiamo che, nel ringraziarli distintamente dell' avviso che ci porgono, in primo luogo gli pregheremmo ad esser logici, perchè la Chiesa insegnante, radunata in un ecumenico Concilio e le cui decisioni vengono dallo Spirito Santo: *Visum est Spiritui Sancto et nobis*, non può al certo essere illogica; e la prima delle quattro proposizioni della sacra Congregazione dell'Indice, che si spacciano *stabilite contro il tradizionalismo*, dice: « Sebbene » la fede sia superiore alla ragione, tuttavia nessuna discordia, » nessun dissidio può mai passare fra l' una e l' altra, derivando » amendue da uno stesso fonte immutabile di verità che è Iddio » ottimo massimo, e così esse si prestano uno scambievole aiuto ». L' avviso però ch'eglino ci porgono manca affatto di logica ed è un vero sofisma appellato *petizione del principio*; perchè mettono qual principio ciò ch'è il punto decisivo della quistione. La grande questione verte appunto sul senso del verbo *conoscere* (*cognoscere*), val a dire se deve intendersi in senso di *aver conoscenza*, cioè cognizione naturale di una verità riguardante oggetti immateriali, che è il senso nostro; oppure in senso di *raggiugnerne* la notizia. Eglino prendono il verbo *conoscere* in senso di *raggiugnere* la notizia, perchè tale è il sistema cartesiano; noi invece lo prendiamo in senso di semplice conoscenza, val a dire che la nôtizia dell' esistenza e della natura di tali sostanze immateriali dev' essere *ricevuta*, e che noi colla nostra ragione possiamo naturalmente *concepire* (percepire) la *proposizione* che ce l' annunzia, ragionarvi sopra, investigarla, e dimostrarne l' esistenza e la natura per mezzo degli effetti coi soli lumi della ragione naturale. Questo è il punto della grande quistione; ed il mettere come principio ciò che è quistione, è, il ripetiamo, sofisma, chiamato petizion di principio. I cartesiani, o razionalisti cattolici, pretendono che *conoscere* significhi proprio RAGGIUGNERE la *notizia*, la *conoscenza* di oggetti immateriali; ma la loro opinione è affatto aerea e senza base di sorta; perchè manco nella lingua, ed in nessun vocabolario si trova che, *conoscere* (*cognoscere*) voglia dire RAGGIUGNERE *la cognizione* di qualsiasi cosa. Un tal senso del verbo *conoscere* non si rinviene che nel vocabolario cartesiano, ed anche in questo è un arbitrio, un' asserzione senza prove, una *novità* del Rinascimento; novità che non ha alcuna radice nell'antichità veneranda, nel linguaggio dei Pontefici, nelle decisioni della sacra Congregazione dell' Indice. Il significato invece che noi leghiamo al verbo *conoscere* è un significato consecrato da tutti i vo-

cabolari della lingua italiana, e specialmente della lingua latina che è la lingua della Chiesa; è conforme al significato datogli dall'antichità veneranda, la cui dottrina trovasi compendiata negli Scolastici; è proprio l'identico significato usato dai Pontefici e dalla sacra Congregazione dell'Indice. Ma, signori teologi del nuovo stampo, non tenete voi conto alcuno delle tante ragioni che vi abbiamo finora apportate, da venirci ora ad opporre l'arbitrario, insussistente ed illogico CONOSCERE dei vostri *raggiugnimenti?* Sappiamo bene, essere un privilegio esclusivamente vostro quello di non far mai caso degli argomenti de' vostri avversari di opinione e di tornar sempre, quando sotto un aspetto quando sotto un altro, alle medesime opposizioni, benchè le cento volte confutate, atterrate, annientate, come se nulla vi fosse stato detto. A dir vero non ci sembra questo un procedere molto logico, e neppure desideroso della verità.

Quanto poi a quel vostro dire che, i Concili sono al di sopra di S. Tommaso, ecco ciò che vi rispondiamo: In primo luogo qui non trattasi di sapere, se i Concili sieno al di sopra di un dottore particolare ed anche insigne, qual è S. Tommaso, poichè su ciò non sarebbe manco da muovere quistione; ma trattasi che voi, signori teologi cartesiani, volete mettere la vostra testa al di sopra dei Concilii, che interpretate malamente e volete che dicano ciò che non hanno detto; al di sopra di S. Tommaso, alla cui dottrina voi vi opponete, attribuendo (non sappiamo quanto rispettosamente!) all'epoca in cui visse il santo Dottore ed alle dottrine che erano in voga in allora, l'aver egli concesso poco (secondo voci) alla ragione, ma che per altro se vivesse ai tempi nostri le concederebbe alcuna cosa di più, e sarebbe un *progressista* pari vostro; da ultimo volete mettere la vostra testa tanto al di sopra de' Concilii, quanto al di sopra di S. Tommaso, perchè lasciate supporre che tra i Concili e S. Tommaso vi possa essere opposizione od almeno dissenso. E ciò avviene appunto pel significato non vero che voi date al verbo *conoscere* adoperato dal Concilio Vaticano e dall'Angelico. Che l'Angelico abbia usato del verbo *conoscere* nel vero senso della lingua, voi stessi lo confessate: lo confessate col dire che S. Tommaso non è al di sopra dei Concili; lo confessate col supporre che se il santo Dottore vivesse nella nostra stagione, concederebbe alcuna cosa di più alla ragione umana. O forse pretendereste che i Concili abbandonassero la dottrina di San Tommaso per seguitare le vostre *novità raggiugnitrici* del Rinascimento? Si guardi a pagina 1104 la quarta proposizione della sacra Congregazione dell'Indice, si rivegga ciò che abbiamo detto intorno a quella proposizione, e poi si decida qual fu la vera causa dell'errore del signor Bonnetty, contro il quale fu merita-

mente stabilita quella proposizione. Testimoni del poco rispetto che hanno questi cartesiani perfino verso l' Angelico, abbiamo noi errato dicendo che eglino, proprio eglino, questi esecutori testamentari di Cartesio che voleva *atterrato l'antico idolo del Peripaticismo*, hanno dalle loro cattedre insinuato la disistima degli Scolastici e del glorioso loro condottiero S. Tommaso? Ma eglino san farle, san dirle: *Verba volant, scripta autem manent.*

Rispondiamo in secondo luogo che, la dottrina di S. Tommaso è un compendio della dottrina degli antichi Padri della Chiesa, i quali l' han preceduto. Per convincersi di ciò basta aver voltate alcune pagine dell' ammirabile sua *Somma teologica*; e sel sa ognuno qual peso si abbia nelle decisioni dei Concili il consenso uniforme e costante degli antichi Padri della Chiesa. E non sanno eglino ciò che pur abbiamo loro annunziato, che la *Somma teologica* di S. Tommaso fu nel sacrosanto Concilio di Trento locata sull' altare di riscontro al volume degli Evangeli? E poi dicono che ci hanno letto, ed avendoci letto vengono a dirci che alla fin fine *S. Tommaso non è al di sopra de' Concili, e che se fosse ai tempi nostri concederebbe alcuna cosa di più all' umana ragione!!!* Guarda mo' che costoro vorrebbono che anche i Concili fossero *progressisti* e partigiani del Rinascimento!!!

In terzo luogo, noi facciamo osservare a questi seguaci della *novità* d' una ragione raggiugnitrice, il fatto palmare del Concilio Vaticano, il quale annunziò non solo la stessa dottrina di S. Tommaso, ma le teoriche, le distinzioni, i principii, ed anche ciò colle stesse ed identiche frasi, colle stesse ed identiche parole usate dall' Angelico. Noi abbiamo già cominciato a farlo riflettere; avremo però nel punto seguente un più vasto campo per comprovarlo. E ciò stando, e venendo ciò ognor più comprovato, oseranno eglino i teologi raggiugnitori sostenere che, se San Tommaso vivesse ai tempi nostri, concederebbe alcuna cosa di più alla ragione? Le ha egli forse concesso alcuna cosa di più il grande ecumenico Concilio Vaticano? O si dirà che il Concilio non abbia conosciuto i tempi nostri? E per interpretare il Concilio e cogliere il vero senso, non fa forse mestieri intendersi ben bene della dottrina dell'Angelico?

Donde infatti l'attribuire ch' eglino fanno al verbo *conoscere* (*cognoscere*), un senso affatto contrario non solamente al vocabolario d' ambe le lingue, ma contrario ben anco alla mente del Concilio stesso, se non perchè cotali teologi, più che di S. Tommaso, si sono occupati della dottrina di Cartesio? Imperocchè, vogliasi o non vogliasi, non si potrà mai cogliere nel vero senso del Concilio, interpretarne esattamente i canoni ed i preliminari, senza conoscere la dottrina dell' Angelico, della quale i nostri avversarii danno

pur troppo prova di non essere guari informati. Eppure senza intendere una tale dottrina non potranno mai afferrar bene il senso delle parole del Concilio e spiegarne con verità i dettati e le decisioni; del che danno saggio bastantemente manifesto col dar ch' essi fanno arbitrario senso e non vero al *conoscere* deciso dal Concilio. Grati all' avviso ch' eglino ci danno di guardarci dall' incorrere nell' anatema scagliato dal Vaticano Concilio, noi testimoniamo loro la riconoscenza nostra esortandoli ad impegnarsi nello studio degli scolastici, e specialmente in quello delle opere di San Tommaso; primamente per non dirle così grosse quali le dicono; in secondo luogo poi perchè, riconvocandosi, come speriamo avverrà presto, l' ecumenico Concilio, v' ha fondamento di probabile conghiettura che verrà rimesso sulle cattedre cattoliche S. Tommaso e confinato Cartesio col suo sistema da rinascente, nella parte più polverosa delle biblioteche.

Noi anzi pensiamo che i nostri avversarii di opinione s'abbiano più che noi argomento di timore rispetto all' anatema; in primo luogo perchè il loro sistema è il sistema di Cartesio messo felicemente all' Indice, mentre noi seguitiamo la dottrina di un S. Tommaso, che è il teologo consultore dei Concili, della corte papale e della sacra Congregazione dell' Indice. In secondo luogo, perchè, come dimostreremo nel punto seguente combattendo le opinioni degli avversari e sviluppando ognor più la dottrina del Concilio, è impossibile che quel venerando Consesso, pel quale parlò lo Spirito Santo, col sancire nientemeno che coll' anatema il canone della *cognizione del Dio uno e vero*, *Creatore e Signore per mezzo delle cose fatte*; abbia voluto intendere che l' uomo, senza *l' aiuto della rivelazione o della tradizione*, val a dire dell'ammaestramento, ma per la vista delle cose fatte arrivi colla forza della sua *sola* ragione a darsi la cognizione di Dio. Da ultimo, perchè una tale cartesiana interpretazione è ingiuriosa al Concilio e nata fatta per discreditarne gl' infallibili canoni.

Ma finalmente, ci si replica: *A che dunque si riduce la potenza dell' umana ragione?* Rispondiamo, che si riduce ad essere veramente ciò che è, val a dire una POTENZA la quale non agisce e non può agire se non è mossa da un oggetto, o da colui che l' ha fatta: *Potentia movetur ab obiecto et ab eo qui fecit eam*; l' abbiamo detto più volte. Quindi il pretendere che la ragione, senza aversi un oggetto che la muova, muova se stessa è un indiare la ragione essendo proprio di Dio il muovere una potenza della nostr' anima, senza che questa sia mossa da un oggetto; il che suol avvenire nella soprannaturale rivelazione. Ora chi dice *raggiugnimento* della cognizione di Dio, dice implicitamente che la ragione, non essendo

mossa da un oggetto, muove se stessa; il qual movimento senza un oggetto movente non può essere in lei operato che da Dio. Nè giova il dire che essa è mossa dalle cose materiali e visibili, per le quali si solleva fino alle invisibili ed immateriali; poichè ogni oggetto non può produrre che un movimento proprio della sua natura, ed oggetti materiali e visibili non possono produrre che il movimento di oggetti materiali e visibili, non mai un movimento che sollevi l'anima fino alla cognizione di oggetti immateriali ed invisibili, i quali non somigliano alle cose visibili e materiali. Il dire adunque che la ragione umana *raggiugne* la cognizione di Dio, siccome un movimento senza un oggetto proprio e proporzionato, così sarebbe un vero indiamento della ragione.

Sappiamo bene che que' filosofi ricorrono al principio delle astrazioni cumulando astrazioni sopra astrazioni, e inventando astrazioni di astrazioni in guisa da raggiugnere la cognizione dell'immateriale. Noi abbiamo già dimostrato l'assurdo di queste astrazioni delle astrazioni a pagine 598 e seguenti, e perciò rimettiamo i nostri leggitori a quanto abbiamo già detto. Osserviamo soltanto che, siccome queste astrazioni delle astrazioni dovrebbono procedere all'infinito prima di arrivare alla cognizione dell'essere di Dio, così i raggiugnimenti sarebbono anche per questo capo una vera deificazione della ragione, perchè le si attribuirebbe una forza infinita.

Di cotesta guisa il Cartesianismo, rigettando le teoriche degli scolastici col fare della ragione una forza raggiugnitrice anzichè una potenza che è mossa dall'oggetto, manifesta la sua essenza razionalistica; nè fia meraviglia che i seguaci di un tale sistema precipitino nel razionalismo assoluto, che è la deificazione della ragione. E poi verranno ancora a domandarci: A che *dunque si riduce la potenza*, o, per usare il linguaggio cartesiano, il VALORE *della ragione umana*? Sono ben curiosi questi cartesiani! Se tu non convieni con essi nei loro sognati *raggiugnimenti*, sei tosto un nemico della ragione, e ti accusano, come fa il P. Chastel, di volerla soffocata, anzi uccisa! Ma e la *dimostrazione*? Ella è per essi cosa ben da poco; e se tu non concedi ad essi anche i raggiugnimenti, hai fatto nulla e professi una dottrina, condannata da quattro proposizioni della Sacra Congregazione dell'Indice e dallo stesso Concilio di Vaticano, il cui *conoscere* deve aver senso di *raggiugnere* la notizia e la cognizione d'immateriali sostanze; che poi a tal senso supposto si opponga perfino il vocabolario, ciò poco monta, perchè già la dev'essere così. Noi per altro auguriamo a cotesti nostri oppositori che, s'intendessero un po' più della *dimostrazione* la quale guidandoli ad un ragionar sodo e vero, farebbe loro toccar con mano l'insussistenza e l'assurdo di antirazionali e fantastici *raggiugnimenti*.

Che se volessero sapere ciò che veramente può la ragione da sè sola ed in ordine ai raggiugnimenti, ascoltino ciò che dice l'Angelico, benchè eglino pensino che se fosse ai tempi nostri concederebbe alcun che di più all'umana ragione. « Per mezzo del lume » naturale che ci è stato dato, dice il Santo Dottore, si conoscono » (val a dire se ne raggiugne la cognizione) SOLAMENTE ALCUNI PRIN- » CIPII COMUNI, i quali sono noti naturalmente (1) ». L'avete inteso, signori teologi dai raggiugnimenti, i quali ci onorate grandemente disapprovandoci col nostro glorioso maestro S. Tommaso; avete inteso? Tutti i *raggiugnimenti* della ragione si riducono ad ALCUNI PRINCIPII COMUNI SOLAMENTE, SOLAMENTE, SOLAMENTE, ed anche perchè sono naturalmente noti; quali, a mo' d'esempio, che il tutto è maggiore della sua parte, che la via retta è la più breve. Questi principii voi li trovate anche nel bambolo che ricusa una parte del pomo, perchè gli sia dato tutto; e quando gli preme afferrare cosa che gli piaccia, non percorre una via curva, ma se ne va diritto al luogo che vuol presto raggiugnere. Ciò ve l'ha già fatto, non è molto, osservare il P. Ventura nel respingere le false accuse che sono state inventate a carico della scuola tradizionale. Ciò vi farà certo meraviglia, e forse sclamerete: *Quænam doctrina hæc nova?* E come mai? Tante scienze naturali sono pur il conseguimento dell'umana ragione; perchè adunque dire che il lume naturale ne fa *conoscere solamente alcuni principii comuni che sono naturalmente noti?* Forsechè si pretenderà che anche le scienze naturali, anzichè l'opera dell'umana ragione, sieno il dettato della rivelazione divina? E se non è questo un soffocare, anzi un annientare la ragione, qual mai sarà?

Eh adagio, adagio a' ma' passi, signori teologi raggiugnitori! Voi volete precipitar troppo nel *raggiugnere* di cotali torte conseguenze! Se foste un po' più informati della dottrina dell'Angelico, non vi sareste dimenticati così presto di ciò che poco fa v'ha detto, cioè che *ogni scienza è contenuta ne' suoi principii;* perlocchè ogni scienza si distingue pei rispettivi suoi principii, nè altro è la scienza che l'applicazione dei principii ad un oggetto determinato, e di cui si abbia almeno notizia. *Omnis doctrina*, vel ripetiamo con Aristotile, *omnisque rationalis scientia in antecedente cognitione fundatur* (Analyt. lib. I). Quindi i principii naturali costituiscono la scienza naturale, come i principii rivelati costituiscono la scienza soprannaturale; e se una verità debba dirsi naturale oppure soprannaturale dipende non già dal potersi o no *raggiugnere* colla sola ragione,

(1) Per lumen naturale nobis inditum TANTUM COGNOSCUNTUR QUAEDAM PRINCIPIA COMMUNIA, quæ sunt naturaliter nota (Sum. 22, q. 8, a. 1. ad 1).

sibbene dalla varia scienza con cui è dimostrata o provata. Perlocchè se tu ragioni di Dio Creatore coi principii rivelati, cioè colle testimonianze delle Sante Scritture, dei Padri, dei Concilii, allora la verità da te provata sarà una verità soprannaturale e della fede; se tu invece ne discorri coi principii della scienza naturale, si dirà invece una verità naturale. Aveva dunque ragione S. Tommaso di dire che « per mezzo del lume naturale a noi dato si conoscono » SOLTANTO *alcuni principii comuni*, i quali sono *noti naturalmente* »; perchè i principii costituiscono la scienza, e la scienza non è altro che l'applicazione dei principii relativamente alla cognizione che si ha degli oggetti secondo la loro natura o secondo i loro effetti od anche secondo l'aspetto sotto il quale vengono da noi considerati. « La scienza, dice l'Angelico, determina ad una cosa l'intelletto per » mezzo della visione e della intelligenza dei primi principii » (1). Ed anche: « L'intelligenza dei principii accompagna sempre l'u» mana natura » (2). Avendo adunque S. Tommaso, non *concesso* alla ragione umana, ma *riconosciuto* nella ragione il raggiugnere i primi principii naturali, ha implicitamente riconosciuto esser proprio dell'umana ragione il *raggiugnere* da sè sola le scienze naturali.

Fin dalle pagine 554 e 555 noi avevamo trattato di quest'argomento con un passo importantissimo dell'Angelico, il quale ne insegnava che i *primi principii sono di per sè noti*, perchè appena annunziati si comprendono, nè v'ha *bisogno di dimostrazione;* che *niuno può* manco *pensare il contrario di ciò ch'è di per sè noto*, come sarebbe che due e due facciano quattro e non tre o cinque; che *una proposizione sarà di per sè nota a tutti, quando tanto il soggetto quanto il predicato saranno a tutti noti; come avviene nei primi principii delle dimostrazioni, i cui termini sono alcune cose che nessuno ignora, quali l'ente ed il non ente, il tutto e la parte e simili*. Ciò quanto ai *principii;* intorno ai quali rinfreschiamo ora la memoria a certi teologi, i quali dicono d'averci letti, ma col fatto dimostrano di non aver tenuto conto di una tale dottrina oppure di non ricordarsela.

E dobbiamo pur anco richiamar loro alla mente quanto intorno alla scienza abbiamo provato a pagine 504 dietro la scorta sicura del santo nostro Maestro. E là abbiamo veduto che, *la diversa ragione di ciò che è conoscibile*, cioè la diversa *ragione formale dell'oggetto*, che suolsi anche dire *oggetto formale*, *costituisce la diversità*

(1) Scientia determinat intellectum ad unum per visionem et intellectum primorum principiorum (Sum. P. I, q. 12, a 1, ad 3).

(2) Intellectus principiorum consequitur ipsam naturam humanam (22, q. 5, a. 4, ad 3).

delle scienze. Il Santo Dottore prova questa sua proposizione coll'esempio dell'astrologo e del naturalista, ambo i quali dimostrano che la terra è rotonda; però l'astrologo per mezzo della matematica, cioè per mezzo della materia considerata astrattamente, il naturalista per mezzo della materia considerata fisicamente. Quinci conchiude: « Niente vieta che le STESSE COSE, di che trattano *le disci-* » *pline filosofiche*, secondo che quelle cose sono CONOSCIBILI col lu- » me della *ragione naturale*, sieno trattate anche da un'altra scienza » secondo che si CONOSCONO col lume della *divina rivelazione* ». Su questo passo dell'Angelico noi preghiamo i nostri lettori ad osservare due cose: la prima che il verbo *conoscere* è adoperato ugualmente tanto per quelle cose che sono conoscibili col lume della ragione, quanto per quelle che sono conoscibili col lume della divina rivelazioue. Da ciò inferiamo che, siccome non si raggiugne colla nostra *ragione* ma si *riceve* la cognizione delle COSE che sono conoscibili col lume della divina rivelazione; così anche non si *raggiugne* ma si *riceve* la cognizione naturale di quelle stesse *cose* che la rivelazione divina ne ha manifestate; tanto è vero che dice, esser elleno LE STESSE COSE. D'altra banda, instituendo egli un confronto parallelo tra la teologia naturale che fa parte della filosofia, e la teologia sacra che si basa sulla rivelazione divina, e considerando ambedue sotto l'aspetto di scienze; per necessità logica doveva dare al verbo *conoscere* la stessa forza ed il significato medesimo per ambo le scienze. Il verbo *conoscere* adunque, e per l'una e per l'altra scienza, non ha e non può avere in guisa alcuna il senso di *raggiugnere* la nozione, bensì quello di *apprendere, concepire* un oggetto, averne conoscenza per guisa da trattarne, discorrerne, dimostrarne anche la verità e la realtà. Di fatto la distinzione fra queste due scienze dataci da S. Tommaso non istà già nel *raggiugnere* o nel *non raggiugnere* la nozione di quel dato oggetto, sibbene nella diversa ragione formale dell'oggetto, la quale fa sì che la filosofia sia filosofia e la teologia sia teologia, siccome proveremo tra breve.

In adesso crediamo bene richiamare alla memoria dei teologi contrarii alla dottrina di S. Tommaso, perchè egli non riconosce *raggiugnimenti*, ciò ch'egli ne ha insegnato a pagine 493 e 494. Di fatto a provare, essere stato necessario all'uomo di RICEVERE, *suscipere, la nozione di Dio per mezzo della fede*, cioè *a modo della fede* anco di quelle cose che si possono *investigare* colla ragione; dice: « La scienza alla quale appartiene PROVARE (si noti » bene, PROVARE non *raggiugnere)* che v'è Iddio, ed altre cose di » simil fatta riguardanti Iddio, è proposta da impararsi agli uomini » qual' ultima cosa, perchè presuppone molte altre scienze ». Or, signori teologi cartesiani, avete voi inteso? Anche per PROVARE sol-

tanto che v'è Iddio, fa mestieri che la scienza la quale insegna a *dimostrarne* l'esistenza, sia insegnata dopo molte altre scienze, le quali devono precederla per offerirle le loro cognizioni; e voi pretendereste che l'uomo sia da tanto da *raggiugnere* colla propria ragione la cognizione dell'esistenza di quest'Ente supremo, creatore di tutto quello che esiste, senza che quest'uomo venga aiutato nè dalla rivelazione divina nè dalla tradizione, ma soltanto per lo spettacolo che gli offre l'universo visibile? Se ciò che insegna S. Tommaso è una realtà, ed una realtà che sperimentiamo tutto giorno; possono eglino essere i vostri *raggiugnimenti* altro che sogni? E non vi dice lo stesso Santo Dottore che « la ragione umana vien meno » assai facilmente quando trattasi delle cose divine; della qual cosa » è prova che i filosofi disputando delle stesse COSE UMANE colla » sola investigazione naturale caddero in molti errori e si contrad- » dissero da se stessi? » E poi oserete dire che se S. Tommaso vivesse ai tempi nostri concederebbe alcun che di più alla ragione? Ma che mai? Il vostro *raggiugnere* la conoscenza di Dio e di Dio creatore, il vostro stesso sistema dei raggiugnimenti non è una prova novella e palmarissima della insufficienza dell'umana ragione per la cognizione delle divine cose, di quelle pur anco che possono dimostrarsi dalla ragione naturale? Qual prova più convincente di una tale insufficienza, quanto l'ignorar la forza ed il significato del verbo CONOSCERE, e non saper manco in che consista la *cognizione naturale* di Dio, cognizione che si scambia con un *raggiugnimento* chimerico? Aveva dunque ragione S. Tommaso, e noi l'abbiamo detto perchè l'ha detto lui, che « l'investigazione della *ragione na- » turale* NON È BASTANTE al genere umano per la *cognizione delle » divine cose*, PER QUELLE BEN ANCO CHE POSSONO DIMOSTRARSI COLLA » RAGIONE! ». *Qui habet aures audiendi, audiat.*

Or, dopo tutte queste premesse, quali conseguenze? Eccole: 1.° Aveva ragione S. Tommaso quando diceva che col lume naturale si *conoscono* (cioè se ne raggiugne la cognizione) soltanto alcuni principii comuni, che sono naturalmente noti; perchè non si può *raggiugnere* se non ciò che, naturalmente raggiunto, naturalmente *si vede* e *si comprende* coll'intelletto. Quanto al *comprendere*, crediamo di non aver bisogno d'offrire spiegazione; quanto poi al *vedere*, benchè ne abbiamo dato alcun cenno a pag. 496 ed in qualche altro luogo, pure ne daremo uno sviluppo più ampio nel punto seguente, continuando a rilevare la dottrina del Concilio Vaticano. Nè con ciò fu S. Tommaso ingiusto verso l'umana ragione negandole ciò che veramente è proprio di lei, cotalchè se vivesse nella nostra stagione, avrebbe mestieri di correggersi sopra un tal punto di dottrina. Imperocchè essendo ogni scienza contenuta nei prin-

cipii, mentre si riconosce che la ragione raggiugne da sè i principii comuni naturalmente noti, si riconosce implicitamente che essa raggiugne anche le scienze naturali, che sono l' opera della ragione; nè perciò v' ha mestieri del concorso e dell' aiuto della rivelazione divina.

2.° Essendo raggiugnimento della ragione i principii naturali, comuni, naturalmente noti, ed essendo i primi principii quelli che costituiscono una scienza, nè può darsi una scienza senza principii, ne consegue che dalla qualità dei principii, ossia della ragione formale dell' oggetto, si distingue, si conosce ogni scienza; per cui i principii naturali caratterizzano la scienza naturale; i principii rivelati poi, che sono anche articoli di fede, caratterizzano la scienza soprannaturale; e così la cognizione naturale ha principii naturali e scienza naturale, come la cognizione soprannaturale ha pure i principii e la scienza soprannaturali.

3.° In ambo però le cognizioni, i principii, le scienze, la notizia o la nozione delle sostanze non solo immateriali, ma anche materiali, non si raggiunge, ma si riceve. Si riceve la notizia delle sostanze materiali, perchè, come abbiamo veduto con S. Tommaso a pag. 1092, il cieco nato non ha alcuna notizia dei colori, il che non avverrebbe se si dessero i *raggiugnimenti*. A pag. 1090 abbiamo veduto, per mezzo dello stesso santo Dottore, che le scienze non sono dentro, ma fuori di noi; ed è notorissimo quel gran detto di S. Agostino, che la scienza di Dio è causa delle cose, ma la scienza dell' uomo è causata dalle cose: *Scientia Dei est causa rerum, scientia vero hominis causatur ex rebus;* perlocchè, come ci ha detto il medesimo sublimissimo Dottore a pag. 1092, questo mondo *non potrebbe esserci noto se non vi fosse, e il mondo non sarebbe se prima di esistere non fosse stato noto a Dio.* Che se ciò avviene anche delle stesse sostanze materiali, che pur sono sostanze inferiori, *chi mai potrebbe pensare che la ragione sia bastante a conseguire* la notizia e la nozione delle sostanze immateriali?

4.° È quindi affatto insussistente che la *cognizione* naturale sia, quella che *raggiugne* la notizia e la nozione delle cose; è invece provatissimo che, per *cognizione naturale* deve intendersi la notizia *ricevuta* di una data sostanza, sia materiale sia immateriale, la quale sia suscettibile, o per la propria natura o per la propria forma o per gli effetti da lei prodotti, a riuscire il *soggetto* della scienza naturale e quindi l' *oggetto* della naturale cognizione. È del pari insussistente affatto che, non sia stata *necessaria* una primitiva rivelazione per la *notizia* delle immateriali sostanze, pretendendo che la sola ragione sarebbe stata bastante a *raggiugnere* tale notizia; che la rivelazione divina sia stata *necessaria* pei misteri soltanto

della seconda rivelazione, quali la Trinità e l' Incarnazione del Verbo, perchè *non si possono* RAGGIUGNERE *colla umana ragione;* laddove la notizia di Dio Signore e Creatore di tutte le cose, la spiritualità, la libertà, l' immortalità dell' anima umana, essendo anche *conseguimento* della ragione, non aveva necessità di una rivelazione divina. Dalla suesposta dottrina di S. Tommaso si rileva invece che, siccome *la diversa ragione di ciò che è conoscibile costituisce la diversità della scienza*, così i misteri della Trinità e dell' Incarnazione non possono appartenere alla *cognizione naturale* nel senso proprio del Concilio; non già per la sola ragione che non si può *conseguirne* o *raggiugnerne la notizia* col solo lume naturale, ma perchè non possono per la loro natura riuscire in guisa alcuna l' *oggetto naturale* della cognizione e della scienza naturali, vale a dire non si possono nè *concepire,* nè *dimostrare* dalla sola ragione naturale. Non è però così della esistenza di un Dio Signore e Creatore di tutte le cose. poichè ricevuta una tale nozione può questa essere il soggetto della scienza naturale e l' oggetto della natural cognizione; non già per la divina essenza, la quale non può essere che il soggetto della scienza soprannaturale e l' oggetto della nostra fede, bensì per gli effetti e per le cose da Dio create. Ella è questa dottrina di S. Tommaso, il quale ne diceva: « Nulla ostare che le stesse cose » delle quali trattano le filosofiche discipline in quanto sono *cono-* » *scibili* col lume naturale della ragione, sieno trattate anche da » un' altra scienza, secondo che sono conoscibili col lume della » divina rivelazione ». Dal che anche si argomenta che non di tutte le cose che tratta la sacra teologia può trattare anche la teologia filosofica, ma di quelle soltanto che sono conoscibili col lume naturale della ragione, cioè che si possono concepire e dimostrare coi soli naturali principii. Del resto, quanto al conseguimento della notizia e della nozione dell' esistenza di un Dio Signore e Creatore di tutte le cose resta salda la dottrina del santo Dottore, che dice: « Essere stato necessario che gli uomini venissero ammaestrati dalla » rivelazione divina delle cose spettanti a Dio, tanto di quelle che » superano l' umana ragione quanto di quelle che dalla ragione si » possono investigare e dimostrare; perchè altrimenti la verità in- » torno a Dio la sarebbe stata di *pochi*, *dopo lungo tempo e non* » *senza mescolanza di molti errori* ». Chi avesse voglia di mettersi in lotta con questa dottrina dell' Angelico spacciando le fandonie del Rinascimento e del Progresso, col dire che *se S. Tommaso fosse ai tempi nostri concederebbe alcun che di più all' umana ragione*, si faccia pure innanzi, accampi le sue prove; purchè sieno scientifiche, purchè sieno semplici asserzioni, e, ciò che è più, asserzioni dettate dal sentimentalismo. La dottrina dell' Angelico è ba-

sata sulla realtà psicologica; la loro non ha altro fondamento che l'imaginativa, ed è un'abbagliante poesia del Rinascimento e del Progresso.

5.° Questa dottrina dell'Angelico si ha anche una splendidissima confermazione dall'esperienza e dalla storia. Dall'esperienza, perchè per PROVARE anche soltanto, non *raggiugnere*, l'esistenza di Dio: PROBARE *Deum esse*, fa mestieri intendersi di molte scienze; cotalchè prima d'insegnare ad uno a DIMOSTRARE *esservi Iddio*, convien arricchirlo di molte e molte scientifiche cognizioni. Per convincersene basta osservare nella *Somma* di S. Tommaso (Parte prima, questione seconda, articolo terzo) qual vastità di sapere e qual profondità d'ingegno adoperi il Santo per PROVARE *che Iddio esiste*. Dalla storia poi, la quale ne testimonia la moltitudine degli errori in cui inciamparono i filosofi, e delle più manifeste contraddizioni in cui precipitarono anche quando si fecero a disputare di *cose* puramente *umane*. È quindi secondo ogni retta ragione il conchiudere che, dunque le investigazioni della ragione naturale non sono bastanti al genere umano per la cognizione delle divine cose, ANCHE DI QUELLE CHE SI POSSONO DIMOSTRARE COLLA RAGIONE; e perciò se la cognizione di Dio fosse stata abbandonata ai raggiugnimenti della ragione umana, tal cognizione la sarebbe stata di *pochi*, i quali avrebbono dovuto impiegare *assai tempo*, nè l'avrebbono raggiunta *senza la mescolanza di molti errori*.

Or qui mettiamo fine alla lunga digressione, in cui abbiamo dovuto impegnarci per le opposizioni continue che ne hanno fatte certi teologi, e non pochi, ai quali, benchè dicano di aver letto quanto fu da noi finora stampato, pur non siamo riusciti di persuadere che, per *cognizione naturale* non deve nè può intendersi il *raggiugnere* colla sola ragione naturale la conoscenza di ciò che prima s'ignorava; bensì l'*apprendere*, il *percepire* col solo naturale intelletto, e senza che v'abbia mestieri di un atto della fede, una verità che ci è stata in una od in un'altra guisa, ciò poco monta, comunicata, quale a mo' d'esempio: *Esistere un Dio Creatore di tutte le cose*, ed anche *dimostrarlo*, se si è abbastanza addottrinato, coi soli principii della scienza naturale e senza il soccorso dei principii rivelati. Preoccupati da una instituzione cartesiana e da autori di assai grido, cui, sebbene abbiano moltome rito, non è manco ragionevole il seguire ciecamente in tutte le loro opinioni, disapprovano fin S. Tommaso quando non combina colle idee e colle opinioni di quegli autori; dicendo che, *se S. Tommaso vivesse nell'età nostra, concederebbe alcuna cosa di più alla ragione;* forse perchè non riflettono che i *raggiugnimenti cartesiani* non sono altro che un razionalismo pagano in piccolo formato, ma più pe-

ricoloso, venutoci dal Rinascimento. Noi scriviamo per convincimento e persuasi di far due beni, de' quali è primo: combattere la dottrina d'un Cartesio, meritamente posto nell' Indice dei libri proibiti; il secondo poi è l'aggiugnere anche i poveri nostri sforzi a quelli di tanti preclari personaggi, affinchè venga rimessa sulle cattedre cattoliche la dottrina di S. Tommaso, la quale sola può illuminare il caos che ai giorni nostri avvolge tutta la filosofia, non avente omai un punto di partenza, una guida sicura, una meta fissa da raggiugnere, nel mentre pur pretende di raggiugnere ogni cosa. Quindi ne preme assai inculcare, persuadere la verità che noi dimostriamo; per isgannare gl' illusi; per impedire che altri sia trascinato in errore; perchè s' intenda nel suo vero senso ciò che ha deciso il Concilio Vaticano, cui a nessuno è lecito far dire ciò che non ha detto, ed i cui canoni e specialmente i dottissimi preliminari non possono venir interpretati da chi non conosce la dottrina di S. Tommaso.

E qui, giacchè siamo ancora nella digressione, crediamo bene profittarne per dar risposta ad uno dei più cari amici nostri, quanto perspicace d'ingegno e nella sacra dottrina versatissimo, altrettanto bella e candida anima per ischietto ed ingenuo sentire. Avendo avuto l'onore d'essergli condiscepolo, o meglio ammiratore, appena stampati i due primi volumi, ci siamo fatto un dovere d'inviarglieli, perchè ne dicesse il suo parere, del quale facciamo gran caso. Ei non mancò compiacerne; ed ai primi del corrente anno c'inviava da Bastia gentilissima lettera, nella quale, dopo averci detto alcuna buona parola di compatimento, non manca di osservarci che « Siccome l'Opera nostra verrà letta dalle sole persone studiose, » potrebbono queste annoiarsi per le ripetizioni che la rendono » troppo prolissa ». Questa osservazione noi l'abbiamo pregiata più di qualunque altra benevola espressione che gli aveva dettata l'amicizia che ne professa; ed ora gli rispondiamo in primo luogo, che noi non ci siamo proposti, nè ci passò manco per la mente di scrivere per le sole persone dotte, ma che ci siamo proposti di esporre il nostro pensamento a' giovani studenti del primo corso di filosofia, i quali abbiano imparato la logica ed alcun che della metafisica; certi poi che gli uomini veramente dotti sapranno compatire anche svolgimenti prolissi, minuziosi, e le stesse ripetizioni, scorgendo eglino lo scopo pel quale abbiamo scritto, e per qual classe di persone abbiamo scritto; val a dire, abbiamo scritto per essere intesi anche dai poco informati nelle filosofiche discipline, essendo giovevole prevenire l'errore ed il pregiudizio della informazione scientifica, perchè una volta imbevuti di certe teoriche instillate da autorevoli persone, davvero che torna assai difficile di persuaderli che

hanno male imparato e che fa duopo opinare diversamente. Ciò noi diciamo a questo nostro stimabilissmo amico, non già per ricusare la saggia e vera di lui osservazione, ma perchè l'esperienza ne impedisce di pentirci d'esserci così condotti nella trattazione d'un punto così importante e decisivo per la buona riuscita della gioventù studiosa, preservandola dal contagio d'un razionalismo che, per opera specialmente d'un cartesianismo meritamente riprovato, ha infettato assai numero di scuole anche cattoliche, e da specchiatissime persone religiose guidate. E tanto più non possiamo pentircene quantochè su questo punto abbiamo trovato proprio de' giovani studenti del primo corso di filosofia in ben molti teologi e di grosso calibro, che montan cattedra e dettano lezioui di filosofica sapienza. Sembrerà forse incredibile, ma pur la è così! Dopo aver noi svolto in mille guise e ripetuto le cento volte la teorica sulla *cognizione naturale*, sulla *rivelazione naturale*, sulla *fede naturale;* dopo aver tanto detto colla dottrina di S. Tommaso e perfino col vocabolario alla mano, non ci fu ancora possibile far entrar loro nel capo che *conoscere naturalmente* Iddio Creatore non vuol dir punto *raggiugnere* la *notizia* di una tal verità colle sole forze della ragione non soccorsa nè dalla rivelazione divina nè dalla tradizione del genere umano, e non avente altro punto di partenza che lo spettacolo dell'universo visibile. Eppure dicono d'averci letto! Eppure non si peritano di dichiarare implicitamente la dottrina di S. Tommaso in opposizione a quella del Concilio! e, ciò ch'è più, di far credere quel venerando ed infallibile Consesso seguace del sistema d'uno scrittore, il cui nome trovasi all'Indice! Da ciò una più salda confermazione della necessità somma di rimettere sulle cattedre cattoliche la dottrina del santo Dottore, senza la quale non si potrà mai nè atterrare fin dalle fondamenta il razionalismo, nè rimediare ai guasti gravissimi apportati dal sistema cartesiano, nè promuovere il vero trionfo del Soprannaturale. Ecco quanto nel ringraziarnelo distintamente dobbiamo rispondere a quell'ottimo e stimabilissimo amico nostro; cioè a dire, abbiamo dovuto scrivere come per degli scolari di primo anno di filosofia, cui fa duopo inculcare, e a quando a quando ripetere le medesime cose pur da far loro entrare in capo questo gran vero: DMOSTRAZIONE SÌ, RAGGIUGNIMENTO NO; giacchè anche fra' teologi stessi e non pochi tra' maestri in Israelo v' hanno scolari troppo bisognosi di apprendere i sodi, inconcussi, e soli veri principii della scolastica filosofia.

PUNTO QUARTO.

Continuazione dell' argomento intorno alla cognizione naturale, e specialmente riguardo al suo oggetto.

Rimettendoci ora in cammino dopo aver nella stessa nostra digressione confermato che cosa sia *cognizione naturale*, dobbiamo dimostrare qual sia l' *oggetto* di questa *naturale cognizione;* giacchè il sacrosanto Concilio dichiarando, conformemente alla dottrina dell' Angelico e non già a quella di Cartesio, ciò che ha sempre ritenuto la Chiesa circa il doppio ordine della cognizione, dice che un tal ORDINE *di cognizione è distinto non solo nel principio, ma anche nell' oggetto: Non solum principio sed etiam obiecto distinctum.* Che il *soggetto* della scienza teologica, e quindi l' *oggetto* della cognizione soprannaturale, è tutto ciò che può essere da Dio rivelato, l' abbiamo già veduto; e da ciò abbiamo dedotto essere *soggetto* della scienza razionale, e quindi *oggetto* della naturale cognizione, tutto ciò che è *concepibile* e *dimostrabile*, per usar le espressioni del Concilio d' Amiens, coi soli lumi della ragione naturale. Siccome però la cognizione soprannaturale ha uno doppio *oggetto*, cioè un *oggetto materiale* ed un *oggetto formale;* così anche la cognizione naturale ha il suo *oggetto materiale* ed il suo *oggetto formale*. Qual sia poi tanto l' *oggetto materiale*, quanto l' *oggetto formale* della *naturale cognizione* ce l'ha già indicato S. Tommaso, dicendo che: « L'oggetto » d'ogni abito conoscitivo ha due cose, val a dire ciò che si *conosce* » *materialmente*, che è come l' *oggetto materiale;* e ciò per mezzo di » che si conosce, che è la *ragione formale dell' oggetto*. Così ciò che » si sa *materialmente* nella scienza della geometria è la conclusione; » la *ragione formale* poi di saperle sono i mezzi (ossia le prove) » della dimostrazione, pei quali si conoscono le conclusioni ». (Pel testo vedi pag. 1461). Su di che dobbiamo avvertire che S. Tommaso appella *conclusioni* ciò che noi diremmo proposizione di assunto, od anche problema, come usano i geometri. Di fatto, appena messi i così detti *Præterea*, che sono le obbiezioni, dopo aver piantato il suo SED CONTRA, viene ad annunziare la CONCLUSIONE, che è la proposizione di assunto, la quale egli imprende a dimostrare nel corpo dell' articolo; ciò fatto, passa a sciogliere le obbiezioni.

Or venendo al caso pratico, giacchè il santo Dottore si serve dell' esempio della geometria per ispiegare ciò che si dee intendere per *oggetto materiale* e per *oggetto formale*, ossia *ragione formale dell' oggetto*; porteremo noi pure un esempio tolto dalla geometria, importando assai che sia ben intesa la distinzione tra l'oggetto ma-

teriale e l'oggetto formale. A tale effetto scegliamo la famosa figura scoperta da Pitagora. Circa questa figura geometrica, la proposizione, ossia conclusione, dice che, *la somma dei quadrati dei due cateti nel triangolo rettangolo equivale al quadrato dell'ipotenusa.* Questa proposizione, ossia *conclusione*, è un *oggetto materiale* della cognizione naturale; perchè a dimostrare ciò ch' ella annunzia non è stata apportata alcuna ragione. E sarà sempre un oggetto puramente materiale per chiunque non intendendo la dimostrazione si rimette al giudizio di chi, conosciuto bene informato della materia, può dar sicuranza che la cosa è proprio così. E sarebbe un oggetto materiale anche per colui il quale, non intendendosi di geometria, si mettesse a modo di bimbi a tagliuzzar carta e, tagliando e ritagliando il quadrato dell'ipotenusa, venisse a riempiere i quadrati dei due cateti o viceversa; poichè questa la sarebbe una prova puramente materiale, non mai una razionale dimostrazione. Ma se invece, tirate le debite rette, tu adoprerai la teorica dei triangoli aventi la medesima base e chiusi fra le medesime paralelle, che già devi aver prima dimostrata; oppur quella dei parallelogrammi ch' è la stessa teorica, perchè ogni parallelogramma, mediante una diagonale, corrisponde a due triangoli; allora tu offrirai una vera razionale dimostrazione, per cui quella teorica sarà l' *oggetto formale* ossia la ragione formale dell' oggetto geometrico e razionale che ti è stato offerto.

Ecco pertanto ciò che deve intendersi per *oggetto materiale* e per *oggetto formale;* e se siamo costretti a discendere a spiegazioni così minuziose, non è nostra la colpa, sibbene dei teologi cartesiani, i quali poco o nulla conoscono la dottrina del santo Dottore, come ne lamenta la *Civiltà Cattolica*, le cui parole trascriviamo di bel nuovo, perchè meriterebbono d' essere stampate in caratteri d'oro: « Dalle quali cose, ella dice, apparisce storicamente dimo-
» strato che la *perversione* filosofica, e quindi la filosofia anticatto-
» lica, ebbe origine dal *disprezzo ed abbandono della* FILOSOFIA SCO-
» LASTICA, e per siffatto disprezzo e siffatto abbandono CONTINUÒ
» fino a' dì nostri. Vero è che eziandio in questo mezzo tempo
» (appellato epoca della *riforma* filosofica, collo stesso diritto onde
» le sètte protestantiche si appellano riforma religiosa), non mancarono sostenitori delle antiche dottrine. Ma il numero ne fu
» *scarsissimo* e quasi ristretto nel solo clero, e tra questi stessi
» *appena* POCHISSIMI andarono esenti nelle loro trattazioni DI TUTTI
» GLI ERRORI *dei così detti riformatori*. In questi ultimi anni si fe'
» sentire più vivamente il bisogno di ritornare al male abbando-
» nato sentiero; e MOLTI SCRITTORI studiaronsi di *riporre nell'antico*
» *onore* LA SCOLASTICA FILOSOFIA. Ma gli sforzi DEI POCHI non furono

» ancora coronati da un successo universale, COLPA DEI PREGIUDIZI » RADICATI NEI MODERNI CULTORI DELLA SCIENZA (V. pagg. 991 e 992) ». Potevasi egli dir meglio e più saggiamente? Chi non deve ammirare l'eroismo dell'abnegazione, in onta ai pregiudizii della scuola, di queste sensatissime parole della *Civiltà?* E che n'è di voi, signori teologi del NUOVO stampo, i quali venite a dirci che, *se San Tommaso vivesse nella nostra stagione*, *concederebbe alcuna cosa di più all' umana ragione?* Non sarebbe egli da mandarvi a studiare, almeno per qualche anno, S. Tommaso, affine di mutare idee, principii, teoriche, farvi apprendere la realtà delle cose razionali, e farvi dimenticare le fandonie di un' imaginativa da *rinascente* e da *progressista?*

Al certo che, trattandosi di una *cognizione naturale* la quale deve avere il suo *oggetto distinto* dalla cognizione soprannaturale come distinto è il suo *principio*, ciò che costituisce l'*oggetto* sì *materiale* che *formale* della *cognizione soprannaturale* non potrà mai costituire *l' oggetto materiale e formale* anche della cognizione naturale, ma una tal cognizione deve avere il suo proprio oggetto.

Infatti, siccome soggetto della scienza soprannaturale e quindi oggetto di tale cognizione è tutto ciò che può essere divinamente rivelato; se il soggetto della scienza naturale e quindi l'oggetto della naturale cognizione fossero gli stessi che quelli della cognizione soprannaturale e nel medesimo aspetto e per la ragione medesima, le due scienze e le due cognizioni si confonderebbono insieme e non avrebbono cosa alcuna che le distingua. Ma il sacrosanto Concilio ne dice chiaramente ed apertamente che il doppio ordine della cognizione è *distinto* non solamente quanto al principio, ma eziandio quanto all' oggetto. Dunque vi dev' essere una ragione intrinseca ad ambo le scienze e ad ambo le cognizioni, per cui l'una si distingua dall'altra. E si notino le ammirabili espressioni del Concilio, e come ogni parola contenga un intiero trattato. Dice *doppio ordine della cognizione*, non già *doppio* ORDINE *delle* VERITA': *Plures veritates naturalis ordinis*; perchè, come ne ha insegnato S. Tommaso, « Niente vieta che delle stesse cose, delle » quali trattano le filosofiche discipline secondo che (quelle cose) » sono conoscibili col lume della ragione naturale, tratti pur anco » un' altra scienza secondo che si conoscono col lume della rive» lazione divina ». Il dire *doppio ordine di* VERITA' appartiene alla fraseologia di Cartesio; il *doppio ordine di* COGNIZIONE è proprio della scuola cattolica. Dice di più: ORDINE *di cognizione*, perchè la cognizione naturale dev' essere sempre subordinata alla cognizione soprannaturale; il che è quanto disse il Supremo Gerarca della Cattolica Chiesa e Dottore infallibile nella sua prima Enciclica,

donde fu estratta la prima proposizione della sacra Congregazione dell' Indice, che dice: *Benchè la fede sia* SUPERIORE *alla ragione ecc.*

Detta da ultimo il sacrosanto Concilio, che questo *doppio ordine di cognizione è* DISTINTO (*distinctum*) *non solo pel principio, ma anco per l' oggetto.* Si noti la parola DISTINTO, che è la medesima colla quale sogliamo annunziare la DISTINZIONE delle persone nella Trinità sacrosanta. Anche di quelle divine ineffabili persone noi diciamo che sono fra loro DISTINTE; ma non diverse, perchè tutte le perfezioni che ha il Padre, le ha il Figliuolo, le ha lo Spirito Santo, nè v' ha cosa che le renda diverse l' una dall' altra, avendo la stessa essenza e la medesima natura. Anche nella stessa circuminsessione, per la quale il Padre è nel Figliuolo ed il Figliuolo nel Padre, lo Spirito Santo è nell' uno e nell' altro, non v' ha confusione alcuna nè commistione nè del pari alcuna diversità; perchè il Padre è sì NEL Figliuolo ma non è IL Figliuolo, e lo Spirito Santo è sì NEL Padre e NEL Figliuolo, ma non è nè IL PADRE ned IL Figliuolo. Però v' ha la distinzione; perchè il Padre è principio del Figliuolo, il Figliuolo è eternamente generato dal Padre, e lo Spirito Santo procede eternamente dall' uno e dall' altro.

Or ciò avviene in qualche guisa *del doppio ordine di cognizione,* DISTINTO non solamente pel *principio*, ma anche per l' *oggetto.* Parliamo sempre della DISTINZIONE, e crediamo di non profanare l' augustissimo mistero della Triade sacrosanta, applicando il principio di distinzione anche al doppio ordine della cognizione, *distinto* tanto pel principio quanto per l' oggetto. E che? sarebbe egli da meravigliare che il Signore faccia risplendere alcuna delle sue perfezioni infinite nelle stesse opere sue? Non abbiamo noi veduto in S. Tommaso che anche le materiali cose sono *vestigia di Dio*, (*vestigia Dei*), benchè l' anima umana ne sia propriamente l' imagine? E non ci dice S. Atanagio nel suo Simbolo che « come » l' anima ragionevole e la carne sono un solo uomo, così Iddio e » l' uomo sono un solo Cristo? ». Non può dunque essere in guisa alcuna sconvenevole il mostrare le perfezioni divine nelle create cose, e specialmente nella scienza; come non è sconvenevole per mezzo delle visibili cose argomentare delle cose invisibili secondo è insegnamento dell' Apostolo. D' altra banda la stessa imperfezione delle create cose, le quali non sono capaci di rappresentarci completamente le perfezioni del loro autore, è anch'essa esaltamento della divinità. Niente infatti di più proprio del dire il doppio ordine della cognizione DISTINTO, ma non diverso, tanto nel principio quanto nell'oggetto; sì perchè l' una e l' altra cognizione sono vere cognizioni, e l' abbiamo provato; sì perchè tutte e due queste cognizioni sono date alla medesima anima umana, la quale perciò nulla perde della

propria unità; e perchè anche delle stesse cose, delle quali tratta la filosofia coi lumi naturali, tratta pur anco la sacra scienza coi principii rivelati, i quali sono essi stessi articoli della fede. V' ha anche un' altra somiglianza tra le due distinzioni, ed è che, come il Padre è il principio del proprio Figliuolo cui comunica *tutti i tesori della sua sapienza e della sua scienza* (ad Coloss. II, 3), così la cognizione soprannaturale e per mezzo della fede è in qualche guisa il principio della cognizione naturale rispetto alle immateriali esistenze, delle quali la rivelazione divina comunica alla umana ragione la notizia, avendone già detto S. Tommaso (V. pagg. 493, 494) che « l' investigazione della ragione naturale *non è bastante* al ge- » nere umano per la *cognizione delle divine cose*, anche di quelle » che *possono essere mostrate dalla ragione* ».

Però questa somiglianza delle due distinzioni è assai imperfetta per parte dell' uomo, nè mai le umane cose potranno adequatamente presentar le divine. E di fatto, benchè il Padre comunichi al Figliuolo tutte le infinite sue perfezioni, pur il Figliuolo non è nè suddito, nè inferiore al Padre; laddove nell' uomo la cognizione naturale dev' essere sempre soggetta alla cognizione soprannaturale, di cui è essenzialmente *ancella: Philosophia Theologiæ ancilla*. Per la qual cosa crediamo di non errare dicendo, che questa stessa *sudditanza* della cognizione naturale verso la soprannaturale ha della somiglianza col Cristo Gesù il quale, al dir dell' Apostolo, « essendo nella forma di Dio, non credette che fosse » rapina quel suo essere eguale a Dio, ma annichilò se stesso pren- » dendo la forma di servo » (1). E lo dice Gesù medesimo che in quanto Dio *è uguale al Padre: Ego et Pater unum sumus* (Io, c. X, v. 30); in quanto uomo poi *è inferiore al Padre: Pater major me est* (Io. XIV, 28). Imperocchè, come il Cristo è nell' assunta umanità inferiore al Padre, così la cognizione naturale è inferiore alla cognizione soprannaturale; e, come inferiore, è da questa per necessità dipendente, come l' effetto naturalmente dipende dalla sua causa, altrimenti non sarebbe più effetto ma causa.

Di cotesta guisa pertanto la DISTINZIONE *del doppio ordine di cognizione, non solamente pel principio ma anche pell' oggetto*, decisa dal sacrosanto Concilio Vaticano, risplende mirabilmente d' un doppio caratteristico, perchè imagine dei due fondamentali misteri dell' augusta nostra religione, cioe la Trinità delle persone e l' Incarnazione del Verbo; autenticata così quasi da due marchii divini,

(1) Qui quum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo; sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens (ad Philip. II, 6, 7).

i quali ne confermano l'intrinseca natura, che è verità. E questo doppio marchio, da cui non va disgiunta l'azione pur anco dello Spirito Santo che ha così parlato per bocca del Concilio, noi lo crediamo di maggiore importanza di quella che offre a prima giunta. Non è vero per nessun conto che queste sieno più che altro applicazioni ingegnose; sono invece realtà cui a nessuno è lecito impugnare, ed i principii astratti della fede saranno sempre la gran pietra di paragone per conoscere se ciò che è detto verità, sia proprio verità. La fede dev' essere guida della stessa filosofia, la quale per non riuscir empia ed irrazionale dee riconoscersi *ancella della sacra teologia;* ed è falsissima la proposizione che diceva: Poter una cosa essere vera in filosofia e falsa in teologia, o viceversa. È proprio del libertinaggio il pretendere una morale indipendente dal domma, ed è condannato l'asserire che « la filosofia si deve trattare senza » aver riguardo alcuno alla soprannaturale rivelazione (Vedi *Sylla-» bus*, prop. XIV) ».

Ciò ne viene assai in acconcio per combattere il Cartesianismo, il quale co' suoi raggiugnimenti, col suo trarre della ragione la verità dal proprio fondo, col suo negare la necessità della primitiva rivelazione, distrugge la somiglianza che ha colla distinzione delle divine persone la distinzione del doppio ordine della cognizione di cui è dotato specialmente il cristiano; l'una che gli è naturale perchè costitutivo della sua natura nella potenza razionale, l'altra ch'è dono gratuito mediante il lume della fede. Siccome in questa seconda cognizione la *notizia* di Dio dev' essere in forza del principio *ricevuta*, perchè non può appartenere alla fede se non ciò ch'è rivelato; così anche la notizia di Dio dev'essere *ricevuta*, perchè vi abbia la *cognizione naturale* di lui, e possano a tal soggetto venir applicati i principii della scienza naturale, non potendosi applicare alcun principio a ciò che intieramente s' ignora. Quindi il Cartesianismo che pretende ai *raggiugnimenti*, anzichè la DISTINZIONE delle due cognizioni insegnata dal Concilio, riconosce, ammette, proclama la loro DIVERSITA', perchè dell' una dice che *riceve*, dell'altra invece che *raggiugne*, che *conseguisce;* e ciò non è già essere *distinto* ma *diverso*, perchè *raggiugnere* una notizia è ben da più che *riceverla*, come abbiamo più volte detto.

Quinci ne viene che, siccome le persone dell' adorabile Trinità non sarebbono più *distinte* ma *diverse*, qualora per impossibile il Figliuolo nulla ricevesse dal Padre suo e similmente lo Spirito Santo nulla ricevesse nè dal Padre nè dal Figliuolo, ma tanto il Figliuolo quanto lo Spirito Santo fossero di per sè ed avessero da sè le infinite loro perfezioni senza che il Padre fosse il principio della generazione del Figliuolo e senza che lo Spirito Santo procedesse dall'uno

e dall' altro; così anco il doppio ordine di cognizione anzichè essere DISTINTO sarebbe DIVERSO, qualora si ammettesse che la ragione naturale *abbia potuto o possa* PROCURARSI *da sè* SOLA *la* NOTIZIA *di Dio* e d' Iddio Creatore, senza aver mestieri del soccorso della soprannaturale rivelazione: *absque supernaturalis revelationis subsidio*, anzi senza manco l' aiuto della tradizione: *Propagata est Dei notitia una cum lingua per traditionem, transeat vel conceditur; ita propagata est ut homo per* SOLAM RATIONEM *eam sibi* COMPARARE NON POTUERIT AUT POSSIT, NEGAMUS (P. Io. Perrone loc. plur. cit. n. 47). Imperocchè dove v' ha DISTINZIONE non v' ha DIFFERENZA; e le divine persone nella Triade sacrosanta sono sì *distinte*, ma non *diverse*, altrimenti non vi sarebbe l' unità dell' essenza.

Similmente nel doppio ordine della cognizione; qualora la ragione naturale fosse *raggiugnitrice* degli oggetti che può conoscere, non solamente non istarebbe più la *distinzione* del doppio ordine di cognizione, ma sarebbe anche disciolta l' unità dello spirito ragionevole, il quale non ha nè due viste nè due intelletti, ma un solo intelletto, una vista sola e quindi una sola cognizione distinta tanto pel principio, cioè pel lume ond' è rischiarato l' umano intelletto, come per l' oggetto della cognizione, la quale è sempre una nello spirito uno ed indivisibile. E di fatto il Concilio dice: *Il doppio ordine della cognizione, duplicem ordinem cognitionis;* nè dice la *doppia cognizione*, perchè l' ordine della cognizione della fede è superiore a quello naturale della sola ragione, ma la cognizione è sempre una come uno è l' intelletto che conosce. Per lo contrario, ammettendo i *raggiugnimenti* ne conseguirebbe che si dovrebbono ammettere due intelletti nell' anima umana; uno *raggiugnitore* per la cognizione naturale, *non raggiugnitore* l' altro per la cognizione soprannaturale. Nè queste sono esagerazioni, ma conseguenze legittime che non si possono impugnare. Imperocchè per confessione stessa de' nostri avversarii le verità della fede non si *raggiungono*, ma devono essere ricevute; perchè devono esser rivelate, cioè contenute nella divina rivelazione. Eppure, come ci faceva testè riflettere S. Tommaso, delle stesse cose di cui tratta la filosofia (s' intende sempre rispetto alle sostanze immateriali) tratta anche la sacra teologia; e dell' esistenza di Dio, dell' anima, della legge morale trattano tanto i filosofi quanto i teologi. Ora se fosse proprio della cognizione naturale il *raggiugnere* la notizia delle immateriali sostanze, e della cognizione soprannaturale il non raggiugnerla ma il *riceverla*, ne verrebbe per conseguenza che vi avrebbono due cognizioni, l' una raggiugnitrice, l' altra non raggiugnitrice; ed ammesse per necessità logica le due cognizioni, converrebbe anche ammettere due intelletti, l' uno raggiugnitore, l'altro non raggiugnitore, e quindi

l' unità dell' anima umana sostenuta dalla teorica del *doppio* ORDINE *della cognizione*, sarebbe bell' e spiccia col principio della *doppia cognizione*. Il cartesianismo, volendo evitare una conseguenza così funesta, diè mano invece alla teorica del doppio ORDINE delle verità; quasi che non fosse vero che delle stesse cose delle quali tratta il filosofo, tratti pur anco il teologo, e che l' esistenza di Dio, e l'immortalità dell' anima di che ragionasi in filosofia, non fossero altrettanti articoli della nostra fede. Quanto tal teorica cartesiana sia assurda, l' abbiamo più volte detto, nè più conviene ripeterlo; bastandone il far ora ravvisare che il cartesianismo, sostenendo i suoi *raggiugnimenti* e la ragione che trae dal *proprio fondo* la verità rispetto alle sostanze immateriali, è in opposizione a quanto proclama il Concilio circa il *doppio ordine della cognizione;* che lungi dal riconoscerne la distinzione ne dichiara la diversità, lungi dal promuovere l' unità dell' anima umana, ne è il principio dissolutore, e quindi che un tal sistema è il sistema degli assurdi.

Se non che, noi abbiamo fatto ravvisare in questa DISTINZIONE *del doppio ordine della cognizione* un' immagine del Verbo fatto carne; perchè come il Cristo, benchè vero Dio uguale al Padre suo, pure qual uomo è inferiore al Padre, anzi si è esinanito prendendo forma di servo; così anco la cognizione naturale è per la propria natura ancella della cognizione soprannaturale, cotalchè la nozione delle immateriali sostanze deve venirle dalla rivelazione, o divina ovvero tradizionale, senza il cui aiuto non sarebbe da sè bastante a raggiugnere quella nozione. Or che fa egli il cartesianismo coi suoi pretesi *raggiugnimenti?* Ei sfigura, deturpa, cancella la bella immagine del Verbo fatto carne nella cognizione naturale, la quale si nobiliterà ognora più e si sentirà ognor più sicura, quanto più si accosterà al suo divino prototipo e riconoscerà la sua inferiorità rispetto alla soprannaturale cognizione, della quale è per natura ancella, com' egli non vergognò di appellarsi inferiore e servo del Padre suo: *Ego servus tuus et filius ancillæ tuæ: Pater maior me est.* Che anzi il cartesianismo distrugge il piano della grand' opera, che il Verbo di Dio è venuto a compiere sopra la terra facendosi uomo e fondando la sua religione. Conciossiachè scopo primo del cristianesimo si è quello di assoggettare la carne allo spirito, il naturale al soprannaturale, la creatura al Creatore; richiamando il primitivo ordine che la colpa del Protoplasto avea sconvolto e rovesciato, per guisa che Iddio sia il tutto in tutte le cose. Ciò infatti ne spiega l' Apostolo dicendo: « Allorchè poi saranno state assoggettate a lui tutte le cose, al» lora anche lo stesso Figliuolo sarà soggetto a lui, che gli ha » assoggettata ogni cosa, perchè Iddio sia il tutto in tutte le

cose (1) ». Che fa egli invece il cartesianismo co' suoi sognati *raggiugnimenti*? Egli si oppone a questo scopo sublime e divino, impedisce l'attuazione di quest' ordine mirabile che il Figliuolo di Dio è venuto a restaurare sopra la terra; perchè ridesta la causa prima del disordine intellettuale e morale a noi derivato dalla bramosìa stolta della scienza raggiugnitrice del bene e del male: *Eritis sicut Dii scientes bonum et malum* (Gen. III, 5); perchè mette la cognizione naturale al disopra della cognizione soprannaturale, dando alla prima il *raggiugnimento* che nega alla seconda; perchè impugnando la necessità della primitiva rivelazione per la notizia di Dio e delle immateriali sostanze, promuove l' indipendenza della ragione dalla rivelazione e quella pur anco della filosofia dalla fede; cose tutte che predispongono gli spiriti al razionalismo assoluto, il quale bestemmia il Cristo e tenta interrompere il corso alle sue vittorie.

Noi quindi domandiamo ai teologi della NUOVA SCUOLA del Rinascimento, se sia manco probabile che il sacrosanto Vaticano Concilio abbia voluto farsi banditore di una dottrina di cotal fatta, ed abbia creduto bene di autenticare colla sua infallibile autorità il sistema, di cui il fondatore brilla nelle pagine dell' Indice? La risposta ad una tale domanda la pensiamo affatto inutile; essendo più che bastante la DISTINZIONE tanto del *principio* quanto dell' *oggetto doppio* ORDINE *della cognizione*, confermata dal Concilio, e che è una nuova e splendidissima condanna dei raggiugnimenti cartesiani. Ah, signori teologi del nuovo stampo, imparate a rispettare con più felici interpretazioni un Consesso, per mezzo del quale non ha già parlato l' uomo, non Cartesio, ma lo Spirito Santo, ed ha parlato per ricondurre su tutte le cattedre cattoliche la vera sapienza, la quale non può trovarsi che nella dottrina *tradizionale* degli scolastici, non mai nelle NOVITA' razionalistiche del Rinascimento e dei rinascenti.

E ciò si rende anche più manifesto per l' oggetto distinto del doppio ordine della cognizione. A dir vero, per averne una chiara e distinta informazione fa duopo ricorrere agli scolastici, perchè i cartesiani non se ne sono occupati gran fatto, giacchè tutta la loro attenzione era rivolta ad *atterrare l' antico idolo del Peripaticismo* sotto l' apparente ed insignificante *denominazione* di TRADIZIONALISMO, affine di far ovunque trionfare i loro raggiugnimenti. D'altra banda se si fossero di tali cose occupati daddovero, avrebbono scorto facilmente la falsità del loro sistema; chè non è a dirsi, ma v' hanno

(1) Cum autem subiecta fuerint illi omnia; tunc et ipse Filius subiectus erit ei qui subiecit sibi omnia, ut sit Deus omnia in omnibus (1, ad Corinth. XV, 28).

tra loro uomini di bello e svegliato ingegno, il quale sarebbe stato assai meglio impiegato nello svolgere la dottrina dell'Angelico, piuttosto che sprecarlo nell' inutile fatica di voler rassodata una dottrina insussistente, aerea, e nella sua applicazione perniciosa non poco. E come occuparsene se era vezzo di que' tempi, per parer dotto e sapiente, almeno il non voler saperne di scolastica *cavezza, auctoritatis capistro?* se si aveva perfin dimenticato che la ragione è una *potenza*, e che nessuna potenza si conduce all' atto senza un oggetto che la muova? se anzi era andazzo di quella stagione il magnificar a più non posso l' umana ragione, acclamandola (ed eran questi i razionalisti moderati sedicenti cattolici) una *forza raggiugnitrice*, anzi un *valore*, l' *occhio raggiante dello spirito*, le ali su cui *la nostra mente si solleva fino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice?*

È quindi indispensabile rifar la strada e ricorrere agli antichi scolastici, convinti ognor più che, per interpretare con verità i Concilii, convien conoscersi di quella dottrina. E di fatto S. Tommaso ci ha già detto che, genericamente parlando, oggetto materiale della cognizione naturale si è il problema, la proposizione d'assunto, oppure anche la cosa che si vuol dimostrare, e ch' egli appella *Conclusione*, come abbiamo già spiegato; l' oggetto formale poi è i *mezzi della dimostrazione: sunt media demonstrationis*, cioè le ragioni, le prove, i raziocinii, coi quali si dimostra una data verità già nota, ma di cui ignorasi la *dimostrazione*. Ed è appunto per ciò che chiamasi un tale oggetto *materiale*, perchè può essere materialmente creduto da chi non s' intende gran fatto di *dimostrazione*: « Nihil tamen prohibet, ce l' insegnò già S. Tommaso (Vedi » pag. 556) illud, quod secundum se demonstrabile est et scibile, » ab aliquo accipi ut credibile, qui demonstrationem non capit ». Ora i Concilii, tanto ecumenici quanto provinciali, furono sempre conservatori della dottrina tradizionale della Chiesa; e perciò l'ecumenico Concilio Vaticano ne dice: « Similmente il *perpetuo con» senso* della Chiesa cattolica tenne e tiene (Cap. IV, *De fide et ratione)* ». Informati da questo medesimo spirito i Padri del Concilio provinciale di Amiens, trattando della cognizione naturale, dichiarano OGGETTO di tal cognizione LA VERITA' METAFISICA E MORALE, VERITA' METAFISICHE E MORALI sono, dice il Concilio, *l' esistenza di Dio, la spiritualità, la libertà, l' immortalità dell' anima, la essenzial differenza tra il bene ed il male.* Aggiugne poi il prelodato Concilio, che un tale oggetto naturale, ossia una tal VERITA' METAFISICA, *l' uomo, avendo l' esercizio della sua ragione può* CONCEPIRE (cioè *percepire) ed anche dimostrare* (Vedi pag. 1420)

Ciò quanto all' oggetto preso in senso generico, val a dire in

senso di qualsiasi cosa che possa essere considerata colla cognizione naturale. Quanto poi al particolare, come sarebbe Iddio ed Iddio Creatore, che si può con certezza conoscere per mezzo del lume naturale della ragione umana, e che è l'argomento che noi andiamo svolgendo; qual è egli l' oggetto della naturale cognizione? Quest' oggetto, del pari che gli altri proprii della cognizione naturale, dev' essere, a detta del Concilio di Amiens, una *verità metafisica*, deve *potersi concepire dall' uomo avente l' esercizio della sua ragione, ed anche dimostrare*. V' ha anche un altro caratteristico additatoci dal Concilio Vaticano, circa l' oggetto della cognizione naturale, ed è che un tale oggetto sia *distinto* da quello della cognizione soprannaturale. Qui però sorge una difficoltà; ed è che, siccome di Dio trattano tanto i teologi quanto i filosofi, così essendo Iddio *incomprensibile*, non può certo essere l' oggetto della cognizione naturale, sia perchè l' oggetto di tal cognizione dev' essere distinto da quello della cognizione soprannaturale, come ne insegna il Vaticano Concilio, sia perchè quest' oggetto della natural cognizione, al dir del Concilio d' Amiens, dev' essere concepito, ned alcuno dirà mai che essendo Iddio incomprensibile possa essere in guisa alcuna da mente umana concepito. Arrogi che, siccome la nostra ragione nulla intende senza i fantasimi, così Iddio non può essere l' oggetto della nostra cognizione naturale, essendo egli un purissimo spirito.

A tutto ciò rispondiamo che tali difficoltà, lungi dall' arrestare lo svolgimento della nostra tesi, l' aiutano. Di fatto, Iddio è sì l'oggetto della cognizione soprannaturale; ma nella sua natura, nella Trinità delle Persone, nell' Unità dell' essenza, ne' suoi effetti soprannaturali, quali la grazia, i sacramenti ed altre simili cose, come abbiamo già detto con S. Tommaso. Della cognizione naturale invece è egli sì l' oggetto; ma non nella sua essenza, sibbene ne' suoi effetti, val a dire qual Autore della natura e di quelle cose che veggiamo cogli occhi e tocchiamo colle mani; a dir breve qual CAUSA PRIMA. E questa nozione d' essere Iddio la *causa prima* è una *verità metafisica*, che noi possiamo dimostrare coi soli principii naturali, giacchè noi abbiamo già ricevuto l' idea di causa e di effetto dagli oggetti che ne circondano; ed il principio che non si dà effetto senza causa ci è così naturale, che non ha bisogno di dimostrazione. Quindi è che, essendoci naturale l' idea di causa e di effetto, possiamo anche concepire Iddio non già nella sua essenza, ma qual *Causa prima* di quello che esiste. Quindi anche considerando Iddio qual Causa prima di tutte le cose, l' oggetto della cognizione naturale è distinto, ma non diverso dall' oggetto della cognizione soprannaturale; è *distinto*, perchè Iddio considerato anche

attraverso le sue opere è sempre Iddio; non è *diverso*, perchè *Causa prima* di tutte le cose non può essere altri che Iddio. Ned osta menomamente che, essendo Iddio un purissimo spirito, non possiamo di lui avere i fantasimi, senza i quali non ci è dato intendere cosa alcuna. Imperocchè, come osserva l' Angelico, il quale s' era proposta questa stessa obbiezione; « Nella cognizione naturale » Iddio è conosciuto per mezzo de' fantasimi de' suoi effetti: *Deus* » *naturali cognitione cognoscitur per phantasma effectus sui* (*Summa*, » p. I, q. 12, a. 12, ad 2) ». Che anzi trattando della *scienza soprannaturale* e proponendosi la medesima difficoltà, giacchè non si può dire di Dio ciò che è, risponde: « Quantunque non possiamo » sapere di Dio ciò che è, tuttavolta in questa dottrina mettiamo » in luogo della definizione gli effetti di lui sia di natura sia di » grazia, riguardo alle cose di Dio che vi sono considerate; nella » guisa stessa che in alcune scienze filosofiche si dimostra qualche » cosa di una causa per mezzo degli effetti, mettendo gli effetti in » luogo della definizione della causa » (1).

Per le quali cose tutte noi affermiamo che, *l' oggetto materiale della cognizione naturale di Dio Creatore*, oggetto che può essere creduto da chi non comprende la dimostrazione, *è l' esser egli* PRIMA CAUSA *di tutto quello che esiste*. E questa dottrina non è già nostra, è invece dell' Angelico; i cui dettati imprendiamo ora a sviluppare, perchè sono la più esplicita condanna dei *raggiugnimenti* cartesiani.

Domanda infatti il santo Dottore: « Se per mezzo della ra- » gione naturale possiamo in questa vita conoscere Iddio ». Dopo aver annunziate le obbiezioni che potrebbono farsi in tale questione, soggiugne: « Ma è al contrario ciò che sta scritto nella lettera ai Romani (c. I): « *Ciò che di Dio è noto è ad essi manifesto* ». Venendo poi alla *Conclusione*, ossia all' assunto, dice: « Noi possiamo » in questa vita conoscere Iddio col lume naturale in quanto è PRIMA » CAUSA ed eminentissima, non mai però in quanto a quello che » è in sè stesso ». E vuol dire con questo, che la cognizione naturale di Dio ha per base e per punto di partenza la cognizione delle cose fatte; e non già solamente una cognizione materiale, ma una cognizione scientifica come si esprime l' Apostolo, il quale ne insegna che, *le invisibili cose di Dio per la creazione del mondo e*

(1) Licet de Deo non possimus scire quid est, utimur tamen in hac doctrina effectu eius vel naturæ vel gratiæ loco definitionis, ad ea quæ de Deo in hac doctrina considerantur; sicut ut in aliquibus scientiis philosophicis demonstratur aliquid de causa per effectum, accipiendo effectum loco definitionis causæ (*Sum* p. I, q. 1, a. 7 ad 1).

per l' intelligenza delle cose fatte si veggono; e quindi l'eterna di lui possanza e deità. E si noti che l'Apostolo dice per l' INTELLIGENZA *delle cose fatte: per ea quæ facta sunt* INTELLECTA *conspiciuntur*; per lo che S. Tommaso ne ha detto (pag. 494): « Doversi insegnar ul-» tima la scienza, cui spetta provare esservi Iddio, perchè presup-» pone la cognizione di molte altre scienze ». E di fatto il santo Dottore si propone la questione: *Se Iddio sia la prima cosa che la mente umana conosca;* e dice: « Siccome Iddio è da noi conosciuto » per mezzo delle creature, così non è ciò che per prima cosa da » noi si conosca. Dee quindi dirsi che non potendo l' intelletto » umano nello stato della presente vita intendere le sostanze im-» materiali create, come è stato detto (nel precedente articolo che » noi abbiamo riportato a pagine 563 e 599); molto meno può in-» tendere l' essenza della sostanza increata. Per la qual cosa dee » dirsi semplicemente che, Iddio non è la prima cosa che da noi » si conosca, ma piuttosto che noi giugniamo alla cognizione di » Dio per mezzo delle creature, secondo ciò che dice l' Apostolo » ai Romani I: *Le invisibili cose di Dio per l' intelligenza delle cose* » *fatte si veggono.* Imperocchè ciò che per prima cosa da noi si » conosce nello stato della presente vita è la quiddità della cosa » materiale, che è l' *oggetto* del nostro intelletto, come più volte » abbiamo detto precedentemente » (1). Stando quindi di cotesta guisa la bisogna ne consegue che, essendo le *cose fatte* il punto di partenza, anzi l' *oggetto che occupa il posto della definizione* nella cognizione naturale di Dio, nè potendosi Iddio conoscere qual è in sè stesso; la cognizione di Dio che noi riceviamo per mezzo di quelle cose, non può essere che naturale, venendoci data da naturali cose, e niuna cosa può dare ciò ch' è fuori della propria natura. E ciò appunto suolsi fare nelle filosofiche discipline in cui, per mezzo della metafisica specialmente, la quale considera gli enti nelle loro relazioni più generali, stabilisce e ferma alcune *verità* appellate *metafisiche*, che si possono *con-*

(1) Utrum Deus sit primum quod a mente humana cognoscitur. SED CONTRA est quod dicitur Io. I *Deum nemo vidit unquam.* CONCLUSIO. Cum Deus cognoscatur per creaturas, non est primum quod a nobis cognoscitur.

RESPONDEO dicendum, quod cum intellectus humanus secundum statum præsentis vitæ non possit intelligere substantias immateriales creatas, multo minus potest intelligere essentiam substantiæ increatæ. Unde simpliciter dicendum est, quod Deus non est primum quod a nobis cognoscitur, sed magis per creaturas in Dei cognitionem pervenimus, secundum illud Apostoli ad Rom. I: *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Primum autem quod intelligitur a nobis secundum statum præsentis vitæ, est quidditas rei materialis, quæ est nostri intellectus objectum, ut multoties supra dictum est (*Sum.* p. I, q. 88, a. 3, c.).

cepire ed anche *dimostrare* colla ragione naturale. Così, per non uscire dal nostro argomento della cognizione naturale di Dio creatore, il soggetto della metafisica è quello di CAUSA PRIMA, l'*oggetto materiale* è le cose del mondo visibile, l'*oggetto formale* ossia la *ragione formale dell'oggetto* è le prove ovvero i *mezzi della dimostrazione;* e quindi essendo il *soggetto* della scienza un soggetto naturale trattandosi delle relazioni tra la *causa* e l'*effetto*, naturale l'*oggetto materiale* che è le cose fatte, naturali anche i *mezzi* ossia prove della *dimostrazione* perchè derivanti dall'intelligenza delle cose fatte e delle leggi che le governano; una tal *verità metafisica* può essere dalla ragione *concepita* ed anche *dimostrata* colla sola ragione, senza che v'abbia mestieri di ricorrere ad un atto della fede divina per *concepirla* ned ai principii rivelati per *dimostrarla*. Quanto al *raggiugnimento* della *notizia* d'un Dio creatore, diciamo essere stato necessario che ci venisse data dalla divina rivelazione. In parte l'abbiamo già provato con quanto abbiamo finora detto; nel punto seguente compiremo la nostra dimostrazione con prove storiche le più irrefragabili, confermando ognor più la grande teorica che, *la ragione non è bastante a conseguire la verità*.

In secondo luogo poi ne fa sapere nella sua *Conclusione* l'Angelico, essere ben altra cosa il *conoscere* Iddio qual CAUSA PRIMA di tutto quello che esiste, ed il conoscerlo *qual è in se stesso*; poichè nel primo caso abbiamo soggetto naturale, oggetto materiale naturale, oggetto formale naturale, percezione naturale, scienza naturale, principii naturali, dimostrazione naturale, il tutto derivante dalla intelligenza degli effetti, non mai dalla cognizione della *natura* della *Causa prima* e di ciò che è in se stessa. In questo secondo caso invece la *cognizione naturale* viene meno, perchè nelle cose che ne circondano non ve n'ha alcuna che gli somigli manco in lontana guisa, e quindi non venendo noi aiutati dall'intelligenza delle cose fatte, mancò le invisibili cose di lui possiamo vedere. Quindi per trattare di ciò non v'ha nè percezione, nè *dimostrazione* propriamente detta. Non percezione, perchè « Iddio non può esser veduto » qual è in se stesso e nella sua essenza da un puro uomo in que» sta mortal vita » (1). E ciò non tanto perchè non si può con corporal occhio vedere Iddio, ma e molto più perchè il nostro spirito e la nostra ragione sono nel corso della mortal nostra vita

(1) Non potest Deus ab homine puro in hac mortali vita per essentiam videri (D. Thom. *Sum* p. I, q. 12, a. 11, Concl.). Diciamo VEDERE perchè, secondo S. Tommaso, la DIMOSTRAZIONE razionale fa vedere Vedi pagg. 1005 e 496. Di ciò tratteremo più ampiamente nel punto seguente.

inetti a vederlo. D'altro canto non è già l'occhio corporale che vede, ma è sempre lo spirito che vede per mezzo dell'occhio corporale. « La ragione di ciò, dice S. Tommaso, si è perchè, come » abbiamo detto di sopra, il modo della cognizione segue il modo » della natura di chi conosce. Ma l'anima nostra, finchè siamo in » questa vita, ha il suo essere unito ad una materia corporale; » per lo che non conosce naturalmente se non alcune cose le quali » hanno la forma nella materia, ovvero ciò che per mezzo di esse » si può conoscere È poi manifesto che per mezzo della natura » delle materiali cose non si può conoscere l'essenza divina. Fu » infatti dimostrato di sopra che *la cognizione di Dio per mezzo di* » *qualsiasi similitudine creata non è visione dell'essenza di lui.* Per » la qual cosa è impossibile all'anima umana, mentre vive in questa vita, il vedere l'essenza di Dio » (1).

In secondo luogo poi non può darsi manco *dimostrazione* propriamente detta, come abbiamo annunziato; perchè la dimostrazione appartiene alla scienza naturale, essendochè la *dimostrazione* fa *vedere* mediante i primi principii naturali che si veggono e non si dimostrano, nè sarebbono primi principii se non fossero di per sè noti. Ed è per ciò che appellasi *dimostrazione* da *mostrare*, da *vedere*; e l'effetto della *dimostrazione* si chiama *evidenza*, pur da *vedere* o quasi si volesse dire, *ad occhi veggenti.* Siccome però in questa mortal vita non si può vedere Iddio nella sua essenza, così nol si può manco *dimostrare;* nè sono per guisa alcuna applicabili dei principii naturali che si veggono a ciò che *occhio mortale non può vedere*, e che di sua natura è *incomprensibile.* Noi raccomandiamo assai ai nostri leggitori, ci sieno eglino favorevoli od avversi ciò poco monta, di ritener bene questo principio, che la *scienza naturale* e la *cognizione* che ne deriva fanno VEDERE mediante i principii di per se noti e che si *veggono*; perchè ciò aiuterà grandemente la intelligenza del vero senso delle parole del Concilio, e getterà assai luce sul nostro argomento.

(1) **CONCLUSIO. Non potest Deus ab homine puro in hac mortali vita per essentiam videri.**

RESPONDEO dicendum, quod ab homine puro Deus videri per essentiam non potest, nisi ab hac mortali vita separetur. Cuius ratio est, quia sicut supra (Art. 4 huius q.) dictum est: modus cognitionis sequitur modum naturæ rei cognoscentis. Anima autem nostra quamdiu in hac vita vivimus, habet esse in materia corporali; unde naturaliter non cognoscit aliqua, nisi quæ habent formam in materia, vel quæ per huiusmodi cognosci possunt. Manifestum est autem quod per naturas rerum materialium, divina essentia cognosci non potest. Ostensum est enim supra (Art. 2 et 9 huius q.) quod cognitio Dei per quamcumque similitudinem creatam non est visio essentiæ ipsius. Unde impossibile est animæ hominis secundum hanc vitam viventis, essentiam Dei videre. (*Sum.* P. I, q. 12, a. 11, c.).

Diciamo invece che non potendosi conoscere col lume naturale ciò che Iddio è in se stesso, fa d'uopo ricorrere alla scienza rivelata, il cui *oggetto materiale* è Iddio e la sua natura, e l'*oggetto formale* è la veracità d'Iddio rivelatore. Imperocche non altri che Iddio può dirci ciò ch' egli è, perchè egli solo conosce sè stesso; stando scritto che, *nessuno vide mai Iddio, ma l'unigenito ch' è nel seno del Padre cel' ha egli stesso rivelato* (Io. I, 18). La scienza rivelata adunque può sola darne la cognizione di ciò che Iddio è in sè stesso; la cognizione che ci viene da essa è non solo cognizione vera, ma è più eccellente che la cognizione naturale, come abbiamo provato, e i suoi principii sono e devono essere essi stessi rivelati; perchè essendo i principii quelli che costituiscono la scienza (e l'abbiamo veduto), non potrebbe essere scienza rivelata quella che non ha principii rivelati, ed essi stessi essere articoli della fede, quale a mo' d'esempio, il cardinale principio della *veracità di Dio*, che non può nè ingannarsi ned ingannare. Non può quindi esservi in questa scienza ed in questa cognizione nè la dimostrazione razionale, nè l'evidenza senza distruggere la scienza o condannare il genere umano a rimaner sempre privo della cognizione di ciò che Iddio è in sè stesso. Perciò S. Tommaso ricusa appellar *dimostrazioni* le ragioni che apportano i Santi per provare le verità della fede, ma le chiama invece PERSUASIONI (*persuasiones*); e ciò coerentemente al grande principio che, la *dimostrazione* fa *vedere* e *la fede è di ciò che non si vede.* Imperocchè « o quelle prove » vengono dalla ragione, e allora non sono atte a *dimostrare* le » cose della fede, perchè queste non si possono *vedere* ma servono soltanto a far conoscere non essere impossibile ciò che » dalla fede è proposto; ovveramente sono tratte dalle Sante Scritture, ed allora collimano coi principii stessi della fede, cioè coi » principii rivelati. Con questi principii pertanto, val a dire coi » principii rivelati, si prova alcuna cosa ai fedeli, come coi principii naturalmente noti si prova alcuna cosa a tutti » (1).

Noi abbiamo fin qui sviluppato la teorica di S. Tommaso circa il *potere conoscere in questa vita Iddio per mezzo della ragione naturale;* teorica che è annunziata con questa formula: « Noi possiamo conoscere in questa vita Iddio qual prima e suprema causa

(1) AD SECUNDUM dicendum, quod rationes quæ inducuntur a Sanctis ad probandum ea quæ sunt fidei, non sunt DEMONSTRATIVÆ; sed PERSUASIONES quædam manifestantes non esse impossibile quod in fide proponitur; vel procedunt ex principiis fidei, scilicet ex auctoritatibus sacræ Scripturæ, sicut dicit Dionysius secundo (cap. 2, part. I) *De Divinis nominibus*. Ex his autem principiis ita probatur aliquid apud fideles, sicut etiam ex principiis naturaliter notis probatur aliquid apud omnes (22 q. 1, a. 5 ad 2).

» di tutte le cose, non mai qual è in se stesso ». Sembrerà forse che noi abbiamo voluto dare a questa teorica uno sviluppo più ampio di quanto potrebbe parer necessario; non è però la cosa così, perchè oltre l'aver piantati alcuni principii che in seguito ci verranno opportunissimi, avevamo anche uno scopo speciale che a ciò ne impegnava; e se ci è lecito dirlo in causa nostra, uno scopo commendevole. Questo scopo è quello di stabilire più sempre e mettere in luce sempre maggiore la teorica che fu sempre ritenuta nella Chiesa e che il Vaticano Concilio richiamò e riconfermò rispetto al *doppio ordine della cognizione, distinto non solamente pel principio, ma anche per l' oggetto.*

PUNTO QUINTO.

La teorica degli scolastici e quella dei cartesiani confrontate col doppio ordine della cognizione proclamato dal Concilio del Vaticano.

Noi non troviamo che gli scolastici e specialmente S. Tommaso, abbiano fatto dipendere il doppio ordine della cognizione dalla *natura delle verità stesse: cotalchè verità naturali sieno quelle che non trascendono l' intelligenza natia della ragione, soprannaturali quelle che la superano* (V. pag. 489). Eglino invece ripetevano tal doppio ordine della cognizione *dalla diversa ragione della cosa conoscibile,* ossia dal diverso aspetto in cui può da noi esser presa e considerata, cioè a dire o *col lume della ragione naturale o con quello della divina rivelazione* (Vedi pag. 504). Imperocchè, dicevano gli scolastici, la diversa ragione della cosa conoscibile chiama la diversità della scienza, la diversità della scienza richiede la diversità dei principii, e la diversità della scienza e dei principii induce la *distinzione* della cognizione. Diciamo *distinzione* della cognizione, perchè le scienze sono fuori di noi, la cognizione è del nostro spirito, le scienze sono diverse perchè, rispetto alla nostra potenza conoscitiva, sono *oggettive*, ma la cognizione è *soggettiva* perchè non abbiamo che un solo intelletto. Ecco il motivo per cui dalla *diversità* delle scienze abbiamo dedotto la *distinzione* e non la *diversità* della cognizione; perchè per quanto diverse sieno le scienze, non per questo viene o diversificato o moltiplicato il nostro intelletto. La cognizione è *distinta* per l' unità della sostanza spirituale, nè può essere diversa per la moltiplicità delle scienze.

Questa distinzione della cognizione, dedotta dalla diversa ragione o dal diverso aspetto che ne presentano gli scolastici, ne arride assai più che quella la quale vuol dedurla proprio dalla *na-*

tura delle verità stesse e vuol dichiarare una verità o naturale o soprannaturale secondo che sì o no supera la natìa intelligenza della ragione. Abbiamo già altrove osservato che l' *inconcepibile* e l' inintelligibile non è e non può essere il caratteristico del soprannaturale; perchè nella natura stessa noi abbiamo de' misteri che non possiamo spiegare, tutto ciò che ne circonda è mistero inesplicabile perchè non conosciamo l' essenza delle cose, noi siamo a noi stessi un mistero, e tutto ciò che ci è dato rispetto alla stessa natura materiale è osservarne i fenomeni, annunziarli, svolgerli più o meno dottamente, non mai però penetrare l' intrinseca virtù delle cose, perchè non ne conosciamo l' essenza. Eppure niuno dirà mai che le materiali cose sieno soprannaturali perchè eccedono la nostra intelligenza. Non è adunque l' inintelligibilità che costituisca il soprannaturale, sibbene la natura delle cose, cui quelle verità si riferiscono (Vedi la nota a pag. 498). Tutte le sostanze immateriali appartengono al genere del soprannaturale; non esclusa l' anima nostra, che noi conosciamo pe' suoi atti e non per la sua essenza, come già abbiamo veduto.

Inoltre noi facciamo assai differenza tra *verità* e *cognizione;* non solamente perchè la verità è obbiettiva e la cognizione è invece soggettiva, ma specialmente per le relazioni che hanno tali verità colle sostanze ch' elleno affermano e presentano al nostro intelletto. Imperocchè, che il *conoscere Iddio pe' suoi effetti* appellisi cognizione naturale, l' intendiamo; ciò sta ed è consentaneo alla realtà delle cose perchè il principio di tal cognizione è naturale, essendo che per tal cognizione si vede col lume della ragione naturale; l'oggetto è naturale perchè oggetto della cognizione naturale sono gli effetti naturali; la scienza è naturale perchè i principii sono naturali, e quali sono i principii tale è pur anco la scienza; la dimostrazione è naturale perchè tanto la scienza quanto i principii sono naturali. Non si può quindi dir meglio e più secondo ogni verità, del dire *cognizione naturale di Dio* quella, che la nostra ragione riceve per mezzo degli effetti, cioè per mezzo del mondo visibile, e percepisce e dimostra coi soli principii della ragione naturale, senza aver mestieri di ricorrere o ad un atto della fede, oppure ai principii rivelati. Non possiamo però dire altrettanto di ciò che suolsi chiamare *verità d'ordine naturale: Veritates naturalis ordinis.* A ciò abbiamo accennato soltanto nella nota a pagine 696; ora dobbiamo aggiugnere alcuna cosa di ragioni più intrinseche.

La prima è, che quanto dicesi verità, esprime sempre una qualche sostanza od a quella si riferisce. Se ciò che appellasi una verità non esprimesse una realtà, un' esistenza, non sarebbe manco verità, quali sono i raggiugnimenti dell' umana ragione rispetto alla

notizia del mondo immateriale, i quali non possono essere una verità, perchè non sono una realtà, ma una favola imaginosa. Noi diciamo invece: Esiste Iddio Creatore; e diciamo una verità, perchè esprimiamo una sostanza realmente esistente. Or questa verità che afferma l'esistenza di Dio Creatore di tutte le cose, è ella d'ORDINE *naturale* o d'ORDINE *soprannaturale*? Ci si risponde: Se della *esistenza di Dio* trattano i filosofi coi soli lumi della ragione naturale, l'esistenza di Dio è nna verità naturale; se ne trattano i teologi coi principii rivelati, allora l'esistenza di Dio è una verità soprannaturale. Sia detto con pace, ma noi non possiamo accettare questa teorica, che non riscontriamo conforme alla realtà, fintantochè invece di *cognizione* ragioniamo di VERITA'. Di fatto, che l'esistenza di un Dio Creatore, dimostrata filosoficamente coi soli lumi della ragione naturale, ingeneri una *cognizione naturale* di Dio qual prima Causa di tutto quello che esiste, sta; ma che una tal filosofica *dimostrazione* ed una tal *cognizione* costituiscano della verità: ESISTE IDDIO CREATORE, una verità naturale, è ciò che non possiamo ammettere. Imperocchè la natura di una verità la si distingue pel soggetto ch' ella comprende ed annunzia, e se questo è soprannaturale sarà soprannaturale anche la verità; se invece è naturale, naturale sarà pur anco la verità.

Ci spieghiamo con degli esempi: ESISTE UN DIO TRINO NELLE PERSONE ED UNO NELL' ESSENZA; or bene, è ella questa una VERITA' *naturale* oppure *soprannaturale?* Oh che dubbii! qual domanda affatto inutile! diranno quelli che ristringono il soprannaturale all' inesplicabilità del mistero e non riconoscono necessaria che la seconda rivelazione. Seguitiamo a domandare: E L' ESISTENZA D' UN DIO CREATORE è ella una VERITA' *naturale* o *soprannaturale*? Ci si replica ancora; che se è dimostrata coi principii della ragione naturale, è una VERITA' *naturale;* se poi è trattata coi principii rivelati, è una VERITA' *soprannaturale*. Ma ciò, noi ripigliamo, si riflette alla *cognizione della verità*, non già *alla verità stessa*, vale a dire a ciò ch' ella annunzia; è cosa ben differente il *conoscimento* d' una verità e la *verità stessa;* poichè l'essere una verità o conosciuta o non conosciuta, conosciuta naturalmente o soprannaturalmente, ciò non cangia menomamente la natura della verità, nè la fa riuscire o naturale o soprannaturale. Ciò che costituisce una verità è il suo soggetto; e qual è la natura del soggetto, tal è la natura della verità stessa. Or nella verità, Esiste un Dio Creatore, qual è egli il soggetto? ed un tale soggetto è egli per natura immateriale oppure materiale? Ognuno ben vede che il soggetto di questa verità è per natura una sostanza immateriale; poichè se non fosse una sostanza immateriale, non sarebbe nè Dio nè Creatore. Essendo adunque

una sostanza immateriale il soggetto della verità, e qual è la natura del soggetto tal è quella della verità; ne consegue necessariamente che la verità dell' *Esistenza di un Dio Creatore* è una verità di sua natura soprannaturale, e tutte le dimostrazioni razionali non potranno mai far sì che una VERITA' di sua natura soprannaturale diventi naturale perchè provata coi principii della scienza naturale. L' abbiam già detto col celebre P. Ferrarese a pag. 498: *Ad hoc ut aliqua scientia supra naturalem sit, sufficit aliquam substantiam immaterialem esse, de qua scientia esse possit.* Che se ciò dice il celebre comentarista di S. Tommaso, rispetto alla scienza, molto più si dee dirlo rispetto alla verità; poichè finalmente la scienza non fa che costituire l' ordine della cognizione, ma la natura del soggetto qualifica la natura della verità.

E ciò noi confermiamo con sempre maggiore chiarezza; premendone assai questo punto importantissimo, che possiamo dir cardinale, e per guisa che questo solo è bastante per una confutazione completa e perentoria dei *raggiugnimenti* cartesiani. Per ciò torniamo a domandare: La verità, due cose uguali ad una terza sono uguali anche fra loro, è ella una verità naturale od una verità soprannaturale? Ci si dirà: Oh che dimande! E chi non conosce essere questa una verità puramente naturale e che in guisa alcuna non potrà mai diventare soprannaturale? E perchè, soggiugniamo, è ella questa una verità naturale? Non certo per altro, continuiam noi, se non perchè è sostanzialmente tale, perchè esiste in natura per guisa che si vede cogli occhi e si tocca colle mani; anzi è così naturale che costituisce la formola del nostro stesso raziocinio, ed è uno dei principii di per sè noti a tutti, il quale non solo non ha bisogno di dimostrazione, ma è anzi uno dei fondamentali principii, su cui si basano le scienze naturali. Lo stesso dee dirsi di tutte le altre verità naturali della Geometria, dell' Aritmetica, dell' Astronomia, della Fisica. Dal che noi concludiamo che, dunque dalla natura del soggetto si desume se una data verità sia o soprannaturale oppure naturale. Come queste verità, proprie delle scienze naturali, sono naturali, perchè hanno un soggetto naturale; così la verità ESISTE UN DIO CREATORE è una VERITA' *soprannaturale*, perchè il suo *soggetto* è una sostanza immateriale, ed essendo immateriale è anche soprannaturale.

Non è dunque ammissibile la teorica sulla distinzione tra verità soprannaturali e verità naturali offertaci dal ch. P. Perrone, da noi riportata a pag. 489, ed intesa come l' intende egli. Imperocchè egli fa derivare tal distinzione dalla natura stessa delle verità: *Distinctio inter veritates naturales ac supernaturales in ipsa veritatum natura fundatur.* Ciò non istà per fermo; perchè, siccome la

natura di ogni verità la si desume dalla NATURA del suo *soggetto*, così ne verrebbe per conseguenza che VERITA' *naturali* sarebbono soltanto quelle che abbiamo già più volte riferite e che appartengono alle scienze puramente naturali, cioè alla Geometria, all'Aritmetica, all'Astronomia, alla Fisica, perchè hanno il loro SOGGETTO *naturale*. E in fatto la è proprio così; perchè non potendo darsi che due sorta di verità, cioè o soprannaturali oppur naturali; e se verità naturali sono le geometriche, le astronomiche, le aritmetiche, le fisiche ed altrettali; ne viene per fatale conseguenza che l'ESISTERE UN DIO CREATORE non è e non può essere una VERITA' *naturale*, ma necessariamente dev'essere una VERITA' *soprannaturale*. O forsechè si vorrà equiparare la VERITA' dell'*esistenza di un Dio Creatore* a qualsiasi altra verità o geometrica, od algebrica, o fisica? Fra queste e l'altra VERITA' non trovate voi alcuna differenza, almeno nel loro *soggetto?*

Ci vien detto che, appunto perchè anche l'*esistenza di un Dio Creatore* si prova coi principii naturali ed a modo d'ogni qualunque altra verità o geometrica od astronomica o di qualsiasi scienza naturale, perciò si appellano VERITA' D'ORDINE NATURALE. Ma ciò si riferisce all'*ordine della cognizione* (duplicem esse ORDINEM COGNITIONIS), non mai alla *natura* della verità, la quale per la *natura* del suo *soggetto* sarà sempre una verità soprannaturale; nè la dimostrazione naturale per mezzo degli effetti, potrà mai cangiarla. Che anzi questa medesima dimostrazione per mezzo degli effetti naturali, comprova ognor più che, quella verità per intrinseca di lei natura è soprannaturale; tanto è vero che non si può dimostrarla se non pegli effetti, non mai per intrinseche prove dedotte dalla sua essenza. Ciò però non avviene nelle verità propriamente e sostanzialmente naturali, come sarebbono quelle delle naturali scienze che abbiamo testè accennate; perchè queste si provano naturalmente e con argomenti tratti dall'intrinseca natura di quelle verità. È dunque inesatto che l'esistenza di Dio sia una VERITA' *naturale*, mentre il suo soggetto è soprannaturale; ed è del pari inesatto che debbansi annoverare tra le verità naturali quelle, che quantunque si dimostrino colla sola ragione naturale, pure hanno un soggetto soprannaturale.

Ma pur egli è questo l'abbaglio della scuola cartesiana; ella ha confuso e mescolato insieme la verità che è oggettiva, colla cognizione della verità che è soggettiva. Ed ecco l'inganno suo, che ha servito a trar altri nell'inganno, ragionando così: *L'esistenza di Dio (Creatore)* è dimostrata con *prove naturali*, dunque è una VERITA' *naturale;* inoltre, può essere conosciuta dalla *ragione naturale*, dunque è una VERITA' *naturale;* di più, è dimostrata dalla scienza na-

turale e coi naturali di lei principii, dunque anche per questo capo è una VERITA' *naturale*. Siccome non è facile a tutti, ma specialmente a coloro che non si conoscono più che tanto di scolastici e di scolastica, il ravvisare questa fallacia vera del discorso che confonde la VERITA' *soprannaturale* colla *cognizione naturale* di essa per mezzo degli effetti, ed attribuisce alla VERITA' ciò che è esclusivamente proprio della COGNIZIONE di essa *verità*; così il numeroso volgo dei filosofanti, trascinato anche dall'andazzo dell' opinione, si die' a seguitar in fretta la teorica fondamentale del *doppio* ORDINE *delle* VERITA', anzichè il *doppio ordine della cognizione*, dicendo che, l' *esistenza di Dio, i perfettissimi di lui attributi*, ed altrettali *verità* che abbiamo le cento volte nominate, sono VERITA' D'ORDINE NATURALE: *veritates naturalis* ORDINIS (P. Io. Perrone loc. plur. cit. Propos. I, n. 38). Che anzi tanto più facili si davano que' filosofi ad un tale sistema, quantochè lungi dal temere od opposizioni o censure dall' audacia del razionalismo pagano dei rinascenti, se ne avevano incoraggiamento ed encomii. Imperocchè il razionalismo del Rinascimento ravvisò sempre nel Cartesianismo il degno suo figlio e quindi il naturale alleato suo; il protestantesimo e la rivoluzione, figli anch' essi del Rinascimento, riconobbero nel Cartesianismo il loro fratel germano e se gli fecero accosto festevoli ed amici.

Di fatto scriveva d' Alembert (Disc. prelim. dell' *Enciclop.* t. I, pagg. 268-271): « Al cancelliere Bacone succedette l'illustre Cartesio. » Quest' uomo tutto possedeva per cambiar la faccia della filosofia. » Cartesio osò insegnare alle buone menti a scuotere il giogo della » Scolastica, dell'opinione, dell' autorità: in una parola dei pregiu- » dizi e della barbarie; e *con questa rivolta, di cui oggi noi racco-* » *gliamo i frutti*, rendette alla filosofia un servigio forse più essen- » ziale di quanti essa deve agli illustri suoi predecessori. SI PUÒ » CONSIDERARLO COME UN CAPO DI CONGIURATI, CHE OSÒ SORGERE IL » PRIMO CONTRO UN POTERE DISPOTICO ED ARBITRARIO e che, prepa- » rando una luminosa rivoluzione, gittò le fondamenta d' un go- » verno più giusto e più felice, che non potè vedere statuito. ».

Nè meno esplicito è Condorcet: « L' antico sapere, dice egli, » conservato ne' libri greci, che i letterati espulsi da Costantino- » poli facevano conoscere all' Italia, rianimò il gusto delle scienze. » *Cartesio* con un genio più vasto e più ardito *venne a porre l'ul-* » *tima mano alla Rivoluzione. Ruppe le catene di cui l' opinione avea* » *gravato lo spirito umano*; e portando ad un tempo su tutti gli » oggetti dati alla nostra intelligenza la sua audace ed ardita filo- » sofia, ASSICURÒ PER SEMPRE ALLA RAGIONE I SUOI DIRITTI E LA SUA » INDIPENDENZA » (1).

(1) *Disc. sulle scienze mat.* 1786.

« A Cartesio, spirito indipendente, continuano i razionalisti
» de' nostri giorni, ardito innovatore, genio di singolare potenza,
» piaceva troppo comporsi egli stesso le proprie idee, affidarsi al
» suo intimo sentimento, per non riconoscere l' autorità della ra-
» gione individuale, e il diritto che possiede di esaminare e giu-
» dicare ogni maniera di dottrine. È gloria di Cartesio l'avere pro-
» clamato e praticato questi principii e d' esser l' autore di quella
» intellettuale riforma, che recò i suoi frutti al diciassettesimo e di-
» ciottesimo secolo, e CHE ORA PIU' CHE MAI ESERCITA LA SUA IN-
» FLUENZA SUL MONDO FILOSOFICO. ORA IN FATTI, GRAZIE A CARTESIO,
» SIAMO TUTTI PROTESTANTI IN FILOSOFIA COME LO SIAMO TUTTI, GRAZIE
» A LUTERO, IN RELIGIONE » (1).

Per tacere di mille altre testimonianze, aggiungeremo soltanto, che il dì 2 ottobre 1793, dietro proposta di Chenier, il quale, in nome del Comitato di pubblica istruzione, domandava che fosse collocato nel Panteon accosto a Voltaire ed a Rousseau, Cartesio, *questo profondo pensatore*, diceva Chenier, *il quale piantò, per così dire, la fiaccola sulla via dei secoli, e la cui esistenza segna un' epoca notevole nella storia del genio umano* la Convenzione ne firmava il decreto, ordinando che sulla tomba di Cartesio si scrivessero queste parole: IN NOME DEL POPOLO FRANCESE — LA CONVENZIONE NAZIONALE — A RENATO CARTESIO — 1793 ANNO II DELLA REPUBBLICA.

Avevamo noi dunque ragione di prendercela contro il Cartesianismo di qualsiasi colore e dovunque si asconda; giacchè, oltre la protezione e gli onori onde gli è largo il razionalismo assoluto, esso poi sa rispondergli per bene co' suoi fatti e col suo atteggiar a forme assai favorevoli al razionalismo la dottrina cattolica. Nè noi diremo della sua benignanza pei razionalisti, anzi degl' inchini onde onora i loro capi, tra' quali un Cousin, appellato *l' illustre capo dei razionalisti francesi*; non de' suoi timori per quelle delicate coscienze dei razionalisti, i quali potrebbono rimaner scandolezzati dalle esorbitanze dei tradizionalisti; non del vederlo sempre a fianco de' razionalisti combattere alleato la tradizione, contro cui non ha vergogna di ricorrere financo alla teorica ridicola delle *denominazioni* arbitrarie ed insussistenti; perchè sotto a queste si nascondono i principii di quel *Peripaticismo*, che egli, qual *antico idolo, vorrebbe per sempre atterrato*, perchè nemico il più infesto de' suoi sognati raggiugnimenti. Tacciamo dell'avversione del Cartesianismo per quanto ha sentore di dottrina tradizionale, ch' egli appella una *dottrina* NUOVA, una NUOVA *scuola;* tacciamo del discredito in cui tentò sepellire la teorica sulla primitiva rivelazione e sulla tradizione successiva, tentando di farla credere

(1) *Globe*, n. 47.

una teorica sociniana; tacciamo delle innumerevoli accuse da lui raggiunte contro la scuola tradizionale, inventando per giunta condanne, quando della sacra Congregazione dell' Indice, quando del Concilio di Rennes, e quando anche di quello di Amiens. Sì, tutte queste cose e più altre assai, delle quali abbiamo già detto alcun che, le omettiamo, restringendoci invece alla distinzione del *doppio ordine delle verità*, che il cartesianismo ha sostituito al *doppio ordine della cognizione* ritenuto mai sempre nella Chiesa, come ne l' assicura il Vaticano Concilio.

Basta infatti questa sola distinzione a qualificare la *nuova* dottrina della *nuova* scuola fondata da Cartesio rinascente, e che ha a fondamentale principio il raggiugnimento della verità, la ragione che trae la verità dal proprio fondo, e quindi l' indipendenza della ragione dalla rivelazione e della filosofia dalla teologia. Imperocchè, in forza dei principii stessi di questa *nuova* scuola, la distinzione tra le verità naturali e le soprannaturali è fondata nella natura stessa della verità; e quindi siccome, per asserzione della medesima *nuova* scuola, l' *esistenza di Dio* è una *verità d'ordine naturale*, così la può essere *raggiunta* dall' umana ragione; perchè le verità D'ORDINE *naturale*, quali le geometriche, le astronomiche, le algebriche sono tutte state raggiunte dall' umana ragione, ned alcuno, cui non sia ancora voltato il cervello, dirà mai che, per tali verità v' abbia mestieri della divina rivelazione. Quindi anche non avendo l'umana ragione mestieri della rivelazione divina in ordine all' *esistenza di Dio, ai perfettissimi di lui attributi ed alle altre verità* dette *d' ordine naturale;* ne consegue che rispetto a tali verità la ragione sarà indipendente dalla rivelazione e la filosofia dalla fede. Queste conseguenze sono legittime e palesano il guasto che ha in sè il sistema cartesiano, e come di per sè conduca al razionalismo assoluto, alla ragione *sorgente* della verità, all' uomo che per la sua ragione è verità e legge a se stesso.

Per evitare adunque conseguenze così funeste ed affatto inammissibili, fa mestieri ricorrere ad altri principii, a più sane teoriche, ai principii ed alle teoriche degli scolastici, e specialmente a quelle del glorioso loro campione S. Tommaso. Imperocchè gli scolastici non hanno mai e poi mai professato la teorica del *doppio ordine delle verità*, nè delle verità d' ORDINE *naturale*, allorchè trattasi delle immateriali sostanze. Di vero, abbiamo in più luoghi sviluppato quella bella dottrina di S. Tommaso che, la diversa ragione di ciò che è conoscibile costituisce la diversità della scienza; e poichè ogni scienza è contenuta nei principii, quali sono i principii tale è anche la scienza e tale quindi la cognizione; nè ma il santo Dottore chiamò VERITA' D'ORDINE *naturale* l' ESISTENZA DI DIO, ben-

chè conosciuta col lume della ragione naturale e colla scienza naturale dimostrata. Che anzi, parlando di una tal verità, l'appella *una verità riguardante Iddio, investigata per mezzo della ragione: veritas de Deo per rationem investigata* (*Sum.* P. I, q. 1, a. 1, c.); ed anche: *quelle cose che di Dio si possono conoscere per mezzo della ragione naturale: quæ per rationem naturalem nota possunt esse de Deo* (*Sum.* P. I, q. 2, a. 2, ad 1). Noi potremmo citar più altri passi dell'Angelico che mai appellò alcuna delle verità spettanti a Dio e dimostrata coi principii naturali, *una verità d' ordine naturale.* Troviamo che egli, invece di prendere le mosse da ciò che è naturale, le prende da ciò ch'è soprannaturale; laddove il cartesianismo, che è un razionalismo moderato, tenta di naturalizzare anche ciò che di sua natura è soprannaturale, e che si conosce col lume naturale della ragione soltanto pe' suoi effetti. Infatti, nel mentre i cartesiani, per sostenere i loro raggiugnimenti, inventarono il doppio ordine delle VERITA' appellando *distinzione* ciò che non è distinzione e dichiarando VERITA' D'ORDINE NATURALE l'esistenza di Dio ed i suoi perfettissimi attributi, perchè si provano colla scienza naturale; S. Tommaso ne dà invece la vera *distinzione del doppio ordine della cognizione*, mediante la misura dalla fede, distinguendo le cose che appartengono semplicemente, cioè esclusivamente, alla fede: *quæ simpliciter fidei subsunt*, da quelle che non sono semplicemente della fede: *non quia de ipsis simpliciter sit fides apud omnes.*

Il santo Dottore infatti muove la questione, *se le cose che sono della fede possono essere sapute,* val a dire conosciute mediante la scienza naturale; e dice che, *Quelle cose le quali comunemente sono contenute nella fede, non sono sapute, perchè in nessuna guisa si veggono;* e lo prova così: « Ogni scienza consta di alcuni principii di » per sè noti e per conseguenza *veduti*, e perciò è mestieri che » quelle cose, le quali sono *sapute*, sieno anche in qualche guisa » *vedute.* Non è poi possibile che una stessa cosa sia da uno e ve» duta e creduta nel medesimo tempo, come abbiamo già detto di » sopra (1); perlocchè è del pari impossibile che, la medesima cosa » sia da quello al tempo stesso saputa e creduta. Tuttavolta può » avvenire, che ciò che è da uno *veduto* e *saputo*, sia da un altro » creduto. Imperocchè le cose che noi *crediamo della Trinità*, noi » speriamo vederle, secondo ciò che è detto nella prima ai Co» rinti (XIII, 13): *Veggiamo adesso attraverso di uno specchio nel» l' enimma; allora poi a faccia a faccia;* la qual visione hanno

(1) Artic. præc. Cum fides, Apostolo teste, sit non apparentium, ut *fidei obiectum* sit aliquid *visum* fieri non potest.... Thomas aliud vidit et aliud credidit; hominem vidit, et Deum credens confessus est cum dixit: *Dominus meus et Deus meus.*

» invece gli Angeli; per la qual cosa eglino *veggono* ciò che noi
» crediamo. E così similmente può accadere che quanto è veduto
» e saputo da un uomo anche in questa vita, sia creduto da un
» altro, il quale ciò *non conosce per mezzo della dimostrazione*. Tut-
» tavolta ciò che comunemente si propone a tutti gli uomini come
» cosa da credersi è il non *saputo* generalmente (ciò che non si vede
» per mezzo delle dimostrazioni della scienza). E QUESTE COSE SONO
» QUELLE CHE RIGOROSAMENTE APPARTENGONO ALLA FEDE; e perciò di
» una stessa cosa non può esservi ad un tempo scienza e fede » (1).

Da questi insegnamenti dell' Angelico Dottore, manifestamente apparisce ch' egli riconosce VERITA' *semplicemente* o *rigorosamente* della fede quelle, le quali non sono in guisa alcuna accessibili alle investigazioni dell' umana ragione; quelle che non possono essere da noi vedute mediante la scienza naturale, la quale avendo *dei principii di per sè noti e quindi veduti*, fa vedere ciò che *dimostra;* quelle per la cui cognizione non v' ha alcun *oggetto veduto*, ma dev' essere invece un *oggetto creduto;* quelle le cui prove sono altrettanti articoli di fede, e intorno alle quali la ragione ci può dir sì che non sono impossibili, può darci alcune prove di convenienza che sono più che altro persuasioni, dimostrazioni propriamente dette giammai.

E di fatto, ci ha testè dimostrato l' Angelico che in questa mortal vita l' uomo non può vedere Iddio nella sua essenza; e non già solamente perchè i nostri occhi corporei non possono vederlo, ma perchè l' occhio stesso del nostro spirito è a ciò inetto. E perchè? Primamente perchè essendo l' anima nostra unita ad una materia corporale, non conosce naturalmente che quelle idee le quali hanno forma nella materia. In secondo luogo perchè, non essendovi in tutto il creato cosa alcuna che le somigli, non può quindi applicarle i principii della scienza natu-

(1) Utrum ea quæ sunt fidei possint esse scita. CONCLUSIO. Quæ communiter et simpliciter sub fide continentur non sunt scita, cum visa minime sint. — RESPONDEO dicendum, quod omnis scientia habetur per aliqua principia per se nota et per consequens visa; et ideo oportet quæcumque sunt scita, aliquo modo esse visa. Non autem est possibile, quod idem ab eodem sit visum et creditum, sicut supra dictum est. Unde etiam impossibile est, quod ab eodem idem sit scitum et creditum. Potest tamen contingere, ut id quod est visum vel scitum ab uno, sit creditum ab alio. Etenim *quæ de Trinitate credimus*, nos visuros speramus, secundum illud primæ ad Cor. XIII: *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem;* quam quidem visionem jam Angeli habent. Unde quod nos credimus, illi vident. Et sic similiter potest contingere, ut id quod est visum vel scitum ab uno homine etiam in statu vitæ, sit ab alio creditum, qui hoc *demonstrative non novit*. Id tamen quod communiter omnibus proponitur hominibus ut credendum, est communiter *non scitum*. Et ista sunt quæ SIMPLICITER FIDEI SUBSUNT; et ideo fides et scientia non sunt de eodem. *(Sum.* 22, q. 1, a 5, c.).

rale, che fanno *vedere* La divina essenza adunque appartiene alle verità che spettano rigorosamente alla fede, cioè a quelle che non sono *sapute*, che non si possono vedere mediante la scienza naturale, e che può provare soltanto la sacra teologia co' suoi principii rivelati.

Anzi, senza citar cose già altrove dette dall' Angelico nostro maestro in questa stessa questione, che andiamo ora esaminando affine di spiegare che cosa egli intenda per verità che appartengono semplicemente alla fede, porta l' esempio della Trinità Santissima, della quale niuno dirà per fermo esser ella un oggetto proporzionato al nostro intelletto e proprio della nostra cognizione naturale, per cui si possa concepirlo, applicargli i principii della scienza naturale e così *vederlo* mediante la razionale *dimostrazione*. Ognuno invece dovrà confessare, essere quella verità della Trinità delle persone nell' Unità dell' essenza, un *oggetto* affatto inconcepibile che fa duopo *supporre* e *credere* senza *vedere*, un oggetto cui non potranno mai applicarsi i principi della scienza naturale, nè di esso offerire una razionale dimostrazione, poichè nè la nostra ragione può vedere l' essenza divina, nè v' ha nelle cose visibili alcun che di somiglievole; perlocchè i soli principii della fede e gli effetti soltanto della grazia la possono dar a conoscere e provare.

E perchè non possa prendersi equivoco in una materia così importante, S. Tommaso aggiugne, che per verità le quali appartengono *semplicemente* alla fede: *quæ simpliciter fidei subsunt*, devono intendersi quelle verità che vengono *proposte da credersi generalmente a* TUTTI GLI UOMINI, *come non sapute*; val a dire che anche gli uomini i più dotti, i più sapienti e dotati d' ingegno il più elevato devono accoglierle come verità *semplicemente della fede*, perchè non possono essere il soggetto della scienza razionale, nè possono essere dimostrate coi principii della ragione naturale: « Id » tamen quod comuniter OMNIBUS pronitur HOMINIBUS UT CREDEN» DUM, est comuniter *non scitum*. Et ista sunt, quæ SIMPLICITER » FIDEI SUBSUNT ».

Da ciò che abbiamo fin qui esposto intorno alle cose che *spettano* intieramente o *semplicemente* alla fede, è facile argomentare che cosa intenda S. Tommaso per quelle ch' egli dice *non essere semplicemente soggette alla fede*. Imperocchè se a quelle cose che appartengono esclusivamente alla fede, non è dato alla scienza razionale d' applicare i suoi naturali principii e farcele quindi conoscere per mezzo della naturale cognizione; ne viene per conseguenza che quelle, le quali non sono semplicemente od esclusivamente soggette alla fede, ammettono anche la dimostrazione della scienza naturale. Siccome è detto che appartengono sì alla fede ma non *semplice-*

mente; così possono considerarsi tanto come appartenenti alla fede, quanto come capaci di venir conosciute col lume della ragione mediante i principii della scienza naturale. Ed è per questo motivo che S. Tommaso ne ha detto: « Poter accadere che quanto è » *veduto* e *saputo* da un uomo, sia creduto da un altro, il quale » ciò non conosce per mezzo della dimostrazione ». Per questo ha anche aggiunto « che le cose, le quali appartengono semplicemente » alla fede, vengono come tali proposte da credersi agli uomini » tutti, anche a coloro che si conoscono di scienze e di dimostra- » zioni ».

Ci spieghiamo con un esempio. Abbiamo testè veduto che, secondo la tesi di S. Tommaso, « Noi possiamo in questa vita co- » noscere Iddio per mezzo del lume naturale, in quanto è Causa » prima ed eminentissima, non mai però secondo ciò che è in » se stesso ». E la ragione si è, perchè considerandolo qual Causa prima, lo conosciamo per mezzo de' suoi effetti, val a dire per mezzo delle sue opere, che veggiamo co' nostri occhi e tocchiamo colle nostre mani; laddove per conoscere ciò che egli è nella sua essenza non abbiamo alcuno di questi sussidii, non essendovi cosa che gli somigli, e quindi che ci possa dire di lui alcun che di affermativo. E difatto, trattandosi del mistero augusto della Trinità sacrosanta, siccome la Trinità delle Persone appartiene all'essenza divina, sendo a Dio tanto essenziale l'esser trino nelle persone, quanto gli è essenziale l'esser uno nella sostanza, perchè la Triade delle persone è azione *immanente* della essenza divina; così non è possibile conoscerla per mezzo del lume naturale, perchè gli effetti stessi di grazia, operati da tutte tre le divine persone colla Redenzione e colla Santificazione delle nostre anime, non possono essere conosciuti per mezzo del lume naturale, sono indimostrabili, e quindi articoli della fede. È però ben diversa la bisogna quanto a Dio *Causa prima* ed eminentissima. Conciossiachè le opere di lui sono appunto il soggetto di tutte le scienze naturali; e poichè le sue opere ci tengono luogo di definizione, non potendo noi sapere ciò che è, così può da noi essere conosciuto per mezzo del lume naturale; perchè, considerato qual Causa prima, può essere dimostrato per mezzo delle scienze naturali, le quali sono la scienza delle sue opere. Ecco pertanto che cosa intenda S. Tommaso per quelle cose le quali *non sono semplicemente della fede*, val a dire che si possono conoscere e dimostrare per mezzo della scienza naturale.

Se non che è bene ascoltare lui stesso su questo proposito. Nella questione da noi poc' innanzi citata, cioè *se le cose della fede possono essere sapute*; si propone la seguente obbiezione che è la

terza e dice: « Le cose che si provano in modo dimostrativo sono » *sapute;* perchè la dimostrazione è un silogismo che fa sapere. » Per altro, alcune delle cose che sono contenute nella fede sono » provate dai filosofi in modo dimostrativo; quali, a mo' d'esempio, » l'esservi Iddio, e l'essere egli uno, ed altre cose di simil fatta. » Dunque le cose che sono della fede possono essere sapute » (1). Risponde il Santo Dottore: « Circa la terza obbiezione dee dirsi » che quelle cose, le quali possono provarsi colla dimostrazione, si » annoverano fra le credute; non già perchè sieno cose che per » tutti riescano semplicemente della fede (cioè che non si possano » conoscere che coi principii rivelati) ma perchè debbonsi premet- » tere a quelle cose che sono della fede (I PREAMBOLI DELLA FEDE), » e fa mestieri che sieno almeno presupposti per mezzo della fede » da coloro, i quali non hanno la dimostrazione di esse » (2).

Su questa dottrina dell'Angelico, riguardante specialmente quelle cose che non sono semplicemente della fede, dobbiamo fare alcuna importante riflessione; poichè quanto a quelle che appartengono semplicemente alla fede non v'ha e non vi può essere questione. La questione invece verte circa quelle cose le quali, sebbene nella loro essenza appartengono specialmente alla fede, giacchè Iddio nella sua essenza non si può provarlo che coi principii rivelati; pur tuttavolta si possono dimostrare pei loro effetti mediante la scienza naturale; ed è perciò che vien detto, *non esser elleno semplicemente della fede.* Noi quindi preghiamo i nostri leggitori pazienti di osservare a pagine 423 ciò che ne ha insegnato circa la filosofia il Dottore universale della Chiesa, il Papa. E là ne ha egli detto, *essere proprio della filosofia il dimostrare con argomenti tratti da' suoi principii molte verità, le quali anche la fede propone di credere.* Ecco che il grande Pontefice della età nostra ne annunzia proprio la stessa dottrina di S. Tommaso, val a dire la dottrina delle cose che non sono *semplicemente della fede,* dicendone che quelle stesse verità le quali la filosofia dimostra, sono quelle che *la fede ci propone di credere: quæ etiam fides credenda proponit.* Non dice già che sieno altre verità, ma proprio quelle che la fede ci propone di credere. E nep-

(1) Pæterea, ea quæ demonstrative probantur, sunt scita; quia demonstratio est syllogismus faciens scire. Sed quædam quæ in fide continentur sunt demonstrative probata a philosophis; sicut Deum esse, et Deum esse unum, et alia huiusmodi. Ergo ea quæ sunt fidei possunt esse scita (*Sum.* 22, q. 1, a. 5, 3 Præt.).

(2) AD TERTIUM dicendum, quod ea quæ demonstrative probari possunt inter credenda numerantur; non quia de ipsis simpliciter sit fides apud omnes, sed quia præexiguntur ad ea quæ sunt fidei, et oportet ea saltem per fidem præsupponi ab his, qui eorum demonstrationem non habent. (Ib. ad 3).

pur dice che quelle verità che la filosofia dimostra sieno *verità* D'ORDINE *naturale: Plures veritates naturalis* ORDINIS; e che l'esser elleno D'ORDINE *naturale dipenda proprio dalla* NATURA *di esse verità: Distinctio inter veritates naturales et supernaturales in ipsa veritatum* NATURA *fundatur*. Imperocchè, se di loro NATURA fossero verità d'ordine naturale, come potrebbono essere proposte dalla fede? La dottrina adunque del Pontefice è la stessa che quella di S. Tommaso, val a dire la dottrina *delle verità che non sono semplicemente della fede;* perchè si possono *percepire* o, come dice anche il Concilio di Amiens, *concepire* e *dimostrare* dalla ragione filosofica.

In secondo luogo facciamo osservare che anche la dottrina del Concilio Vaticano conferma la dottrina di S. Tommaso; cotalchè per ispiegare i sublimi dettati del venerando Consesso, fa duopo ricorrere ai principii dell' Angelico. Nè può essere altrimenti, perchè la dottrina degli Scolastici è la dottrina tradizionale della Chiesa. Infatti il Concilio dichiara che, quanto egli detta intorno *al doppio ordine* DELLA COGNIZIONE è cosa ritenuta sempre dalla Chiesa: *Hoc quoque* PERPETUUS ECCLESIÆ CATHOLICÆ CONSENSUS *tenuit et tenet, duplicem esse ordinem cognitionis*. Ora colla dottrina del *doppio* ORDINE *della cognizione*, l'una soprannaturale e naturale l'altra, non combina altra teorica che quella dell' Angelico, cioè quella *delle cose che non sono semplicemente della fede:* perchè in quanto *sono della fede*, riescono l'*oggetto* della *cognizione soprannaturale;* in quanto poi non sono *semplicemente* della fede, divengono l'*oggetto* della cognizione naturale. Ed ecco che in ciò combina perfettamente il *doppio* ORDINE *della cognizione*, DISTINTO *non solamente pel principio ma anche per l'* OGGETTO; perchè l' *oggetto* della cognizione naturale non è, come abbiamo spiegato, *diverso*, ma DISTINTO da quello della cognizione soprannaturale. Per lo contrario la teorica *del doppio* ORDINE *delle verità fondato nella natura delle verità stesse*, è in opposizione colla distinzione dell'oggetto, come fra breve diremo.

Facciamo invece in terzo luogo osservare, come la dottrina del Concilio sia la stessa di quella proclamata dal Papa fin dal 1862. (Vedi pag. 423). Imperocchè la distinzione *del doppio ordine della cognizione* non può sorreggersi senza la teorica annunziata dal Papa che, la fede propone da credere *molte verità che la filosofia poi dimostra coi proprii principii*. Se la fede invece *proponesse da credere* delle altre verità, anzichè quelle molte che la filosofia dimostra; donde e come il *distinto ordine* della cognizione? Il dire soltanto *doppio ordine di cognizione*, non indica forse patentemente che alcune ed anche molte delle verità che possono conoscersi colla fede, si possono conoscere anche colla ragione? Al principio papale che

la fede propone da credere molte di quelle verità che la filosofia dimostra, si sostituisca invece il principio opposto e si dica: *La fede* NON *propone di credere molte delle verità che la filosofia dimostra;* oppure: *La fede propone da credere molte delle verità che la filosofia* NON *dimostra;* esisterebbe egli più il doppio ordine della cognizione, val dire, l'ordine soprannaturale e l'ordine naturale? Ma se la fede non propone da credere ciò che la ragione dimostra, non avremmo più la distinzione, bensì la diversità nel doppio ordine della cognizione, perchè diverse sarebbono le verità che la fede propone, da quelle che la ragione dimostra; mettendosi per principio che la *fede* NON *propone da credere ciò stesso che la filosofia dimostra.* Se poi si ammettesse per principio che la fede propone da credere ciò che la filosofia non dimostra, allora sarebbe affatto tolta la *distinzione* del doppio ordine della cognizione; perchè non avremmo che la cognizione soprannaturale, oppure una tale diversità tra la cognizione soprannaturale e la naturale, da trovarsi fra l'una e l'altra un muro insuperabile di divisione. Aggiungasi poi che, tanto la dottrina del Papa quanto quella del Concilio confermano la dottrina tradizionale contenuta nelle opere degli Scolastici, e specialmente in quella del glorioso loro condottiero S. Tommaso; e poi si decida se fia mai possibile sostenere i pretesi raggiugnimenti cartesiani ed impugnare questa grande verità annunziata dal Romano Pontefice, Dottore universale della cattolica Chiesa, val a dire, che LA RAGIONE NON È BASTANTE A CONSEGUIRE LA VERITÀ.

E di fatto il razionalismo così detto cattolico, guidato da Cartesio, dopo aver tutto travolto, fin anco la nozione della ragione, di cui, anzichè una potenza che non si muove senza un oggetto che la colpisca, volle fare una forza *iniziatrice*, anzi raggiugnitrice della verità; ha anche travolto la soda, unica vera e tradizionale teorica *del doppio ordine della cognizione, distinto non solo pel principio, ma anco per l'oggetto;* attribuendo alla verità ciò che invece è proprio della cognizione di essa, confondendo l'oggettivo col soggettivo, cosa che divenne una fonte perenne di funestissimi equivoci e d'interminabili quistioni.

E di fatto, il razionalismo sedicente cattolico ha per necessità di esistenza sostituito al *doppio ordine della cognizione* il doppio *ordine delle verità distinte* per la loro propria *natura* in soprannaturali e naturali: *Distinctio inter veritates naturales et supernaturales in ipsa veritatum* NATURA *fundatur.* A dir vero, non sappiamo come combinar la DISTINZIONE delle verità, qualora vogliasi far dipendere una tale distinzione dalla NATURA delle verità stesse. Imperocchè, trattandosi di verità per la loro natura o naturali o soprannaturali, non è possibile la DISTINZIONE solamente, ma è indi-

spensabile il riconoscere la DIVERSITA'; ed una *diversità* tale, quanta ve n' ha tra l' immateriale e la materia, tra Dio e le cose visibili. Che sarebbe egli mai se noi dicessimo che Iddio è soltanto *distinto* dalla materia? Non sarebbe egli questo un panteismo il più aperto? E d' onde infatti si conosce la diversità delle verità, se non dalla *natura* del loro soggetto? Se tu annunzi l' esistenza delle forze centripete e centrifughe, sarà questa una verità naturale, perchè il soggetto di una tal verità è naturale; ma se invece dirai che Iddio, uno nella sostanza, è trino nelle persone, tu pronunzierai una verità soprannaturale. È dunque dalla *natura* del soggetto che si conosce se una verità debba dirsi soprannaturale oppure naturale; e tra le verità di lor NATURA soprannaturali e le verità naturali non può esservi una semplice DISTINZIONE, ma deesi riconoscere una reale ed assoluta DIVERSITA'. Di fatto, gli stessi sostenitori del *doppio ordine delle verità (plures veritates naturalis ordinis)* dichiarano che, *verità naturali sono quelle le quali non eccedono la natia intelligenza della ragione*, *soprannaturali* poi *quelle che la superano:* « Naturales enim (VERITATES) illæ sunt, quæ rationis nati» vam intelligentiam non excedunt, supernaturales quæ illam su» perant ». Ma tra le verità che *non eccedono* la natia intelligenza della ragione e quelle che la *superano*, potrà ammettersi una semplice *distinzione*, e non vi sarà invece una vera e reale *diversità?* La DISTINZIONE adunque tra le verità *soprannaturali* e le *naturali* non regge in guisa alcuna; ma la DISTINZIONE è propria soltanto della COGNIZIONE nostra, perchè più verità nella loro NATURA soprannaturali, si conoscono tanto col lume della fede quanto col lume della ragione; col lume della fede nella loro essenza, col lume della ragione nei loro effetti.

La falsità e l' insussistenza della dottrina cartesiana, che stabilisce la *distinzione* di un *doppio ordine di* VERITA', VERITA' *naturali* e *verità soprannaturali, verità che eccedono la natia intelligenza della ragione, e* VERITA' *che non l' eccedono;* la si ravviserà anche meglio dal confronto di questa dottrina con quella del Concilio Vaticano, del Pontefice, dell' Angelo della scuola. Che la dottrina del Papa, del Concilio e di S. Tommaso sia una sola e medesima dottrina, noi l' abbiamo già veduto; è quindi bene confrontare con questa la dottrina cartesiana, non potendosi per fermo avere una pietra migliore di paragone per rilevarne la esatta verità. E di fatto, se il Concilio Vaticano ha dichiarato, *essere stato sempre ritenuto nella Chiesa il doppio ordine della cognizione, distinto non solo pel principio ma anche per l' oggetto;* egli è perchè fu parimente ritenuto sempre nella Chiesa che, *molte delle verità stesse che la filosofia dimostra, sono proposte anche dalla fede siccome verità da credersi*,

come ha insegnato il Papa. E ciò è eminentemente consentaneo alla stessa nostra ragione; perchè, se le verità che la fede propone da credere, fossero altre verità e non quelle stesse che la filosofia dimostra; come potrebbe darsi la DISTINZIONE *del doppio ordine della cognizione?* Altre verità chiamerebbono necessariamente altra cognizione, la quale non potrebbe dirsi in guisa alcuna *distinta*, ma invece sarebbe diversa; perchè ognuno ben vede che a costituire propriamente la DISTINZIONE *della cognizione* fa mestieri che le verità sieno le stesse, benchè si possano conoscere tanto colla cognizione soprannaturale e della fede, quanto colla cognizione naturale e della ragione. Senza ciò la DISTINZIONE è impossibile, od almeno inconseguente.

Or mettiamo a confronto con questa dottrina la dottrina del *doppio* ORDINE *delle verità*, ORDINE che nel sistema cartesiano si fa derivare proprio dalla NATURA di esse verità. Se ciò fosse vero, noi avremmo sì la cognizione naturale e la cognizione soprannaturale; la cognizione soprannaturale per le verità della fede, e la cognizione naturale per le verità naturali; ma non avremmo la DISTINZIONE *del doppio* ORDINE *della cognizione*. Imperocchè, giusta i principii da noi già dimostrati, ogni verità si conosce pel suo soggetto; e se questo è semplicemente soprannaturale, semplicemente soprannaturale è anche la verità; se invece il soggetto è semplicemente naturale, semplicemente, cioè esclusivamente, naturale sarà anche la verità. Or, posto il doppio ORDINE delle VERITA', cioè l' *ordine* soprannaturale e l' *ordine* naturale, che cosa abbiamo noi? Noi non abbiamo altro che delle *verità* o *semplicemente* soprannaturali o *semplicemente* naturali; perchè tale essendo il loro soggetto, è tale la loro natura. Quindi siccome non si può conoscere una verità *di sua* NATURA soprannaturale, che col lume soprannaturale della fede; e siccome non si può conoscere una verità di sua NATURA naturale se non pel lume naturale della ragione; così noi avremmo un *doppio* ORDINE di *cognizione* tanto *diverso* l' uno dall' altro, quanto diverse sono le verità di lor natura soprannaturali, dalle verità di lor natura naturali.

Spieghiamo anche meglio questo sistema sostenitore del *doppio ordine delle verità, di lor* NATURA o *soprannaturali* o *naturali;* perchè se ne conosca più pienamente la sconvenienza e se ne bilancino le inevitabili conseguenze. E di vero, questo sistema riconosce in primo luogo le verità soprannaturali nel loro vero senso ed esatto; val a dire le verità che appartengono semplicemente alla fede, e che non si possono provare se non mediante i principii della scienza rivelata, perchè *eccedono la natia intelligenza della ragione.* Ne è prova l' annoverar ch' egli fa tra le *verità d' ordine sopran-*

naturale, la Trinità delle Persone nell' Unità dell' essenza, l' Incarnazione del Verbo, la Grazia; e simili altre verità, che non si possono conoscere se non per mezzo della fede, e per la cognizione delle quali si confessa necessaria la rivelazione divina. Fin qui non v' ha nulla che ridire, e noi sottoscriviamo pienamente ad una tale dottrina. D' altra banda così ne ha insegnato S. Tommaso, dicendo che le cose che noi crediamo intorno alla Trinità, sono di quelle che *appartengono semplicemente alla fede: quæ simpliciter fidei subsunt.* Così ha parlato anco il Papa, il quale ne ha detto alla pagina da noi or ora citata (pag. 423): *I dommi più arcani ci devono primariamente venire dalla* SOLA FEDE: *illa etiam reconditiora dogmata, quæ sola fide recipi primum possunt.* Non par egli di udire S. Tommaso che appellava que' *dommi più arcani, simpliciter fidei?* E il sacrosanto Vaticano Concilio non tiene forse lo stesso linguaggio? Non ci dice egli che « ci vengono proposti da credere *dei » misteri nascosti in Dio*, i quali se non sono rivelati non possono » essere palesi? ». Non è forse questa una dottrina identica a quella del Pontefice e dell' Angelo della scuola? Si aggiunga il passo dell' Apostolo riportato dal medesimo Concilio, e che conferma coll' autorità apostolica la medesima tradizionale dottrina (pag. 1437).

Su questo punto pertanto non v' è e non vi può essere nè opposizione, nè divergenza. Tutto il guaio invece sta nella seconda parte del sistema, val a dire circa le VERITA' di lor NATURA *d' ordine naturale.* Imperocchè quali sono elleno queste VERITA' di loro NATURA *d' ordine naturale?* Quanto a noi, informati alla dottrina degli scolastici, non sappiamo che v' abbiano altre VERITA' di lor NATURA *d' ordine naturale*, che quelle della geometria, dell' algebra, della fisica, della metafisica e via discorrendo di quelle verità che appartengono alla scienza puramente naturale. Noi non possiamo quindi ammettere che le verità riguardanti Iddio, l' anima umana, i futuri nostri destini possano dirsi VERITA' di lor NATURA naturali. E perchè? In primo luogo perchè così non ha insegnato S. Tommaso. Senza dire delle diatribe che abbiamo dovuto sostenere con qualche teologo cartesiano, che ci rimproverava di essere ligii alla dottrina dell' Angelico; ne basta dire che, se noi la seguitiamo, è perchè la troviamo secondo verità più di qualsiasi altra dottrina; e citandola, non è già che il facciamo per voler introdurre il principio di autorità anche nelle filosofiche discussioni, ma perchè invece di usare delle nostre parole e di mettere in campo i nostri giudizii, ne piace più usare le parole e mettere innanzi i giudizii di un tanto Dottore, i quali sono anche i giudizii nostri. Imperocchè non troviamo una filosofia che ci presenti l' uomo reale, l' uomo storico, quanto quella degli scolastici; nella guisa stessa

che non troviamo una filosofia più fantastica e più contraria alla storia di tutto il genere umano, quanto la filosofia dei cartesiani ed il loro *Valore* della ragione. Perciò, dicendo che S. Tommaso non ha insegnato così, intendiamo dire che così noi non la pensiamo, e che gli asserti cartesiani non ci offrono delle realtà razionali, ma piuttosto delle poetiche invenzioni; e lo proviamo, non volendo manco parere assertori gratuiti.

Di fatto, gli scolastici non si sono mai pensati di distinguere, come fanno i cartesiani, le verità spettanti a Dio, alle sostanze immateriali, alla legge morale, ai nostri futuri destini in VERITA' d'ORDINE *soprannaturale* ed in VERITA' d'ORDINE *naturale;* sibbene in VERITA' che *sono semplicemente della fede*, ed in verità che *non sono semplicemente della fede*. Noi ci atteniamo strettamente alla dottrina scolastica; e perchè? Perchè in questa riscontriamo la verità e la realtà; laddove nella dottrina cartesiana non ravvisiamo che una teorica fittizia, una distinzione imaginaria. Imperocchè tra l'*ordine soprannaturale* e l'*ordine naturale* non v'ha DISTINZIONE solamente, ma *differenza*, ma *diversità* e quale! A vece la *distinzione* non può darsi e non si dà realmente ed unicamente che nella teorica *delle verità che sono semplicemente della fede e di quelle che non sono semplicemente della fede*. D'altra banda, non v'ha forse nessuna differenza di NATURA *(in ipsa veritatum* NATURA *fundatur)* tra le verità che riguardano Iddio, le sostanze immateriali, i futuri destini dell'uomo; ed una verità geometrica, o di qualsiasi altra scienza naturale? Ed è questa un'altra ragione per la quale non possiamo ammettere la distinzione cartesiana, anzi la combattiamo; perchè non è conforme alla realtà delle cose; e ciò che non è conforme alla realtà delle cose, non è e non può essere verità, nè conviene accoglierla come verità. Imperocchè come Iddio è un essere soprannaturale, anzi la sorgente d'ogni soprannaturale, così anche tutte le verità che lo riguardano sono e devono essere di lor *natura* soprannaturali. Che poi si possa dimostrarne l'esistenza ed i perfettissimi attributi, ciò proviene dalla nostra cognizione, non già dalla NATURA della verità stessa, la quale è dimostrata per i suoi effetti che sono l'oggetto della nostra cognizione naturale, non mai per l'intrinseca NATURA della verità stessa, la quale è così veramente soprannaturale che, anche dimostrata, non può essere da noi concepita che *a modo di fede:* PER MODUM FIDEI.

Nè può essere altrimenti e non riuscir falsa la pretesa distinzione delle *verità* d'ordine soprannaturale da quelle d'ordine naturale; perchè una tal distinzione, oltre all'essere falsa, la è anche monca, o meglio perchè falsa la è monca ed è monca perchè falsa. Perchè una distinzione anche supposta possa esser vera, fa duopo

che abbracci tutta la realtà; se invece non combina con tutta la realtà, lungi dal distinguere confonde e porta a conseguenze per fermo non rette. Ciò si compie nella anzidetta distinzione. Imperocchè, dato e non concesso che si potesse confondere insieme il *distinto* col *diverso* ed il *diverso* col *distinto*, pur non reggerebbe ugualmente perchè monca, perchè non abbraccia tutta intiera la realtà e quindi falsa e conducente a conseguenze non rette. Ciò noi ravviseremo meglio col confronto delle due dottrine, la cartesiana e la scolastica. La dottrina cartesiana distingue il *doppio* ORDINE delle verità, in VERITA' di lor NATURA *naturali* ed in VERITA' di loro NATURA *soprannaturali*. Per VERITA' *soprannaturali* intende quelle verità riguardanti a Dio, delle quali non si può avere notizia che per mezzo della rivelazione soprannaturale, nè si possono provare se non mediante i principii rivelati, quale la Trinità delle persone nell' Unità dell' essenza. Per VERITA' *naturali* poi intende l'esistenza di Dio, i perfettissimi di lui attributi, la spiritualità, la libertà, l' immortalità dell' anima umana, ed altrettali verità che abbiamo più e più volte enumerate. E di queste verità, appellate naturali, si dice che si raggiungono colla ragione senza che v' abbia mestieri nè di rivelazione, nè di tradizione, e che si *dimostrano* coi principii della scienza naturale e coi soli lumi della naturale ragione. Or questa supposta *distinzione*, che in realtà è una vera *divisione*, noi la troviam monca; perchè se l' esistenza di un Dio Creatore (conserviamo il solito soggetto della nostra discussione) è una VERITA' di sua NATURA d' ORDINE naturale; di qual ORDINE saranno elleno le verità della geometria, della fisica, dell' astronomia? Non vi sarà tra queste e l' esistenza di un Dio Creatore alcuna differenza, talchè la *verità* che ne annunzia una tale esistenza sia una *verità* di sua NATURA d' *ordine naturale*, come qualsiasi altra propria delle scienze naturali? Noi nol pensiamo; e perciò non possiamo accettare quella distinzione a parole che per giunta è anche monca, e quindi non corrisponde alla realtà.

Accettiamo invece ed approviamo la vera e reale distinzione che ne offrono con S. Tommaso gli scolastici. Anche gli scolastici riconoscono le verità soprannaturali e le verità naturali; ma qual differenza dalla distinzione imaginaria dei cartesiani? Gli scolastici intendono per verità soprannaturali tutte le verità che sono soggette al dominio dalla fede (FIDEI SUBSUNT) e quindi anche una verità per NATURA D' ORDINE SOPRANNATURALE *l' esistenza di un Dio Creatore:* CREDO IN UNUM DEUM.... FACTOREM COELI ET TERRÆ. Distinguono invece tra queste verità soprannaturali e che *appartengono semplicemente alla fede*, quelle che *non vi appartengono semplicemente*, val a dire quelle che non si possono *conoscere* se non col

lume della fede nè *provare* se non coi principii rivelati, da quelle che si possono *conoscere* (non già *raggiugnerne la notizia)* col lume della ragione e *dimostrare* coi soli principii della scienza naturale. Per verità naturali poi, intendono le verità matematiche fisiche, e tutto ciò che appartiene alle scienze puramente naturali. Oh qui sì che troviamo la vera ed esatta dottrina, qui sì che non v'hanno più dubbi nè confusioni, qui sì che v' ha precisione e tutto è spiegato, tutto è compreso, tutto combina colla realtà delle cose. La distinzione degli scolastici tra le verità che appartengono semplicemente alla fede e quelle che non vi appartengono semplicemente, sarà sempre la confutazione la più vera e completa del cartesianismo e delle sue verità di loro NATURA d' ORDINE *naturale.* Queste verità di lor *natura d'ordine naturale* sono pegli scolastici le verità della geometria e delle altre scienze naturali; ma l'*esistenza di un Dio creatore* è invece una VERITA' che di sua natura appartiene alla *fede*, all' ORDINE *soprannaturale;* benchè non SEMPLICEMENTE, perchè si può *percepirla* colla ragione e dimostrarla coi principii della scienza naturale. E questa è realtà, perchè l' esistenza di un Dio Creatore è tutt' insieme un articolo di nostra fede ed un soggetto magnifico delle più splendide *dimostrazioni* della ragione e della scienza naturale. Trovasi egli ciò nella teorica cartesiana, che mette la verità dell' esistenza di un Dio Creatore fra le *verità* di lor NATURA *d' ordine* NATURALE? Ma una VERITA' DI SUA NATURA D' ORDINE NATURALE, può ella riuscire un articolo della nostra fede?

In secondo luogo, appartenendo *l'esistenza di Dio Creatore* alle verità della fede, benchè non semplicemente; una tal verità deve dunque essere stata rivelata e rivelata primitivamente. Dev' essere stata rivelata, perchè non può essere oggetto della nostra fede se non le cose che sono state da Dio rivelate; dev' essere stata rivelata primitivamente e tramandata per tradizione, perchè gli uomini conoscessero Iddio e lo confessassero Creatore. « È stato necessario, » dicevano gli scolastici per bocca del glorioso loro Campione, che » l' uomo venisse ammaestrato dalla rivelazione intorno alle verità » spettanti a Dio, e non solamente di quelle che superano la ca» pacità umana, ma di quelle ancora che si possono investigare » colla ragione; perchè altrimenti la verità che riguarda Iddio, la » sarebbe stata *di pochi, dopo assai tempo*, e non senza *mescolanza* » *di molti errori* (Vedi pag. 279) ». Che fa egli invece il cartesianismo? Nel punto stesso che confessa il fatto della rivelazione primitiva e della tradizione, ne nega la necessità, pretende l' umana ragione bastante a se stessa per raggiugnere la notizia di Dio; s'intende poi che nega una tale necessità coerentemente al suo falso principio che, le VERITA' *d' ordine naturale per loro* NATURA non

hanno mestieri della primitiva rivelazione, nè della trasmissione di questa primitiva rivelazione mediante la tradizione; ma possono essere raggiunte e sono raggiunte dalla *sola* ragione.

In terzo luogo, la sola distinzione delle verità che appartengono *semplicemente* alla fede e di quelle che non vi appartengono *semplicemente*, combina con quanto ha insegnato l' unico Dottore universale della Chiesa, il Papa, e quanto ha deciso l' ecumenico Concilio Vaticano. Infatti a pag. 423 abbiamo veduto, essere insegnamento del Papa che quelle stesse verità, che la filosofia dimostra, sono dalla fede proposte da credersi: *quæ etiam fides credenda proponit;* e con ciò collima perfettamente la teorica della scolastica intorno alle verità che sono della fede, ma non *semplicemente*. Si può egli dire altrettanto della teorica cartesiana? Possono elleno essere dalla fede proposte a credersi delle verità, che non hanno necessità nè di rivelazione nè di tradizione, ma sono conquista dell' umana ragione? delle *verità* di lor NATURA *d' ordine naturale?*

Circa il Concilio Vaticano poi, non v' ha altra teorica che quella delle *verità che sono semplicemente della fede*, la quale combini col *doppio ordine della cognizione distinto non solo pel principio, ma anche per l' oggetto,* deciso come dottrina tradizionale della Chiesa. Imperocchè non può darsi un *doppio ordine della cognizione distinto* se non di quelle verità le quali non sono semplicemente della fede. Siccome questo doppio ordine della cognizione consta dell' ordine della cognizione soprannaturale per mezzo della fede e dell' ordine naturale della cognizione per mezzo della ragione naturale; così questo doppio ordine non è possibile che in quelle verità, le quali non sottostanno *semplicemente* al dominio della fede; poichè in quanto appartengono alla fede sono l' oggetto della cognizione soprannaturale, in quanto poi non appartengono semplicemente alla fede sono l' oggetto della cognizione naturale, anzi perciò appunto non sono semplicemente soggette al dominio della fede. E qui solamente v' ha il doppio ordine della cognizione DISTINTO, poichè non può darsi distinzione ove le stesse verità non si possano conoscere tanto col lume della fede quanto con quello della ragione naturale; perchè, come abbiamo or ora detto, in quanto sono della fede si conoscono col lume della fede, in quanto poi non lo sono semplicemente, si conoscono col lume della ragione naturale. Provatevi ora a confrontare colla dottrina del Concilio la *distinzione* delle *verità*, in verità di loro NATURA D'ORDINE *soprannaturale* (vale a dire di quelle che non si possono nè *concepire*, nè *dimostrare* se non per mezzo della fede), ed in verità di lor NATURA D'ORDINE naturale (perchè si possono concepire e dimostrare colla ragione na-

turale). Provatevi sì, dicevamo, ad un tale confronto, e vedrete se sia manco possibile ravvisare in questa dottrina cartesiana *il doppio ordine della cognizione*, *distinto non solo pel principio*, *ma anche pell' oggetto*, proclamato qual dottrina tradizionale della Chiesa nel Concilio Vaticano. Noi l' abbiamo testè offerto un tale confronto, ed ora non fa più mestieri ripeterne i risultati.

Dovremmo per impegno di assunto far anche conoscere le non rette conseguenze che derivano da una teorica che non è secondo verità; ma già di ciò abbiamo ragionato in varii luoghi di questa nostra trattazione; e pensiamo che il già detto sia più che bastante per confermare ognor più che il cartesianismo è di propria natura il disseminatore, il nutricatore, il conservatore del razionalismo pagano, venutoci dal Rinascimento, ed insediato in mezzo allo stesso mondo cattolico. Queste conclusioni non sono punto esagerate; vengono naturali dallo storto principio che l' esistenza di Dio, i suoi perfettissimi attributi, e più altre verità di simil genere che gli scolastici dicono appartenere alla fede benchè non semplicemente, non sieno altro che VERITA' di loro NATURA d' ordine naturale. Imperocchè se tali verità sono di lor *natura d' ordine naturale*, dunque sono *conseguimento* della sola ragione; se sono conseguimento della ragione, una ragione che raggiugne da sè sola la notizia e la conoscenza di Dio, è una ragione che dà a se stessa la verità; se dà a se stessa la verità, è anche bastante a se stessa; e così eccoci al razionalismo assoluto, al razionalismo pagano. Questo processo naturale del razionalismo l' abbiamo dimostrato; basta ora averne accennato i principali suoi gradi, per riscontrare l' aggiustatezza e la forza dell' induzione già provata.

Alcuni vogliono farci un delitto d' aver preteso di confutare il chiarissimo P. Perrone, teologo di tanto credito e di tanta rinomanza; e perciò si atteggiamo a dolorosa meraviglia, per aver noi tanto osato. Lasciando a costoro tutto il merito del sofisma detto *ad verecundiam*, facciam loro osservare, aver *la Chiesa sempre inteso di lasciare, in fatto di controversie, una convenevole libertà agli scrittori cattolici*; cotalchè le opinioni sia lecito discuterle, perchè dalla discussione emerga la verità. Così ha dichiarato Pio IX nella Enciclica *Inter multiplices*, che ha messo fine alla divisione della Chiesa in Francia nella questione dei classici, e che noi abbiamo citato nella prima parte. D' altra banda noi non ci siamo proposti di combattere contro il ch. P. Perrone, ma contro la dottrine di Cartesio; anzi non abbiamo neppur contro questo lottato noi, ma ha lottato l' Angelico colla sua dottrina. Aggiugniamo che per fare delle meraviglie e perfin delle geremiadi sull' esserci noi impegnati nello svolgimento di questa grande controversia, fa me-

stieri sconoscere la storia della filosofia, dei filosofici sistemi che hanno dominato nelle scuole anche cattoliche, del perchè della maggiore o minore loro prevalenza, della maggiore o minore loro durata. Noi abbiamo dato nella prima parte delle traccie storiche intorno al cartesianismo, esponendo le cause dell' essersi cotanto diffuso e dell' aver durato fino a' dì nostri in certe scuole assai accreditate e stimate. E bisogna anche non conoscersi di ciò che è scuola, non aver mai imparato che perfin nelle scuole, le quali combattono il sistema tradizionale, v' hanno opinioni tradizionali perpetuatesi in esse per forza proprio della tradizione loro; cotalchè, sia per amore e per impegno di scuola, sia per impero di pregiudizii innestati ed autorizzati da rispettabilissimi maestri, anche i begli ingegni non possono esimersi dal prenderne più o meno parte.

Di ciò è amplissima prova l' articolo della *Civiltà Cattolica*, che ne riguarda e che abbiamo posto al principio di questo nostro lavorio. È proprio da lamentare che un Periodico, il quale batte così bene in breccia contro la rivoluzione, si faccia partigiano d' un *Rinascimento* che è l' idolo adorato ed invocato da tutti i rivoluzionarii, i quali lo portano scritto sulle loro bandiere, sui loro *organi* e sui loro *organetti*; nè tu avrai dimenticato il *Risorgimento* cavouriano in Piemonte, foglio tanto più eminentemente rivoluzionario quanto più sapeva esserlo ipocritamente; ned ignorerai del *Rinnovamento* di Venezia, degno erede del *Risorgimento* di Torino. Ed è pur da lamentare che, in quel medesimo articolo di un Periodico così gloriosamente anti-rivoluzionario, si vegga sostenuto un cartesianismo padre della rivoluzione francese dello scorso secolo e padre pur troppo di tutte le rivoluzioni del secolo nostro. Le proposizioni infatti, per le quali siamo stati interpretati tradizionalisti *dei più rigidi* (Artic. *Civ. Catt.* pagg. 467, 468), sono proposizioni eminentemente conformi alla dottrina cattolica; laddove la dottrina colla quale si è creduto combatterle, non è guari conforme alla dottrina cattolica. Gli stessi passi o delle Scritture o dei Padri o delle decisioni della sacra Congregazione dell' Indice sono applicati così fuor di proposito, da degradare la stessa dottrina cattolica, facendole dire ciò ch' ella non ha mai insegnato. Or perchè ciò? Pel pregiudizio della scuola, la quale in certi punti si attenne più alle tradizioni venutele dal Rinascimento da essa sempre difeso, che alle tradizioni anteriori a quell' epoca di non consolante memoria. Noi invece siamo persuasi, che non può essere proprio verità ciò che non è stato costantemente tradizionale; anzi ciò, che invece è venuto soltanto da qualche secolo in qua a sbalzare ciò ch' era tradizionale ed a mettersi al suo posto. Pensiamo quindi di non er-

rare se preferiamo le dottrine tradizionali ed anteriori al Rinascimento, alle nuove sorte sotto auspicii non tanto accreditati, e che hanno un carattere di opposizione a quelle in prima dominatrici, e sanzionate dalla cristiana antichità.

Che cosa quindi abbiamo noi fatto, e che cosa facciamo tutt'ora? Costretti a difenderci contro una censura che non possiamo ravvisare consentanea alla verità, noi ci siamo impegnati nel confronto delle due dottrine; la nostra cioè, che è anteriore al Rinascimento e che è conforme a quella tradizionale degli scolastici, e l'altra che ci è opposta dai nostri censori e che è conforme a quella venuta dal Rinascimento. Avendo quindi veduto uno dei più celebri luminari della scuola che ne ha censurati, stabilire (e ciò è proprio nel senso e secondo i principii del nostro Censore) che, l'*esistenza di Dio, i perfettissimi di lui attributi*, ed altrettali VERITA', possono dimostrarsi colla sola ragione e coi soli principii della scienza naturale, sono di loro NATURA VERITA' D'ORDINE NATURALE; per impegno di legittima difesa e più di tutto per amore della sana dottrina, abbiamo contrapposto l'insegnamento tradizionale degli Scolastici, i quali per mezzo del glorioso loro Condottiero S. Tommaso ne dicono che l'esistenza di Dio, i perfettissimi di lui attributi, ed altre VERITA' di tal genere, APPARTENGONO ALLA FEDE; benchè NON SEMPLICEMENTE, perchè si possono dimostrare coi principii della ragione naturale e pei loro effetti, che ci sono noti, essendo tali effetti naturali proporzionati alla nostra intelligenza. Se tra l'una e l'altra dottrina v'abbia sì o no un salto mortale, lo lasciamo giudicare a chiunque abbia occhi per vedere. Siccome però dal primo principio, ossia dalla proposizione di assunto, dipende lo svolgimento della dottrina; così era ben naturale che per essere conseguenti tenessimo dietro ad un tale svolgimento, a tutte le sue fasi ed a tutte le sue conseguenze; perchè le conseguenze dicono assai ciò ch'è una dottrina, come i frutti fanno conoscere la natura dell'albero. D'altra banda, ne pare omai tempo che l'apologia del Rinascimento sia lasciata ai rivoluzionarii di lui legittimi figli, e che alla dottrina di Cartesio venga sostituita quella di S. Tommaso, la quale sola può consolare la Chiesa e salvare lo stesso civile consorzio, perchè sola atta a sbarbicare radicalmente il razionalismo pagano venutoci dal Rinascimento.

Ecco ciò che rispondiamo per ora, dovendo tornare su questo argomento, a certi più lamentatori e *sentimentalisti* che filosofi. Noi quindi, seguitando le nostre convinzioni profonde, le quali ne portano ad aderire completamente alla dottrina tradizionale degli Scolastici, che è la dottrina della realtà e non della tumidezza della ragione propria del razionalismo del Rinascimento; chiudiamo questa discus-

sione intorno al *doppio ordine della cognizione distinto non solo pel principio*, *ma anche per l' oggetto*, con ciò che dice S. Tommaso, per provare la sua Conclusione: « Noi possiamo in questa vita co» noscere Iddio per mezzo del lume naturale, in quanto è prima » ed eminentissima causa di tutte le cose, non mai in quanto a » ciò che è in se stesso (Vedi pag. 1496) ».

« Rispondiamo col dire, segue il santo Dottore, che la no» stra cognizione naturale prende le mosse dai sensi; per lo che la » cognizione naturale si estende fin dove può essere guidata a mano » dalle cose sensibili ». Infatti abbiamo veduto a pag. 1283, 1284: « Essere impossibile che il nostro intelletto, nello stato della pre» sente vita, intenda in atto alcuna cosa senza i fantasimi ».

Siccome i fantasimi, o le imagini delle cose, non ci vengono che per mezzo dei sensi; così è consentaneo e logico il dire che, la nostra cognizione naturale si estende fin dove può essere condotta a mano dalle cose sensibili. E sarebbe anche logico e consentaneo il dire ai seguaci di Cartesio, i quali pretendono che l' umana ragione da sè sola ed indipendentemente dalla rivelazione e dalla tradizione raggiunga la notizia di Dio, che ciò potrebbe dirsi soltanto in due guise del pari impossibili. Di fatto, perchè ciò potesse avverarsi, converrebbe o che Iddio fosse una sostanza materiale e sensibile, o che il nostro intelletto fosse da tanto da arrivare a vedere l' essenza divina. Proviamo questi due falsissimi supposti, che sono però logici, perchè discendono da un falsissimo principio; e da un falso principio non possono venire che false conseguenze e falsi supposti. Diciamo primamente, che per supporre che l' uomo per la sua sola ragione possa raggiugnere la *notizia* di Dio, converrebbe supporre che Iddio sia una sostanza sensibile; e perchè? Perchè ogni nostra cognizione naturale ha principio dai sensi; avendone detto S. Tommaso a pagina 1497 che *la cosa che da noi si conosce prima, nello stato della presente vita, è la quiddità della cosa materiale;* perchè, come ne ha aggiunto a pag. 1499 lo stesso santo Dottore, l' anima nostra *non conosce naturalmente se non alcune cose, le quali hanno la forma nella materia, ovvero ciò che per mezzo di esse si può conoscere.* Questi sono principii inconcussi e già premessi; dal che ne viene che venendo dai sensi il principio della nostra cognizione naturale, per raggiugnere la cognizione naturale di Dio, converrebbe che Iddio fosse una sostanza sensibile.

Diciamo poi in secondo luogo che per quei *raggiugnimenti* cartesiani sarebbe necessario che il nostro intelletto fosse da tanto da arrivare a vedere l' essenza divina. Imperocchè non v' ha altro verso, o ricevere la cognizione per mezzo delle cose sensibili, oppur *vedere* col nudo intelletto; che è quanto dire, come ne insegna l'Apo-

stolo: o *vedere attraverso di uno specchio e nell' enimma, o vedere a faccia a faccia* (I ad Corinth. XIII, 12). Il primo è proprio dello spirito viatore che è sostanzialmente congiunto ad una corporale materia; il secondo è proprio dello spirito comprensore: e noi *camminiamo per fede, non per visione* (II ad Corinth. V, 7). Ma questa supposizione del vedere l'essenza divina è non solo smentita dal fatto, ma è anche impossibile per la natura delle cose; imperocchè, come abbiamo già veduto a pagine 1497 e ce l' ha detto S. Tommaso, se *l' intelletto umano nello stato della presente vita non può intendere le sostanze immateriali create; come potrebbe intendere* (e quindi vedere) *l' essenza della sostanza increata*? Di più, Iddio è per essenza la FORMA SEMPLICE, perchè è *l' ente primo, la prima causa, l' atto puro, l' esistenza stessa, e perciò ha in sè la semplicità d'ogni fatta* (1). Come adunque l' umana ragione potrebbe arrivare ad INTENDERE e COMPRENDERE, perchè non si può raggiugnere ciò che è al di sopra della intelligenza nostra e della nostra comprensione, la *forma semplice?* Come ciò che è infinitamente distante dall' *atto puro* potrà intendere ed *intendendo vedere* l' atto puro? Come una esistenza contingente potrà da sè conseguire la *visione* intellettuale dell' esistenza necessaria, dell' essere per essenza? No, dice S. Tommaso, LA RAGIONE NON PUÒ ARRIVARE ad intendere ed intendendo vedere *la forma semplice* (2).

Non è dunque possibile il *raggiugnimento;* e non già per la dottrina dell' Angelico, ma per la natura stessa delle cose, giacchè alla fin fine il santo Dottore non fece che esporre esattamente la natura degli enti e le reciproche loro relazioni: in primo luogo perchè Iddio non è e non può essere una sostanza sensibile; in secondo luogo, perchè l' intelletto umano, nello stato della presente vita, non può arrivare a vedere l' essenza divina, senza di che il raggiugnimento non sarebbe possibile.

Non dimentichiamo la solita obbiezione più volte da noi confutata, quando in un aspetto e quando in un altro, ma che ne par bene richiamare per isvolgere con maggiore chiarezza la nostra tesi, come pure per tener dietro all' argomentazione dell' Angelico. Si dice infatti che dal principio del *raggiugnimento* della notizia d'un Dio Creatore, non discendono per alcun conto le due supposizioni, cioè che o Iddio dovrebbe essere una sostanza materiale e sensibile, ovvero che l' intelletto umano dovrebbe essere capace di arrivare a vedere l' essenza divina. Imperocchè a *raggiugnere* la no-

(1) Cum Deus sit primum ens, prima causa actus purus et ipsum esse: omni prorsus simplicitate gaudet. (D. Thom. *Sum*. P. 1, q. 3, a. 7. Concl.).

(2) RATIO AD FORMAM SIMPLICEM PERTINGERE NON POTEST. (*Sum*. P. 1, q. 12, a. 12, ad 1).

tizia di un Dio creatore è bastante lo spettacolo del mondo visibile, stando scritto: « I cieli narrano la gloria di Dio e le opere delle mani di lui annunzia il firmamento (Ps. XVIII, 1) ». Qui non v' ha e non v' è mestieri di alcuna supposizione nè del Dio materia, nè della visione della divina natura.

Benchè più cose sieno da noi state dette su questo proposito, pure daremo ora una più adequata e più decisiva risposta. Noi abbiamo infatti in più luoghi veduto, dietro la scorta di S. Tommaso da noi riportato a pag. 1080, che nè pel genere nè per la specie Iddio ha alcuna somiglianza colle cose materiali, perlocchè queste non ci possono dire di lui IN NESSUNA GUISA (NULLO MODO) qualche cosa di *affermativo*. Ora, gettata la base inconcussa che *la nostra cognizione naturale ha principio dai sensi*, poichè altrimenti non sarebbe più cognizione naturale, ne segue che per *raggiugnere* la cognizione di Dio, verrebbe necessario che Iddio fosse una sostanza sensibile. D'altra banda, per *raggiugnere* la NOTIZIA di una qualsiasi esistenza, non bastano gli argomenti negativi, val' a dire quegli argomenti coi quali di ciò che si ha già notizia, si nega che sia questa o quell' altra cosa, poichè non s' ignora ciò che è realmente in se stessa; e questi argomenti negativi si sogliono adoperare quando si ragiona di Dio. Ebbene, l'ordine logico e psicologico richiede che, per poter dire d' una qualsiasi esistenza ciò che non è, si sappia almeno che è. Ma come saperlo se nell' universo visibile non v' ha che una eloquenza *negativa*, la quale ne dice di Dio ciò che non è, non già ciò che è? Convien adunque che o la rivelazione divina, o la tradizione che n' è il canale, manifestino all' uomo la grande *affermativa:* ESISTE IDDIO, *tutte le cose sono state fatte da lui;* affinchè l' uomo colla sua ragione *vegga* questa divina *affermazione* nell' universo visibile, in questo gran libro di naturale teologia, e intenda il linguaggio *negativo* di tutto il creato, il quale, col dire all' uomo che l' invisibile ed incomprensibile di lui autore *non è cosa alcuna delle sue opere* e che le sorpassa infinitamente tutte, gliene fa conoscere la grandezza, lo splendore, la beltà, la magnificenza.

Non resta adunque che l' altra supposizione; cioè a dire la visione intellettuale dell' essenza divina. Vi sarebbe anche l'altra supposizione della idea di Dio *insita* nell' uomo, ossia delle idee innate; ma crediamo che dopo le già dette cose non convenga più occuparci di una tale fandonia. Ne basta l' aver condotto l' argomentazione a questo punto da far toccare con mano che per ammettere i raggiugnimenti cartesiani sarebbe necessario l' ammettere che l' uomo può col suo intelletto arrivare a vedere l' essenza divina, il che è assurdo. I nostri avversarii, per dire qualche cosa

di apparisciente intorno ai loro *raggiugnimenti*, coi quali poi non *raggiungono* il vero nella presente questione, perchè dicono ma non provano; sogliono ricorrere alla bramosia gagliardissima che ha l' uomo di sapere, bramosìa che lo spinge in traccia di cognizioni, avido di accumularne quante può più. Quinci, descrivendo l'uomo sulle traccie di sempre nuove scoperte, il fanno anche scuoprire, colla sua sola ragione e senza il soccorso nè della rivelazione nè della tradizione, l' esistenza di un Dio Creatore di tutte le cose, e quindi mano mano con facile disinvoltura cel mostrano conquistare, colla sua sola ragione e scendendo di conseguenza in conseguenza, tutti gli attributi del Dio Creatore; non rammentando eglino l'uovo che a' suoi invidiatori ha presentato Cristoforo Colombo.

Noi al certo non negheremo, trovarsi nell' uomo vivissima la bramosìa di conoscere e di sapere; è questa una tendenza, e quindi cieca, perchè tendenza la quale è in fin dei conti quella stessa che fa aspirar l' uomo alla felicità, di che abbiamo ragionato a pag. 1468; insegnandone S. Tommaso che « la suprema beatitudine dell'uomo » consiste nella sublimissima operazione dell' intelletto, che è quella » di vedere l' essenza divina » (1). Ma altro è bramare ardentemente di scuoprire e di conoscere, altro è scuoprire di fatto e nel fatto conoscere. Per iscuoprire una cosa od una verità, fa duopo che quella cosa o quella verità sieno di tal natura, da poter essere scoperta dall' uomo. Ma Iddio è egli un tale da poter essere scoperto dall' uomo? Noi diciamo che no; primamente perchè Iddio è un essere perfettamente spirituale, e le sostanze immateriali non sono proporzionate all' intelletto umano, il quale nulla intende senza i fantasimi; e le sostanze immateriali non possono al certo offerire nè fantasimi, nè imagini, nè similitudini di se stesse. In secondo luogo, perchè a scuoprire vi vogliono i mezzi con che arrivare alla scoperta. Ora, subito che l' universo visibile non ci dice alcuna cosa di affermativo intorno a Dio, come *raggiugnerne* la notizia? Da ultimo, ogni verità scoperta dev' essere rappresentata da un soggetto e formolata da una proposizione; ed una verità senza soggetto non sarebbe più verità, non sarebbe manco proposizione. Se tu dicessi: *Esiste....*; ognuno avrebbe diritto di domandarti: Chi esiste? Ma se tu invece dici: *Esiste Iddio;* allora quelli che sanno che cosa significhi questa parola *Iddio*, intenderanno di quale esistenza tu parli; quelli poi che ignorassero Iddio, non l'intendereb-

(1) Cum enim ultima hominis beatitudo in altissima eius operatione consistat, quæ est operatio intellectus, si nunquam essentiam Dei videre potest intellectus creatus, vel nunquam beatitudinem obtinebit, vel in alio eius beatitudo consistet quam in Deo, quod est alienum a fide (*Sum.* P. 1, q. 12, a. 1, c.).

bono per fermo, ma sarebbe mestieri che tu loro dimostrassi chi sia egli Iddio, perchè l' esistenza di lui non essendo di per sè nota, ha bisogno di dimostrazione. Iddio adunque è il soggetto della verità, *Esiste Iddio*, e della proposizione che l' annunzia. Ora, siccome per *raggiugnere* la cognizione di Dio senza alcun aiuto nè della rivelazione nè della tradizione, ma per solo sforzo della ragione, sarebbe mestieri che l' umano intelletto arrivasse a vedere l' essenza divina; potrebbe poi egli formularne la verità? qual ne sarebbe il soggetto? quale il nome che l' esprima? giacchè senza un soggetto non v' ha manco proposizione. Potrebbe forse l'uomo dare a Dio, considerato nella sua essenza, un nome? « No, dice l' An» gelico, non v' ha alcun nome dato a Dio dagli uomini, il quale » rappresenti ed esprima adequatamente l' essenza divina » (1). Che cosa sono adunque i raggiugnimenti sognati dai cartesiani se non veri assurdi? E potrebbono eglino essere alcun che di meglio, se sono affatto contrari alla natura dell' uomo, ed a tutta la storia del genere umano?

Ecco invece che cosa segue a dire S. Tommaso ragionando della *cognizione* (non del *raggiugnimento)* di Dio per mezzo della ragione naturale. « Per mezzo delle cose sensibili poi non può il » nostro intelletto arrivare a tanto da vedere l'essenza divina, per» chè le creature sensibili sono effetti di Dio, che non uguagliano » la virtù della causa. Per lo che, dalla cognizione delle cose sen» sibili non si può conoscere tutta la virtù di Dio; e per con» seguente neppur vederne l' essenza ». Da questa dottrina si rileva evidentemente, che la cognizione naturale di Dio non può venire per altro mezzo che per quello delle cose sensibili, ossia per mezzo degli effetti da Dio prodotti. Siccome però queste cose sensibili e questi effetti non uguagliano la virtù della causa, anzi non hanno alcuna somiglianza con essa; così, come per essi non si può vedere l' essenza divina, parimente non si può neppur *raggiugnere* la cognizione di lui. Imperocchè non adeguando eglino la virtù della causa, non avendo anzi alcuna somiglianza con essa; come non possono dire cosa alcuna affermativa intorno alla natura della loro causa, così non possono manco predicarla ed insegnarla a chi l' ignora. Altrimenti Iddio sarebbe conosciuto naturalmente a modo d' un primo principio di per sè noto, nè vi avrebbe chi potesse ignorarlo. E di fatto, queste sensibili cose, che pur tanto ci giovano per la *cognizione* naturale di Dio, sulle quali anzi può unicamente basarsi la scienza naturale e prendere le mosse la dimostrazione;

(1) Nullum est nomen, divinam essentiam adæquate repræsentans, Deo ab hominibus impositum. *(Sum.* P. 1, q. 13, a. 1, concl.).

non ci prestano alcun aiuto quando trattasi di raggiugnimento, si ritirano perchè insufficienti, e ci lasciano cader nell' abisso d' un assurdissimo supposto, al quale pur è necessario venire per non negare di netto l' *esistenza di Dio*, cioè che l' intelletto umano può arrivare a vedere l' essenza divina; affine di poter dire: *Esiste Iddio.* E poi si dirà che il cartesianismo non sia pericoloso, e che non abbia generato degli atei!

Da ultimo, l' Angelico chiude la dimostrazione del suo articolo riepilogando, confermando la suesposta dottrina, e dandoci la più chiara e la più distinta nozione della *cognizione naturale di Dio* per mezzo della ragione, del suo oggetto distinto bensì ma non diverso da quello della cognizione soprannaturale per mezzo della fede e della ragione formale di esso oggetto: « Ma poichè, dic' egli, (le sensibili » cose) sono effetti dipendenti della causa, possiamo da essi essere » condotti a ciò, di conoscere se v' ha Iddio, e di conoscere di lui » quelle cose, le quali necessariamente gli convengono in quanto » egli è prima causa che supera ogni altra cosa da lui causata. » Quindi conosciamo di lui la sua relazione colle creature, val a » dire che è causa di tutte, e la differenza che v' ha tra le creature » e lui, cioè che egli non è alcun che delle cose delle quali è causa, » e che queste non distano da lui per alcun difetto suo, ma per» chè tutte le trascende » (1). Ecco in queste poche parole detto tutto e tutto spiegato. Qui trattasi del *conoscere* Iddio per mezzo della ragione naturale, non mai di *raggiugnerne* la notizia; trattasi di una *cognizione* DISTINTA dalla cognizione soprannaturale non solo pel principio, ma anche per l' oggetto: pel principio, perchè nell' annunziare la quistione aveva già detto che avrebbe ragionato del

(1) **Utrum per rationem naturalem Deum in hac vita cognoscere possimus. CONCLUSIO. Possumus Deum in hac vita naturali lumine cognoscere, secundum quod omnium prima et eminentissima causa est, non autem secundum quod in se est.**

RESPONDEO dicendum, quod naturalis nostra cognitio a sensu principium sumit. Unde tantum se nostra naturalis cognitio extendere potest, in quantum manuduci potest per sensibilia. Ex sensibilibus autem non potest usque ad hoc intellectus noster pertingere, quod divinam essentiam videat; quia creaturæ sensibiles sunt effectus Dei, virtutem causæ non adæquantes. Unde ex sensibilium cognitione non potest tota Dei virtus cognosci, et per consequens nec eius essentia videri. Sed quia sunt effectus a causa dependentes; ex eis in hoc perduci possumus, ut cognoscamus de Deo an est, et ut cognoscamus de ipso ea quæ necesse est ei convenire secundum quod est prima omnium causa excedens omnia sua causata. Unde cognoscimus de ipso habitudinem ipsius ad creaturas, quod scilicet omnium est causa, et differentiam creaturarum ab ipso; quod scilicet ipse non est aliquid eorum quæ ab eo causantur, et quod hæc non removentur ab eo propter eius defectum, sed quia superexcedit. *(Sum.* **P. 1, q. 12, a. 12, c.).**

conoscere Iddio per mezzo della *ragione naturale*, laddove la cognizione soprannaturale ha per principio il lume della fede; per l'oggetto poi anch' esso *distinto* ma non diverso, perchè Iddio solo può essere *prima ed eminentissima causa* di tutto quello che esiste, e la *prima ed eminentissima causa* di tutto quello che esiste non può essere altri che Dio. E quest' *oggetto* è proporzionato alla ragione naturale, da poter essere *concepito* ed anche *dimostrato* da essa sola, la quale per mezzo delle sensibili cose ha già ricevuto l'idea di causa e di effetto. Mostra poi anche qual sia la ragione formale dell' oggetto, ossia i mezzi della dimostrazione: *quæ sunt media demonstrationis*, indicando gli effetti dipendenti dalla causa, perchè appunto dagli effetti, che sono le creature e le leggi che le governano, si dimostra l' esistenza necessaria della causa prima. E perchè nulla manchi all' esatta dottrina intorno alla cognizione di Dio per mezzo della ragione naturale, aggiugne il santo Dottore, che questa *prima ed eminentissima causa* NON È ALCUN CHE DELLE CAUSE DA LEI CAUSATE, colla quale gravissima ed importantissima sentenza atterra fin dalle fondamenta i raggiugnimenti cartesiani. Imperocchè se le cause causate non sono alcun che di ciò che è la prima loro ed eminentissima causa; dunque non possono dire alcun che di affermativo intorno a ciò ch' ella è, ma dicono soltanto ciò ch'ella non è; e quindi, siccome l'ordine logico e psicologico stabilisce fatalmente che, non si possa dire di un essere qualunque ciò che non è, senza la previa notizia dell' esistenza di esso, così i raggiugnimenti cartesiani non possono sorreggersi in conto alcuno, perchè il linguaggio negativo delle causate cose presuppone necessariamente la notizia dell' esistenza della loro causa, annunziando esse soltanto ciò che ella non è nella propria di lei natura. E questa notizia siccome non viene da esse causate cose, così deve necessariamente venire dalla stessa loro causa prima ed eminentissima, che è quanto dire dalla rivelazione divina; la qual cosa è confermata dal fatto biblico della rivelazione primitiva e dalla storia della successiva tradizione e delle sue vicende.

Con queste parole del nostro santo Maestro noi mettiamo termine alla presente discussione intorno alla dottrina del doppio ordine della cognizione sempre ritenuta dalla Chiesa e di nuovo proclamata e confermata nell' ecumenico Concilio del Vaticano. Siccome però potrebbono sorgere alcune difficoltà, non già circa le decisioni del Concilio, bensì rispetto al vero senso delle espressioni di esso Concilio, così crediam bene togliere queste difficoltà; assicurando i nostri cortesi lettori che non parliamo all' aria, ma che sono difficoltà le quali ci vennero mosse affine di convincerne della falsità dei nostri principii e delle nostre interpretazioni. Ciò imprendiamo a trattare nel seguente punto.

PUNTO SESTO ED ULTIMO.

Obbiezioni e risposte circa il vero senso dei canoni e dei preliminari del Concilio Vaticano.

Obbiezione prima. Il Concilio del Vaticano ha sentenziato chiaramente ed esplicitamente: « Se alcuno dirà che Iddio uno e vero, » Creatore e Signore nostro non può per mezzo delle cose che sono » fatte, *essere conosciuto con certezza* dal naturale lume della ra» gione umana, sia anatema » *(Pel testo latino*, V. pag. 1470). Non regge adunque che il verbo *conoscere* significhi soltanto *concepire* o *percepire* colla sola ragione e senza che perciò v' abbia bisogno di un atto di fede, l' esistenza di un Dio Creatore, ed anche dimostrare una tal verità senza invocare i principii rivelati; ma può, anzi devesi anche intendere, che *col lume naturale della ragione umana* si può *raggiugnere* la notizia di quella verità per mezzo delle cose che sono state fatte. N' è prova che il Concilio, oltre al dire che Iddio può essere conosciuto dal lume naturale della ragione, aggiugne che può essere *conosciuto* con certezza; il che non può riferirsi ad altro che al raggiugnimento; altrimenti a che aggiugnere *con certezza?* Era il *raggiugnimento* che doveva essere consolidato da una decisione formale della Chiesa per combattere le esorbitanze del tradizionalismo.

Rispondiamo che, i cartesiani hanno sempre usato dell' arte di far apparire le decisioni della Chiesa siccome dirette a confermare la loro dottrina. Il fatto non è però così. Si osservi infatti la seconda proposizione della sacra Congregazione dell' Indice a pag. 1332 e 1333, nella quale è detto che, *il raziocinio è abile a provare* con certezza *l' esistenza di Dio*. Qui la certezza è attribuita al *provare*, non al *raggiugnere;* val a dire è attribuita alla *dimostrazione*. Il *provare* suolsi usare promiscuamente tanto per le materie che appartengono alla scienza teologica, quanto per quelle che sono proprie della scienza naturale; il *dimostrare* poi si usa nella sola scienza naturale, perchè dimostrare viene da mostrare, far vedere, e la *dimostrazione fa vedere*, come abbiamo più volte detto. Ora, *provare (probare)* significa nella scienza naturale *dimostrare* una data verità di cui si ha già notizia, non mai *raggiugnere* la nozione di una esistenza che ci è affatto ignota. Dunque la certezza di cui parla l' ecumenico Concilio si riferisce alla *dimostrazione*, non mai al *raggiugnimento*. E questa la è pura e pretta dottrina di S. Tommaso, il quale mostrando che intorno ad una cosa medesima ed al

medesimo tempo non si può avere scienza ed opinione, dice: « La
» scienza e l'opinione non possono trovarsi insieme ad un tempo,
» e semplicemente circa una medesima cosa; perchè è proprio della
» scienza che, ciò che si sa *si pensi impossibile che possa essere*
» *altrimenti*. È poi proprio dell'opinione lo stimar possibile che
» la cosa sia altrimenti da ciò che si opina ». La certezza adunque di cui parla il Concilio e che accompagna la cognizione naturale si riferisce alla *dimostrazione*, non mai al *raggiugnimento;* perchè egli è della scienza che *dimostra il pensar impossibile che possa essere altrimenti ciò che si sa*, laddove i *raggiugnimenti* non possono essere scevri d'ogni dubbio dell'opposto, perchè non eccedono la condizione di semplice opinione. Di fatto, la *dimostrazione* ha per base e per punto di partenza tutto intiero il creato visibile; perchè i mezzi di essa *dimostrazione* sono gli effetti della Causa creatrice: *media demonstrationis; per effectus nobis magis notos;* il raggiugnimento invece non ha alcuno di questi aiuti, perchè, come abbiamo già detto, queste create cose non avendo alcuna somiglianza con Dio, non possono in guisa alcuna dirci di lui alcun che di affermativo. La certezza adunque nella cognizione naturale di cui parla il Concilio, si riferisce esclusivamente alla *dimostrazione*, e non è manco da lungi applicabile al *raggiugnimento*.

Obbiezione seconda. Eppure, si insta, se noi vogliamo ben bene considerare i preliminari del Concilio, scorgeremo di leggieri che lungi dal negare che la ragione sia bastante a conseguire da sè sola, per mezzo delle cose fatte, la *notizia* dell'esistenza di Dio, lo conferma anzi e lo stabilisce. Infatti, nel capo IV, dove tratta *della fede e della ragione*, dopo aver dichiarato tradizionale nella Chiesa la dottrina del doppio ordine della cognizione, distinto non solo pel principio ma anche per l'oggetto; venendo all'oggetto distinto del doppio ordine della cognizione, così si spiega: « Quanto al-
» l'oggetto poi, perchè *oltre le cose a cui ragione naturale può*
» *arrivare*, ci si propongono da *credere misteri in Dio nascosti*, i
» *quali se non siano divinamente* RIVELATI, *non possono essere* CO-
» NOSCIUTI. (V. pagg. 1437-38) ». Il linguaggio del Concilio non può essere nè più esplicito, nè più favorevole al sistema che, la ragione *raggiugne* la verita. Di fatto, dicendo il Concilio: *Oltre le cose, cui la ragione può* ARRIVARE; è dunque manifesto che *ad alcune cose la ragione* ARRIVA, e quindi le *raggiugne*. E ciò tanto più, quanto che s'instituisce un confronto fra le une cose e le altre, cioè tra quelle cui la ragione *arriva*, e le altre cui la ragione non arriva. Quindi dopo aver detto delle prime che, *a tali cose può la ragione naturale arrivare;* afferma delle seconde che, *sono misteri in Dio nascosti i quali ci si propongono da credere, e che se non*

fossero divinamente rivelati, non potrebbono essere conosciuti. Dunque il Concilio stabilisce che quelle prime verità, quali sono tra le altre l'esistenza di *Dio uno e vero*, *Creatore e Signor nostro* (parole del Canone sopraccitato), possono essere *raggiunte* dalla ragione naturale, dichiarando che a tali cose la ragione naturale può *arrivare;* ma che le seconde non possono essere raggiunte dalla ragione naturale, perchè *sono misteri nascosti in Dio e che dobbiamo credere*. La qual cosa si ha anzi confermazione tanto più splendida, quanto che di queste seconde cose che sono *misteri nascosti in Dio* e da *credersi*, è chiaro che *se non fossero divinamente rivelati non potrebbono essere conosciuti*. Essendo adunque annunziata soltanto per questi misteri la *necessità* della rivelazione divina, e venendo non solamente taciuta una tal *necessità* della rivelazione per le altre prime *cose*, delle quali invece è detto, che *la ragione naturale può arrivare* fino ad esse; chi non vede che, tali *cose* possono essere raggiunte dalla ragione naturale, anzi che rispetto a queste è esclusa ogni *necessità* della rivelazione divina? Perlocchè la necessità della primitiva rivelazione, che è il sostegno dei tradizionalisti, crolla e rovina, e non rimane che il sistema dei *raggiugnimenti*, il quale non riconosce altra necessità di rivelazione, che quella della rivelazione seconda.

Noi ci siamo studiati di dare a questa obbiezione tal forza, che qualunque dei nostri avversarii il più impegnato nel proprio sistema, non possa dargliene maggiore; e ciò abbiamo fatto per la lealtà della discussione, e perchè non cerchiamo che il trionfo della verità. Se il nostro sistema è proprio verità, deve resistere a qualsiasi urto, e la forza delle obbiezioni anzichè rovesciarlo lo rassoderà; se poi non fosse verità, noi saremo i primi a rigettarlo ed a combatterlo. Però siccome una tal obbiezione, anzichè combattere i nostri principii, li confermano; così

Rispondiamo. Quanto ha detto il sacrosanto Concilio circa le *cose cui la ragione naturale può* ARRIVARE, e circa quelle che ci vengono *proposte da* CREDERE *perchè misteri in Dio nascosti*, riguarda intieramente ed esclusivamente il *doppio ordine della cognizione* e non ha che fare coi *raggiugnimenti* cartesiani, i quali la dottrina del Concilio non può confermare, perchè non ne fa manco parola, e non ne fa parola perchè non esistono in natura, non sono una realtà, ma una fallace apprensione dell'imaginativa. A provarlo è più che bastante il testo del capo IV del Concilio che noi abbiamo riportato a pagine 1437-38. Or di che si tratta egli colà? Non è esclusivamente detto del *doppio ordine della cognizione?* E ciò che è soggiunto delle cose cui la *ragione* naturale può *arrivare*, ed anche dei *misteri in Dio nascosti proposticì a credere*,

non è forse soggiunto relativamente al *doppio ordine della cognizione?* Non è anzi ciò l'ultima parte d'un medesimo periodo, nella quale si compie la spiegazione di quanto fu nella prima parte annunziato intorno al *doppio ordine della cognizione?* Se quelle cose fossero state aggiunte in un susseguente periodo, non basta, ma in un senso anche affatto staccato, pur pure; quantunque sarebbe assai difficile il dare un aspetto anche colorato a varianti di cotal fatta. Ma dove trattasi dello stesso ed identico periodo, in cui l'ultimo membro spiega il primo; come è egli possibile il supporre soltanto, che nel primo membro si annunzi il *doppio ordine della cognizione;* e nell'ultimo, per ispiegarlo, anzichè la *cognizione*, si stabilisca il *raggiugnimento?* Forse che *cognizione* naturale e *raggiugnimento* di una verità sono sinonimi? Sarebbono sinonimi, qualora anzichè il *doppio ordine della cognizione* si proclamasse il doppio *ordine delle* VERITA', di cui l'uno fosse naturale, perchè le verità di quest' *ordine* sono di loro NATURA *naturali*, val a dire sono di quell' *ordine* stesso, cui appartengono le verità fisichè, geometriche, astronomiche, le quali possono *raggiugnersi*, anzi furono *raggiunte*, *concepite*, *scoperte* dalla sola regione naturale. Dichiarando pertanto il Concilio nel primo membro del periodo il *doppio ordine della* COGNIZIONE, non mai il *doppio ordine delle* VERITA'; non sappiamo, a dir vero, come si possa inferire che nell'ultimo membro dello stesso periodo, quel venerando Consesso abbia invece voluto proclamare i *raggiugnimenti.* Imperocchè, vogliasi o non vogliasi, un Concilio ecumenico è, anche umanamente parlando, un' eletta di quanto v' ha di più sapiente nel mondo; parlando poi coi principii della fede, gl' insegnamenti d' un generale Concilio sono il dettato dello Spirito Santo. Non è egli quindi un mancargli di riverenza col fargli dire ciò che non ha detto, e coll' attribuirgli incoerenze di cotal fatta? Se i partigiani dei *raggiugnimenti* non sanno far caso della logica, il sa ben fare il Concilio della Sapienza; perchè ciò che è illogico non può mai essere verità. Può sì una cosa essere superiore alla ragione, non mai però contraria; e l' ha detto l' immortale Pio IX nella sua prima Enciclica, la cui grave sentenza fu riportata dalla sacra Congregazione dell' Indice nella prima delle quattro proposizioni.

La sintassi adunque e ciò che appellasi costruzione di periodo, per tacer anche del rispetto dovuto al sacrosanto Concilio, ne provano a tutta evidenza che, per quelle parole: *Le cose cui la ragione naturale può* ARRIVARE, non può in guisa alcuna intendersi il *raggiugnimento*, val a dire che la ragione da sè sola e senza il soccorso della rivelazione soprannaturale, od anche della rivelazione naturale che è la tradizione e l' ammaestramento, *arrivi a scuoprire* od a *conseguire* la *notizia di quelle cose.*

Che cosa adunque deve intendersi in quel detto del Concilio: *Le cose cui la ragione può arrivare*, giacchè non deve intendersi il *raggiugnimento*? Oh bella davvero! Che cosa deve intendersi!! Ma di che tratta egli il Concilio nel primo membro di quel periodo, se non del *doppio ordine della cognizione*, cioè il naturale *per mezzo della ragione naturale*, ed il soprannaturale *per mezzo della fede divina?* Deve dunque intendersi non già il *raggiugnere*, bensì il CONOSCERE *quelle cose cui la ragione può* ARRIVARE.

Ciò noi diciamo rispetto alle cose che precedono quelle parole: *le cose cui la ragione può arrivare*. Se poi ci facciamo a considerare quanto le segue; sarà ognor più confermato che il Concilio, col dire *le cose cui la ragione può* ARRIVARE, ha inteso ed intende la *cognizione naturale* di quelle cose, non mai il *raggiugnimento* di esse per mezzo della sola ragione naturale. Infatti ecco come parla il Concilio: « Oltre le cose a cui la ragione può *arrivare*, ci » si propongono a CREDERE misteri in Dio nascosti ». Dunque, noi diciamo, coi misteri in Dio nascosti ci si propongono da CREDERE anche quelle cose, cui la ragione può ARRIVARE; dunque anche queste appartengono alla fede, perchè ciò che si deve *credere* appartiene alla fede; se appartengono alla fede, dunque sono rivelate, perchè non può appartenere alla fede se non ciò che è divinamente rivelato; se sono state divinamente rivelate, non sono *raggiugnimento* della ragione, ma soltanto oggetto della cognizione naturale; e ciò non già per quello che sono in se stesse, ma pei loro effetti naturali, pei quali effetti soltanto possono essere un oggetto della naturale cognizione. È questa la dottrina pura e pretta del Papa, il quale parlando di quelle cose cui la ragione *dimostra*, dice: *quæ etiam fides credenda proponit* (V. pag. 423). E questa è pur anche dottrina pura e pretta di S. Tommaso, il quale dice di quelle verità che, *non de ipsis* SIMPLICITER *sit fides apud omnes* (Vedi pag. 1509). In guisa nessuna adunque, sia pei precedenti sia pei susseguenti, possono ammettersi i raggiugnimenti cartesiani nelle parole del Concilio: *le cose cui la ragione naturale può arrivare;* ma è splendidamente comprovato che il Concilio allude alla *cognizione naturale* per mezzo della ragione naturale; la quale, appunto perchè ragione, rigetta i *raggiugnimenti* cartesiani, come antirazionali.

Ciò posto, in che consiste egli questo CONOSCERE della ragione naturale? Ce l'ha detto il Concilio di Amiens, cui noi abbiamo giustamente appellato il precursore del Concilio ecumenico Vaticano, che il CONOSCERE colla ragione naturale consiste nel *concepire* ossia *percepire*, colla ragione naturale e senza che si abbia mestieri di un atto di fede, per esempio l'*esistenza di un Dio Creatore ;* e nel *dimostrarla* colla scienza naturale, se si ha un capitale di sa-

pere bastante per farlo, senza che v' abbia bisogno d' invocare i principii rivelati della scienza teologica. Ecco come debba intendersi ciò che dice il Concilio delle *cose cui la ragione naturale può* ARRIVARE. È proprio l'*investigare* colla ragione di che parla S. Tommaso; perchè, come non si può dir di *conoscere* ciò che non si sa neppure se esista, così non si può investigare se non ciò di che si ha già notizia e si sa che è.

Senonchè, ciò che ora diremo per rispondere alla seconda parte dell' obbiezione nella quale ci viene opposto quanto segue immediatamente, cioè i *misteri nascosti in Dio*, dei quali dice il Concilio che *non possono darsi a conoscere se non divinamente rivelati*, getterà una nuova luce anche sul già detto intorno *alle cose cui la ragione naturale può arrivare;* e farà viemmeglio toccar con mano come il Concilio, lungi dal favorire i *raggiugnimenti* cartesiani, conferma anzi la dottrina tradizionale dell' Angelico. Già ne diede prove, come abbiamo osservato a pagine 1464, usando le frasi medesime del Santo Dottore. In seguito ne vedremo più altri esempi.

Ora invece dobbiamo far osservare ai nostri lettori, come nel riportare il primo brano del Concilio a pagine 1437 abbiamo seguìto la traduzione che ci fu offerta nella edizione degli ATTI UFFICIALI DEL GENERALE CONCILIO VATICANO, per Felice Borri in Torino 1870. In questa però dobbiamo rettificare una frase del traduttore che non ci pare riportata nel nostro idioma colla più scrupolosa esattezza. Questa frase è l' INNOTESCERE NON POSSUNT. La traduzione dice: *Non possono essere conosciuti*, ed è ciò che non troviamo rigorosamente esatto; perchè il verbo *innotescere*, invece di *conoscere*, significa *darsi a conoscere;* la differenza è tra il passivo e l' attivo, ed anche noi col *conoscere* RICEVIAMO *la conoscenza* di una cosa, invece col *darci a conoscere* operiamo per essere conosciuti dagli altri. In cosa di tanta importanza fa duopo tenersi alla lettera; e se il Concilio, anzichè il verbo *cognoscere*, ha usato il verbo *innotescere*, è segno che ne aveva le sue grandi ragioni. Noi quindi, attenendoci a ciò che è più strettamente esatto, traduciamo le parole del Concilio in questa guisa: « Ci si » propongono a credere misteri in Dio nascosti, *i quali non pos-* » *sono darsi a conoscere se non divinamente rivelati* ». Oltre ad essere questo il vero senso e genuino delle parole del Concilio, spiega anche con tutta chiarezza ciò che è la cognizione soprannaturale, la quale è l' ultima parte del primo periodo, che tratta del *doppio ordine della cognizione.*

E di vero, dopo aver detto il Concilio della cognizione naturale con quelle parole: « Oltre le cose a cui *la ragione naturale può*

» *arrivare* », spiega la dottrina riguardo alla cognizione soprannaturale per esaurire la materia, soggiugnendo, che « ci si propon» gono a credere misteri in Dio nascosti, *i quali non potrebbono* » *darsi a conoscere se non divinamente rivelati* ». E si noti che il Concilio parla *dei misteri nascosti in Dio*, val a dire dell' essenza divina che nessun uomo nello stato della presente vita può vedere, come abbiamo detto a pag. 1497; val a dire anche delle azioni *ab intus* della Trinità delle Persone nell' Unità dell' Essenza, che si appellano anche azioni immanenti, e di altrettali verità che l'immortale Pontefice dell' età nostra chiama *dommi più nascosti: reconditiora dogmata* (V. pag. 423), e S. Tommaso dichiara, *spettanti semplicemente*, cioè esclusivamente *alla fede: quæ simpliciter fidei subsunt* (V. p. 1510). Non vi può adunque essere dubbio che il Concilio parli qui della COGNIZIONE *soprannaturale e per mezzo della fede divina: fide divina* COGNOSCITUR.

Or noi domandiamo: A che si riferiscono elleno adunque e che cosa vogliono dire quelle parole: *i quali non potrebbono darsi a conoscere se non divinamente rivelati?* Vogliono forse dire, che questi soli *misteri in Dio nascosti sieno stati rivelati*, od anche che per questi *soli* misteri sia necessaria la rivelazione divina? Noi non possiamo pensarlo; pensiamo anzi che invece di aver in mira di stabilire la *necessità* della rivelazione per la *notizia* di quo' misteri in Dio nascosti, cotalchè senza la rivelazione non si saprebbe manco che vi fossero; abbia piuttosto parlato della rivelazione in ordine alla cognizione soprannaturale o della fede, volendo dire con quelle parole che tali misteri non possono *darsi a conoscere* se non come cose *divinamente rivelate*, cioè che le dimostrazioni della ragione non sono bastanti a provarle e che la loro COGNIZIONE non può venirci se non mediante i PRINCIPII RIVELATI; ed ecco come noi la discorriamo.

In primo luogo il Concilio tratta, in questo primo periodo del capo IV, esclusivamente del *doppio ordine della cognizione*, cioè dell' ordine naturale e dell' ordine soprannaturale. Di fatto, in questo capo IV si stabiliscono le relazioni precise che v' hanno tra la fede e la ragione, avendo questo capo per titolo: *De fide et ratione;* della rivelazione ha già trattato al capo secondo, *De Revelatione*. È ben naturale che volendosi sviluppare un qualsiasi argomento si parli prima della cognizione di esso; e perciò, per prima cosa e proprio nel primo periodo di questo capo quarto, il Concilio tratta del *doppio ordine della* COGNIZIONE. Non è dunque scopo del Concilio lo stabilire la *necessità* della rivelazione per la *notizia* di questi misteri in Dio nascosti; è invece scopo di esso, stabilire e dichiarare in che consista questo *doppio ordine della cognizione*. E di fatto, egli ha

dichiarato che questo *doppio ordine della cognizione è distinto non solo pel principio, ma anche per l' oggetto*. Spiega quindi dapprima qual sia la distinzione pel *principio*, e dice che una tale distinzione consiste in ciò, che in un *ordine della cognizione noi conosciamo colla ragione naturale; nell' altro invece conosciamo colla fede divina*. Spiegata così la *distinzione* del *principio*, viene a dichiarare la *distinzione* dell' oggetto; e, per quelle cose che noi conosciamo colla ragione naturale, dichiara oggetto di questa cognizione le cose a cui la ragione naturale può arrivare (cioè *concependo* o percependo, e *dimostrando* un tale oggetto). Or ciò è eminentemente logico, consentaneo all' argomento del doppio ordine della cognizione; e fin qui siamo giunti nel provare il nostro assunto e nel confutare le obbiezioni dei cartesiani seguaci dei raggiugnimenti. Rimane ora a vedere a che si riferiscano e che cosa significhino queste parole, con cui il Concilio chiude il primo periodo del capo IV: « Ci si » propongono a credere misteri in Dio nascosti, i quali non pos- » sono darsi a conoscere se non divinamente rivelati ». A noi pare che, dopo questo esame del periodo del Concilio, la risposta venga da sè. Infatti il Concilio dopo aver annunziato il doppio ordine della cognizione, cioè il naturale ed il soprannaturale, ha trattato del *principio* e dell' *oggetto* della cognizione d' ordine naturale; ha trattato del principio della cognizione d' ordine soprannaturale; che resta egli adunque in adesso se non che spieghi qual sia l' oggetto della cognizione d' ordine soprannaturale? Senza ciò, la spiegazione sarebbe incompleta e monca. Se altro adunque non fosse, la costruzione del periodo, la filatura del discorso, il complemento della materia di che trattasi, devono persuadere che, quelle parole del Concilio contengono l' oggetto dell' ordine soprannaturale della cognizione; giacchè di questo solo gli resterebbe ora a trattare.

Ed è proprio così. A pag. 1445 abbiamo veduto che la sacra dottrina è una scienza, una scienza che ha la sua unità; poichè se vi sono delle scieuze che hanno bisogno di ricorrere ai principii di una scienza superiore mancando dei propri, come ne ha detto S. Tommaso a pagg. 277-78; la sacra dottrina non ha bisogno di ricorrere ad alcun principio di una scienza umana, usando essa dei principii *d' una scienza superiore, che è la scienza di Dio e dei beati;* e certo che non possono darsi nelle scienze umane principii superiori ai principii di questa scienza. Ha anche un' unità specialissima, perchè quanto si determina in questa scienza è tutto ordinato a Dio (V. pag. 1444), il quale è il soggetto di una tale scienza (V. pagg. 1443-44). Siccome poi ciò che è soggetto della scienza, è oggetto alla potenza (Vedi pag. 1443); così essendovi la scienza naturale e la scienza soprannaturale, v' è pur anco la co-

gnizione naturale e la cognizione soprannaturale. Però tanto l'ordine della cognizione naturale quanto l'ordine della cognizione soprannaturale hanno il loro oggetto materiale ed il loro oggetto formale, ossia la ragione formale dell'oggetto (Vedi pagg. 1443-44, 1461). Tutte queste cose le abbiamo precedentemente spiegate e dimostrate colla dottrina dell'Angelico, seguitando l'ordine ammirabile del Concilio ecumenico Vaticano, che le ha tutte sapientissimamente comprese e spiegate nel solo primo periodo del capo IV.

Or ecco il nostro argomento con cui combattere il cartesianismo, il quale non ammettendo altra necessità della rivelazione che quella della rivelazione seconda, con una interpretazione non vera delle parole del Concilio pretende inferirne una decisione formale, dichiarante la *necessità* della rivelazione per questi soli misteri, che sono quelli appunto della seconda rivelazione; affine di escludere la necessità della rivelazione primitiva per quelle verità ch'egli chiama *di lor natura d'ordine naturale.* E di ciò andava tanto più ringalluzzato, quantochè sembravagli di aver trovato un potente appoggio ai suoi raggiugnimenti in quelle cose, *alle quali*, dice il Concilio, *poter la ragione* ARRIVARE. Però quanto infondato fosse questo suo ringalluzzamento, l'abbiamo già provato. Or dobbiamo provare che affatto insussistente è la sua supposizione che, le parole anzidette del Concilio siano una dichiarazione esplicita della necessità della rivelazione divina per questi soli misteri, ed un riconoscimento che in fatto non v'ebbe altra rivelazione necessaria che questa. E di vero, noi abbiamo di sopra fatto osservare che, qualora le parole del Concilio non avessero altra mira che quella di una formale decisione della necessità della rivelazione per questi soli *misteri nascosti in Dio*, la dichiarazione e la spiegazione del *doppio ordine della cognizione* sarebbe incompleta e monca; perchè avrebbe taciuto dell'oggetto della cognizione d'ordine soprannaturale. Il Concilio ha detto del principio di questa cognizione; ha detto dell'oggetto della cognizione d'ordine naturale. Or dov'è egli l'oggetto della cognizione soprannaturale? Al certo che, essendo quelle parole l'ultima parte del periodo che riguarda il doppio ordine della cognizione; in tali parole, anzichè la dichiarazione della necessità della rivelazione pei soli *misteri nascosti in Dio*, v'ha l'indicazione precisa dell'oggetto sì materiale che formale della cognizione d'ordine soprannaturale.

Infatti, se noi ci facciamo a considerare le parole del Concilio intorno ai misteri nascosti in Dio, troveremo che hanno un significato al certo non conforme a quello che vorrebbe dar loro il cartesianismo. Imperocchè, secondo la versione dei cartesiani o dei non molto informati su questa materia, il Concilio direbbe: « Ci si pro-

» pongono a credere misteri in Dio nascosti, i quali, se non *siano* » divinamente rivelati, non possono *essere conosciuti* ». Or è ella retta questa versione? Noi pensiamo che NO, perchè non è manco letterale; e a noi pare che nessuno abbia diritto o di staccarsi dalla lettera o di aggiugnervi del proprio. Noi abbiamo già osservato che il Concilio ha usato il verbo INNOTESCERE: *darsi a conoscere*, invece del verbo COGNOSCERE, *conoscere* od anche *essere conosciuto*. Ora poi troviamo un *siano* di più che non esiste nel testo, nè al certo ne faremmo caso, se una tale aggiunta non alterasse od anche soltanto oscurasse il vero senso del Concilio. Imperocchè già si sa come, nel tradurre dal latino in italiano, si deve non rade volte aggiugnere, o qualche verbo ausiliare che si può ommettere nella lingua latina o qualche avverbio o qualche particella o simili; sempre però a condizione che il senso della proposizione non subisca la menoma alterazione o la più piccola oscurità, e non riesca più o meno estesa in italiano di quanto è nell'idioma latino. Qui però, a nostra veduta, non era necessario il verbo ausiliare *siano*, messo nella traduzione; ne par anzi che offuschi il senso delle parole del Concilio, ben chiare per chiunque sia informato della materia e ravvisi che, se non fosse per altro, per completare almeno l'argomento della cognizione d'ordine soprannaturale, in quelle parole deve trovarsi l'*oggetto* di una tale *cognizione;* e il vi si trova di fatto, tanto come *oggetto materiale* quanto come *oggetto formale*, ossia come *ragione formale dell' oggetto*.

E per verità se, come interpretano i cartesiani, il Concilio non avesse inteso altro che di stabilire una decisione intorno alla necessità della rivelazione, per la *notizia* di questi misteri, la quale altrimenti non potressimo ottenere, vi avrebbe posto il verbo ausiliare ed il consueto verbo *cognoscere*, dicendo: *Quæ nisi sint revelata divinitus, cognosci non possunt.* Troviamo anzi quel *revelata divinitus* messo siccome inciso; per cui ha l' aspetto di cosa già anteriormente decisa, e che ora si richiama in relazione ad uno scopo, che non è certo quello di una decisione formale sulla necessità della rivelazione per la *notizia* di questi *misteri nascosti in Dio*. Più ancora; stando al senso che si è o voluto o creduto bene di dare alle parole del Concilio, interpretandole una decisione sulla necessità della rivelazione per la *notizia* di questi *misteri in Dio nascosti;* siccome il Concilio parla in tempo presente, così sembrerebbe quasi aver egli dichiarato che, per avere la *notizia* di questi misteri sia necessaria la rivelazione attuale, fatta *toties quoties* a ciascun individuo, il che è assurdo. Ad evitare quindi un tale assurdo e conservare insieme il senso nella traduzione, converrebbe dire: *quæ nisi revelata essent (vel fuissent)*,

innotescere non possent. Diciamo *essent* (*vel fuissent*), perchè avendo dichiarato la sacra Congregazione dell' Indice che, *la fede vien dopo la rivelazione*, ragion vuole che, trattandosi di una dichiarazione della fede, si metta la rivelazione in tempo passato; nel qual caso però le parole del Concilio dovrebbono subire una notevole alterazione, la quale non è permessa ad alcuno.

Non può dunque supporsi che queste parole: *Quæ nisi revelata divinitus. innotescere non possunt*, contengano solamente una semplice definizione dommatica sulla necessità della rivelazione, perchè abbiamo la notizia di que' misteri nascosti in Dio. È invece più naturale il supporre che, staccandosi il Concilio dalle solite formule delle decisioni formali, egli abbia in mira di esprimere ben altra cosa che quella di una decisione sulla necessità della rivelazione per questi misteri; dacchè si scorge chiaramente che una tale decisione è piuttosto supposta. Diciamo pertanto che in queste parole: *Ci sono proposti da credere misteri nascosti in Dio*, I QUALI SE NON DIVINAMENTE RIVELATI, *non possono darsi a conoscere;* si contiene l' *oggetto* tanto *materiale* quanto *formale* della *cognizione d'ordine soprannaturale*, ossia della cognizione di quelle cose, le quali, come ne insegna S. Tommaso, *appartengono semplicemente alla fede: quæ simpliciter fidei subsunt;* nè può essere altrimenti.

A pagine 1463, abbiamo provato che la cognizione soprannaturale e per mezzo della fede divina è una vera cognizione, più eccellente anzi di quella, che ci viene per mezzo della ragione naturale. Però, affinchè possiamo conoscere que' sacrosanti misteri col lume della fede divina, conviene che ci sieno presentati in un modo convenevole e proporzionatamente alla natura di questa fede divina; giacchè ogni cosa, come abbiamo detto altrove, dev' essere conosciuta pel proprio suo lume; nè ciò che è soprannaturale può essere conosciuto con un lume naturale. Ciò quanto al principio; ma anche l' oggetto dev' essere proporzionato alla cognizione e della stessa natura della cognizione; e come la cognizione d' ordine naturale ha l' oggetto suo proporzionato, così deve averlo pur anco la cognizione d' ordine soprannaturale. Nella cognizione d' ordine naturale, per esempio dell' esistenza di Dio, l' oggetto dev' essere tale da poter essere *percepito* dal nostro intelletto e *dimostrato* col raziocinio, come ha dichiarato il Concilio d' Amiens. L' oggetto è necessario alla cognizione, quanto è necessaria alla vista la cosa visibile; poichè a nulla ti servirebbe la vista se al tuo occhio non si presentasse cosa alcuna che tu potessi vedere, e saresti alla medesima condizione di colui che è cieco per imperfezione dell'organo visivo. La differenza sarebbe soltanto in ciò, che il primo avrebbe la potenza, di cui è privo questo secondo; ma, quanto all' atto di

vedere, sarebbono alla medesima condizione « Per la visione tanto » sensibile quanto intellettuale si richieggono due cose, dice S. Tom- » maso, val a dire la virtù visiva e l'unione della cosa visibile » colla vista. Imperocchè non si dà visione in atto senza che la cosa » veduta sia in certa qual guisa in colui che vede. Ed anche nelle » cose corporee si scorge che siccome la cosa veduta non può es- » sere colla sua essenza in colui che vede, così vi si trova colla » sua imagine » (1). Del pari, anche nella cognizione naturale di cui è proprio il *vedere*, come or ora proveremo, è necessario un oggetto in qualche guisa visibile. A pagine 1433 abbiamo detto con S. Tommaso che « la cognizione che noi abbiamo mediante la ra- » gione naturale, richiede due cose, cioè i fantasimi ricevuti per » mezzo delle cose sensibili, ed il lume naturale intellettivo per la » cui virtù si astraggono i concepimenti intelligibili ». Siccome però Iddio nello stato della presente vita non può essere veduto da alcuno (Vedi pag. 1490), nè possiamo di lui avere alcun fantasima; così noi conosciamo Iddio colla ragione naturale per mezzo dei fantasimi de' suoi effetti: *Deus naturali cognitione cognoscitur per phantasmata effectus sui* (D. Thom. *Sum.* P. I, q. 12, a. 12 ad 2), i quali tengono luogo di oggetto, ossia della definizione. (Vedi pagina 1196 e seg.).

Non è però così dell' oggetto della cognizione per mezzo della fede divina. Come è proprio della *cognizione d' ordine naturale il vedere*, così è proprio ed essenziale della *cognizione d' ordine soprannaturale* il *credere senza vedere*. Anche l' *oggetto* stesso della *fede* dev' essere *creduto*, perchè non v' han fantasimi, non similitudini che ne possono fare le veci; ed il nostro intelletto, nello stato della presente vita, non ha un occhio bastante per sospingersi fino ai misteri nascosti in Dio. Ed è perciò che il Concilio dice, che *ci si propongono a* CREDERE *misteri in Dio nascosti*: CREDENDA *nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita ;* perchè anche l' *oggetto* dev' essere da noi *creduto*, il che abbiamo già detto con S. Tommaso. I misteri in Dio nascosti, quale a mo' d' esempio la Trinità delle Persone, sono l' *oggetto materiale* che ci è proposto da *credere;* e questo è impossibile *percepirlo* o *concepirlo* col nostro intelletto, ma fa duopo crederlo con quella cognizione sublimissima che la Santissima Vergine ha proclamato nel suo magnifico Cantico: MENTE CORDIS. E questa è la prima ed essenziale ragione della distinzione

(1) Ad visionem tam sensibilem quam intellectualem duo requiruntur, scilicet virtus visiva et unio rei visæ cum visu. Non enim fit visio in actu, nisi per hoc quod res visa quodammodo est in vidente. Et in rebus quidem corporalibus, apparet quod res visæ non potest esse in vidente per suam essentiam, sed solum per suam similitudinem. (*Sum.* P. I, q. 12, a. 2, o.).

del doppio ordine della cognizione, che nella cognizione per mezzo della ragione naturale, l'uomo ARRIVA a *concepire l' oggetto* della sua cognizione ed anche a *dimostrarlo* col solo naturale suo raziocinio; laddove nella cognizione per mezzo della fede divina non solamente non ARRIVA a *dimostrare* colla ragione naturale i misteri nascosti in Dio, ma non è manco atto a *concepirne l' oggetto*, che dev' essere esso stesso creduto.

Questa è la dottrina insegnataci dal Concilio intorno all' *oggetto materiale* della *cognizione per mezzo della fede divina;* dottrina che conferma quella di S. Tommaso e degli scolastici, e che ci riempie di vera letizia, assicurandone d'aver operato bene nel seguitar la scuola tomista, piuttosto che tener dietro alle dottrine fantastiche e non tanto cattoliche della scuola cartesiana. Se non che, una tale dottrina si otterrà uno sviluppo più pieno da ciò che soggiugne il Concilio rispetto all' *oggetto formale*, spiegandone tutt'insieme il vero senso di quelle parole di cui abusano i cartesiani: *Quæ nisi revelata divinitus, innotescere non possunt: i quali* (misteri) *se non divinamente rivelati, non possono darsi a conoscere.* In queste parole noi ravvisiamo chiarissimamente indicato l'*oggetto formale* della *cognizione d' ordine soprannaturale.*

A provar ciò, ne è duopo richiamare alcuni principii riguardanti la *cognizione d' ordine soprannaturale* per mezzo della fede divina. A pagine 1509 e seguenti abbiamo veduto l'importantissima distinzione ed unica possibile degli scolastici, tra le cose che appartengono semplicemente alla fede e quelle che le appartengono, ma non semplicemente, perchè capaci di razionali dimostrazioni per mezzo dei loro effetti. Il Concilio ha già detto di queste seconde che, la *ragione naturale* ARRIVA a concepirne l' oggetto ed a dimostrarlo, perchè i loro effetti sono naturali. Ciò abbiamo spiegato col Concilio di Amiens e colla dottrina dell' Angelico nostro Maestro. Ora il Concilio Vaticano parla della cognizione *semplicemente* della fede, val a dire della cognizione dei *misteri nascosti in Dio,* il cui oggetto non può essere concepito dalla ragione naturale ed, a provare i quali, i principii della scienza naturale vengono meno, ma fa duopo adoperare i principii della scienza rivelata.

Ora, come ne insegnò S. Tommaso a pagg. 1461-62: « L'*oggetto* di ogni abito conoscitivo ha due cose, val a dire ciò che si » conosce *materialmente*, ed è come l' *oggetto materiale*; e ciò *per* » *mezzo di che* si conosce, ed è *la ragione formale dell' oggetto* ». Quindi « l'*oggetto materiale della fede è* quanto viene creduto dai » fedeli: *materiale vero obiectum fidei est id quod a fidelibus creditur;* » l' *oggetto formale* poi *è la verità prima*, in vista della quale noi » assentiamo alle cose che sono della fede: *veritas prima eius* (fidei)

» *formale obiectum est*, cuius ratione his quæ *fidei sunt*, *assentimus* ». V' ha dunque, anche nelle cose che sono *semplicemente* della fede, una *cognizione materiale* ed una *cognizione dottrinale*; e questa cognizione dottrinale è costituita dalla *ragione formale dell' oggetto*, come ne ha dettato a pag. 1445 lo stesso angelico Dottore, dicendo: « Siccome la sacra dottrina considera alcune cose, in quanto che » SONO DIVINAMENTE RIVELATE (si noti questo DIVINITUS REVELATA che » è proprio la frase del Concilio); tutte le cose che sono rivelabili » divinamente, si uniscono nella *ragione formale dell' oggetto* di » questa scienza; e perciò si comprendono nella *sacra dottrina* ».

In qual guisa poi la *ragione formale dell' oggetto* costituisca la cognizione dottrinale, ce l' ha già spiegato S. Tommaso a pagine 1461-62, dove dice: « Siccome nella geometria le cose che *materialmente* si sanno sono le conclusioni, ma la *ragione formale* » del sapere (o della scienza) sono i mezzi della dimostrazione, pei » quali si conoscono le conclusioni; perciò anche nella fede, se » consideriamo la *ragione formale dell' oggetto*, non ve n' ha altra » che la *prima verità*. Imperocchè la fede, di cui parliamo, non » assente a cosa alcuna, se non perchè È STATA DA DIO RIVELATA. » Per la qual cosa, la fede si appoggia come a mezzo alla divina » verità stessa ». Ed è appunto in forza di questo mezzo, il quale è la divina Verità stessa, che la sacra dottrina è una vera scienza; poichè essendo questa divina Verità la *ragione formale del suo oggetto*, somministra alla sacra dottrina i principii, in forza dei quali è costituita una vera scienza. E di fatto essa « procede coi principii manifestati dal lume di una scienza superiore, la quale è la » scienza di Dio e dei beati. Per la qual cosa, siccome il musico » crede ai principii che gli vengono somministrati dall' aritmetico, » così la sacra dottrina crede ai principii che *sono stati da Dio rivelati* ». Ciò ne ha dettato S. Tommaso a pag. 278: « Siccome poi » nella sacra dottrina tutte le cose sono trattate in ordine a Dio, » o perchè sono lo stesso Iddio o perchè sono a lui ordinate siccome a principio ed a fine, ne segue che Iddio è veramente l' *oggetto* » di questa scienza. Di ciò è prova che i principii di questa scienza » SONO ARTICOLI DELLA FEDE che riguarda Iddio. Il soggetto poi dei » principii è lo stesso che quello di tutta la scienza, giacchè tutta » la scienza è contenuta nei principii » (1). Anche ciò è dettato di S. Tommaso, e noi l'abbiamo riportato a pagine 1443-44.

(1) Crediamo bene avvertire i nostri lettori che nel riportar il testo dell' Angelico furono per errore di stampa omesse alcune parole, le quali però si trovano nella traduzione che abbiamo premessa. Si guardi perciò a pagine 1444, linea 8 della nota dove è detto: *unde sequitur quod Deus vere sit subiectum huius scientiæ*. Dopo queste parole devi aggiugnere: *Quod etiam manifestum est ex principiis huius scientiæ*, quæ sunt etc.

Or venendo al caso nostro ed a rilevare il vero senso delle parole del Concilio circa *i misteri in Dio nascosti*, dei quali è detto che *non possono darsi a conoscere se non* DIVINAMENTE RIVELATI, ecco come noi la discorriamo: Nessuno può mettere in dubbio che questi *misteri in Dio nascosti* appartengono a quelle cose che sono *semplicemente della fede*, il cui oggetto non può essere concepito, ma dev' essere creduto, e al cui cospetto la ragione umana e la scienza naturale devono chinarsi e adorare senza vedere. E crediamo anche che nessuno possa manco supporre che il Concilio parli in questo luogo dell' *oggetto materiale* soltanto, perchè a nulla varrebbe il conoscere l' *oggetto materiale* senza la *notizia* almeno dell' *oggetto formale;* essendo manifesto che in tanto si credono que' *misteri in Dio nascosti*, in quanto si crede alla veracità di Dio che gli ha rivelati. Ciò è essenziale alla fede, cotalchè anche il semplice fedele che non se ne conosce più che tanto di sacra dottrina, nel recitare la professione della sua fede dice: *Credo ciò che Iddio ha rivelato e che la santa madre Chiesa mi propone da credere.* La veracità di Dio è il primo movente della fede di tutti: « Non enim fides de qua » loquimur assentit alicui, *nisi quia est a Deo revelatum.* Unde ipsi » veritati divinæ fides innititur tamquam medio. (Vedi pog. 1462) ». D' altra banda il Concilio medesimo, nell'annunziarci l' *oggetto materiale* con quelle parole: *I misteri in Dio nascosti*, accenna anche all' *oggetto formale* della cognizione d' ordine soprannaturale con quelle che seguono: *i quali, se non rivelati, non possono darsi a conoscere;* e che la sia proprio così, or ora il vedremo nella conclusione di queste premesse.

Di più, anche la scienza stessa naturale ha il suo *oggetto materiale*, come abbiamo testè vednto in S. Tommaso coll' esempio della geometria, esempio che abbiamo altrove sviluppato. Nè al certo si dirà che l' *oggetto materiale* costituisca la cognizione d'ordine naturale, perchè in tal cognizione l' oggetto materiale non riguarda che una parte di essa cognizione, val a dire la *percezione* dell' *oggetto;* laddove l' *oggetto formale*, che è la dimostrazione, è la più essenzial parte della cognizione naturale, perchè fa comprendere quello che l' intelletto ha soltanto *percepito*, dandone una cognizione perfetta. « Si comprende, dice l' Angelico, ciò che perfettamente si conosce; perfettamente poi si conosce ciò, che si » conosce quanto è conoscibile. Per la qual cosa, se di ciò che è » *conoscibile colla dimostrazione* si ha solamente un' opinione (val » a dire che può essere così, ma che può anche non essere (1),

(1) De ratione opinionis est, quod id quod est opinatum existimetur possibile aliter se habere. (*Sum.* 22, q. 1, a. 5, ad 4).

» come ne insegna S. Tommaso) ingenerata da una qualche ragione » probabile, non si comprende ». E qui il santo Dottore si spiega con un esempio, soggiugnendo immediatamente: « Supponi che ta- » luno sappia per *dimostrazione* che, il triangolo ha tre angoli u- » guali a due retti; costui al certo lo comprende. Se poi un altro » l' ammette come un' opinione probabile per la ragione che così » è detto dai sapienti e dai più, non lo comprenderà; perchè non » arriverà a quel perfetto modo di cognizione col quale è cono- » scibile » (1). La dimostrazione adunque è quella che perfeziona e compisce la cognizione d' ordine naturale; e perchè? Perchè la dimostrazione è l' *oggetto formale* di tal cognizione; e chiamasi anche ragione *formale* dell' oggetto; perchè come l' anima è la forma del corpo, *anima est forma corporis*, ed un corpo senz' anima non è che materia; così un *oggetto materiale*, senza la *formale* sua ragione, gioverebbe per la cognizione quanto gioverebbe all' azione un corpo senz' anima.

Or lo stesso avviene (s' intende poi sempre colle debite eccezioni circa la comprensione) anche nella *cognizione* per mezzo della fede divina, riguardo appunto a quelle cose che *spettano semplicemente alla fede: quæ simpliciter fidei subsunt*. In tal cognizione l' *oggetto materiale* è i *misteri in Dio nascosti*, ma l' *oggetto formale* ossia la *ragione formale dell' oggetto*, che nella cognizione dà l' anima, per così dire, all' *oggetto materiale;* è la VERITÀ' PRIMA, cioè l' essere quei misteri rivelati da Dio, il quale è essenzialmente verità. Supponi infatti che, sapendo tu che esiste un Dio, ti venisse detto che questo Dio che tu conosci esistente è trino nelle persone; gli domanderesti tosto, come sel sa egli e perchè si debba ciò credere? Sentendo poi tu che ciò sel sa, perchè Iddio *verità infallibile* l' ha rivelato; a tale ragione tu abbassi il capo, credi ciò che non comprendi e che non vedi; e se pur ti venisse voglia di mettere in dubbio la Trinità delle Persone nell' Iddio Uno, il tuo dubbio si volgerebbe più ai documenti comprovanti che Iddio ha ciò rivelato, anzichè alla veracità di un Dio rivelatore. Or sappi adunque che coll' esserti stato detto che Iddio, uno nell' essenza,

(1) Illud comprehenditur, quod perfecte cognoscitur; perfecte autem cognoscitur quod tantum cognoscitur, quantum est cognoscibile. Unde si id quod est cognoscibile per scientiam demonstrativam, opinione teneatur ex aliqua ratione probabili concepta, non comprehenditur. Puta si hoc quod est triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis, aliquis sciat per *demonstrationem*, comprehendit illud. Si vero aliquis eius opinionem accipiat probabiliter, per hoc quod a sapientibus vel pluribus ita dicitur, non comprehendet ipsum; quia non pertinget ad illum perfectum modum cognitionis, quo cognoscibilis est. (*Sum.* P. I, q. 12, a. 7, c.).

è trino nelle persone, ti è stato detto non altro che l' *oggetto materiale* di ciò che tu devi credere. Venendoti poi soggiunto, che la Triade in Dio devi crederla, perchè Iddio, *prima ed essenziale Verità*, l' ha rivelato; allora, oltre l' *oggetto materiale*, ti è stato manifestato l' *oggetto formale* ossia *la ragione formale dell' oggetto*, la quale anima l' *oggetto materiale* della tua cognizione, e persuade il tuo intelletto ad assentire a cose, le quali benchè non siano da te comprese, pure devono essere vere; perchè rivelate da un Dio che non può ingannarsi ned ingannare. Eccoti adunque come la *ragione formale dell' oggetto* sia quasi l' anima dell' *oggetto materiale*, e come questo senza quello sarebbe insufficiente per la tua cognizione. Nella guisa stessa che non potrebbe dirsi aver cognizione della verità geometrica che il triangolo ha tre angoli uguali a due retti, chi ne ignorasse la dimostrazione, che è la *ragione formale dell' oggetto*, ma la credesse soltanto sull' autorità dei versati nella geometria, perchè costui, anzichè cognizione naturale, avrebbe fede naturale; così non potrebbe dirsi che, abbia la cognizione soprannaturale dei *misteri nascosti in Dio*, chi ignorasse che tai misteri furono da Dio rivelati, e non li credesse perchè Iddio è prima ed essenziale verità, il che è la ragione informatrice dell' oggetto materiale: *I misteri in Dio nascosti*.

Dappoichè adunque la *ragione formale dell' oggetto* è di tanta importanza, che senza essa non vi potrebbe essere manco cognizione soprannaturale; chi non vede che il Concilio, dopo aver additato nei *misteri in Dio nascosti* l' oggetto materiale della cognizione per mezzo della fede, col dire che que' misteri *non possono darsi a conoscere se non che divinamente rivelati*, ne indica manifestamente e a chiare note la *ragione formale dell' oggetto?* Imperocchè, non dandosi eglino a conoscere se non divinamente rivelati, la prima Verità adunque è la loro *ragione formale*. Essendo poi la prima Verità la loro ragione formale; dunque appartengono alla *sacra dottrina, la quale considera alcune cose inquantochè sono* DIVINAMENTE RIVELATE: *Secundum quod sunt* DIVINITUS REVELATA; e quindi, siccome tutte le cose che sono *divinamente rivelabili si comprendono nella sacra dottrina, perchè si uniscono nella ragione formale dell' oggetto della scienza;* così sono compresi anche questi *misteri in Dio nascosti*, perchè hanno la medesima *ragione formale dell' oggetto* della scienza e di tutte le cose rivelabili. Che anzi, questi misteri appartengono tanto più esclusivamente alla sacra dottrina quanto più semplicemente spettano alla fede; e non possono quindi avere altra *ragione formale dell' oggetto* che la *Verità prima.*

E di fatto, senza quest' oggetto formale, ossia senza questa ragione formale dell' oggetto, non si potrebbe ricevere la cognizione

di questi augusti misteri in Dio nascosti ; perchè , come abbiamo testè detto richiamando la dottrima dell' Angelico altrove esposta: la *Verità prima* sta alla cognizione per mezzo della fede divina , come stanno i mezzi della dimostrazione alla cognizione per mezzo della ragione naturale; e siccome non vi sarebbe vera cognizione naturale nella sola *percezione* dell' oggetto materiale senza i mezzi della dimostrazione i quali costituiscono la ragione formale dell'oggetto; così non vi sarebbe vera cognizione soprannaturale e per mezzo della fede nella sola notizia dell' oggetto materiale, senza la Verità prima rivelatrice, la quale è la ragione formale dell' oggetto materiale conosciuto. Nè qui parliamo solamente della cognizione propria d' ogni fedele, il quale crede i misteri in Dio nascosti per la *Veracità* di Colui che gli ha rivelati , che è la ragione formale della sua fede; parliamo anche e più specialmente della cognizione dottrinale per mezzo della scienza sacra , i cui principii sono altrettanti articoli della fede; e quindi la sacra dottrina si ha tanti principii quanti v' hanno articoli della fede. Tutti però questi principii, essendo rivelati e veri articoli della fede, hanno la medesima ragione formale dell' oggetto, cioè la Verità prima che li ha dati e li dà a conoscere, e senza di cui non si potrebbono conoscere. Ed è perciò che abbiamo detto nell'Omelia per la III Domenica di Avvento a pag. 172 : « Iddio ha parlato ; e il velo onde la rivelazione si » cuopre toglie ogni increscevole disuguaglianza, dinanzi a lei ogni » uomo è sapiente , gli stessi misteri sono per tutti , non v' ha nè » orgoglio pegli uni, nè vergogna pegli altri ; e un cristiano sem» plice, povero di lumi e di cognizioni , siede tra i figliuoli della » fede in quel posto di onoranza e di splendore , che tenevano un » tempo i Grisostomi e gli Agostini ».

Se ciò dicemmo fin dal 1866 , il dicemmo appunto seguendo questa dottrina del doppio ordine della cognizione; e specialmente perchè nella cognizione dei sacrosanti misteri per mezzo della fede, l' oggetto materiale è affatto inconcepibile e dev' essere creduto tanto dal dotto che dall' ignorante , e la ragione formale dell' oggetto è, tanto pel dotto quanto per l' idiota, la prima Verità , che non può nè ingannarsi ned ingannare. Sola differenza tra l' uno e l' altro si è, che il dotto si ha più vasta cognizione dei documenti della rivelazione ed una più pronta, più esatta, più copiosa applicazione dei principii rivelati; ma tanto l'*oggetto materiale* , quanto l'*oggetto formale* sono gli identici per entrambo, nè l' uno *vede* più dell' altro, ma ambedue *conoscono* senza *vedere* e senza *comprendere*. E di fatto , la sacra teologia PROVA ma non *dimostra* ; PROVA coi principii rivelati, i quali si basano essi pure sulla VERITA' PRIMA e sono da questa informati ; perchè d' altra guisa non si potrebbono nè

CONOSCERE, nè PROVARE. Fa duopo quindi che questi *misteri in Dio nascosti*, i quali, come abbiamo veduto in S. Tommaso (Vedi pagine 1510), appartengono *semplicemente* alla fede e non altrimenti che coi principii rivelati si possono *conoscere* e *provare*; si *dieno a conoscere* e sieno *trattati* e *provati* nella guisa per cui si *possono conoscere, dirne, provarli*.

Le cose di loro NATURA *naturali*, che appartengono, a mo' d' esempio alla geometria, alla fisica, all' astronomia si devono presentare, trattare e provare coi principii naturali; ned i principii rivelati sarebbono atti a darne o la loro *cognizione* o la loro *dimostrazione*. Le cose che *appartengono alla fede, ma non semplicemente*, possono essere *date a conoscere, trattate* e *provate* tanto coi *principii della scienza naturale* quanto con *quelli della scienza rivelata*; dicendone S. Tommaso: « Nulla ostare che delle stesse cose, » di che *trattano* le discipline filosofiche, *tratti* anche un' altra » scienza, secondo che quelle cose si conoscono col lume della di- » vina rivelazione (Vedi pag. 504) ». Oh la bella coerenza e l' ammirevole aggiustatezza di dottrina che v' ha negli scolastici! Come questa teorica dell' Angelico collima perfettamente coll' altra teorica delle cose che *spettano sì alla fede, ma non semplicemente!* E coll' altra ancora che Iddio si può sì *conoscere* pe' suoi effetti, ma non si può *conoscerlo* nella sua essenza! E, ciò che più monta, come tutte queste teoriche combinano esattamente colla realtà delle cose! Chi pertanto potrebbe condannarci se, attenendoci a questa dottrina, non possiamo accettar quella della *nuova* scuola, la quale viene a dirci che le cose le quali, secondo gli scolastici, *appartengono alla fede ma non semplicemente*, sono invece di lor NATURA VERITA' D' ORDINE NATURALE? Da ultimo, le cose che spettano semplicemente alla fede non possono *darsi a conoscere, trattarsi* e *provarsi* se non coi principii rivelati, colla sacra dottrina, colle prove teologiche; perchè il loro *oggetto materiale* non si può *concepire*, ma è duopo *crederlo*, ed il loro *oggetto formale* ossia la *ragione formale dell' oggetto* è la VERITA' PRIMA, senza la quale non possono darsi a conoscere, perchè non si può nè *dirne*, nè *provarle*.

Or, di queste ultime cose, che *spettano semplicemente alla fede*, delle quali scriveva il PAPA che, sono *reconditiora dogmata, quae sola fide recipi primum possunt* (Vedi pag. 423), parla anche il Concilio; nè alcuno può dubitarne, venendo detto che sono *misteri in Dio nascosti: mysteria in Deo abscondita*. E di tai misteri insegna il Concilio, che *non possono darsi a conoscere se non rivelati divinamente:* QUÆ, NISI REVELATA DIVINITUS, INNOTESCERE NON POSSUNT. Non è egli un solo linguaggio quello del Papa e quello del Concilio? E vogliono entrambi predicare ed insinuare che questi *misteri*

in Dio nascosti non si possono nè conoscere nè darsi a conoscere se non DIVINAMENTE RIVELATI; cioè come cose *esclusivamente della fede*, il cui *oggetto materiale* è affatto inconcepibile, inintelligibile, ininvestingabile. È inconcepibile perchè in tutto il creato non v'ha cosa che gli somigli neppur di lontano; è inintelligibile perchè eccede non solo ogni comprensione dell' intelletto, ma tutto ciò che da mente umana si possa pensarne; è poi ininvestigabile, perchè non si può dirne, non si può trattarne, non si può provarlo se non come da Dio rivelato e avente per *ragione formale* LA VERITA' PRIMA, da cui sono informati tutti gli articoli della fede che sono altrettanti principii della sacra dottrina. Questo pertanto è il senso di quelle parole del Concilio: « Ci si propongono a credere misteri » in Dio nascosti, i quali, se non rivelati divinamente, non possono » darsi a conosere ». E vuol con ciò dire il Concilio che questi misteri in Dio nascosti, perchè possano darsi a conoscere a noi e perchè possiamo anche darli a conoscere ad altri, dobbiamo considerarli, trattarli, provarli non già col lume della ragione umana e coi principii della scienza naturale, sibbene col lume della fede e coi principii della scienza rivelata; siccome cose che appartengono così strettamente alla rivelazione ed alla fede, che non possono darsi a conoscere se non considerate al lume della fede e provate coi principii della rivelazione, che sono altrettanti articoli della fede. E di fatto, ci è detto che questi misteri nascosti in Dio devono essere da noi *creduti*; per lo che l' *oggetto naturale* stesso dev' essere *creduto* perchè inconcepibile. È detto, che non possono *darsi a conoscere*, val a dire che non siamo già noi che arriviamo a conoscerli colla nostra ragione e coi principii della nostra scienza naturale, ma sì che il movimento od il principio della cognizione viene dalla rivelazione divina, la quale ne ha manifestato questi *misteri in Dio nascosti*, misteri che noi non possiamo conoscere se non per mezzo della fede che viene da Dio, e coi *principii di quella scienza superiore che è la scienza di Dio e dei beati*. È detto di più, che non possono *darsi a conoscere se non rivelati*; donde la distinzione tra le cose che sono di assoluto dominio della fede, da quelle che, sebbene appartengono alla fede, pure non le appartengono semplicemente. Imperocchè le prime non si possono conoscere che col lume della fede, nè trattarne nè provarle che coi principii rivelati; laddove le seconde si possono *conoscere* e si *conoscono* (diciamo si *conoscono*, e non si raggiungono) col lume della ragiona umana, e si *dimostrano* coi soli principii della scienza naturale.

Questo pertanto e non altro può essere il senso delle parole del Concilio che dicono: « *Credenda* nobis proponuntur *mysteria in » Deo abscondita*, quæ, NISI REVELATA DIVINITUS, INNOTESCERE non

» possunt »; e la proviamo. 1.° Perchè è la dottrina tradizionale della Chiesa contenuta negli scolastici, i quali tennero dietro alle traccie che ne avevano loro segnate i Padri; e per ciò che spetta la successione tradizionale, riteniamo che sieno di assai autorità, dacchè il Concilio dichiara di attenersi alla costante tradizione: *Hoc quoque* PERPETUUS *Ecclesiæ catholicæ* CONSENSUS *tenuit et tenet*. Che cosa ha egli fatto il cartesianismo? Egli è venuto senza un diritto al mondo a cacciarsi in mezzo qual uomo nuovo, a spodestare dal legittimo possesso il Peripaticismo, a pretender anzi di atterrarlo spacciandolo un *antico idolo*, a rompere la catena della dottrina tradizionale; ed a quale scopo? Non ad altro scopo che a quello di sostituire alla *cognizione reale* i sogni de' suoi *raggiugnimenti* imaginarii, ed alla *distinzione del doppio ordine della cognizione* la sua insussistente DISTINZIONE *del doppio* ORDINE *della* VERITA', cioè dell'ORDINE *delle* VERITA' di lor NATURA *naturali*, e dell' ORDINE delle VERITA' di lor NATURA *soprannaturali*. A dir vero, se non sapeva fare di meglio, l'avremmo volontieri dispensato dal prendersi tanta briga; contenti invece di starcene colla *distinzione peripatetica* delle cose che appartengono semplicemente alla fede, da quelle che spettano sì al dominio della fede, ma non semplicemente. Già alla fin fine conviene tornare all' antica dottrina del Peripaticismo, non fosse per altro per l' intelligenza dei preliminari e dei canoni dei Concilii, e per mettere in armonia l' insegnamento delle scuole colle decisioni della Chiesa. Noi abbiamo trovato, troviamo e siamo disposti a trovare delle opposizioni gagliarde a quanto andiamo svolgendo su questo punto di dottrina; ma perchè? Il perchè ce l' ha detto la *Civiltà Cattolica* a pagine 991 e 992, i cui saggi e verissimi giudizii sulla *perversione filosofica* e sulla filosofia anticattolica abbiamo ripetuto a pagine 1486, cui rimettiamo i nostri leggitori. Soltanto dobbiamo rettificare una sentenza intorno ai cultori della scolastica, dei quali è detto: « Ma il numero ne fu *scarsis*» *simo* e quasi ristretto nel solo clero ». Su di che dobbiamo fare un caldissimo voto, perchè fosse proprio così, e il numero dei *cultori* della *scolastica* fosse ristretto al solo clero! Se ciò fosse vero, i cultori della scolastica non si sarebbero per fermo ristretti al solo clero; perchè l' istituzione della gioventù era fino a poco tempo fa nelle mani del clero; e se il cartesianismo si è cotanto esteso con tutte le sue funeste conseguenze, egli è perchè nel clero stesso pochi erano i cultori della scolastica. E come no, se si era giunti a far del cartesianismo un punto di sommessione religiosa, cotalchè il non sottomettervisi ciecamente per seguitare i principii della scolastica sembrava una *novità* riprovevole? E donde ci viene ella l' opposizione sistematica se non dal clero e da non pochi di esso cartesianamente

istituiti? Cel diceva pochi dì fa una bell' anima, cui siamo tenutissimi per più riguardi: *La vostra dottrina ci sembra* NUOVA, *perchè siamo stati istituiti alla* CARTESIANA. Anzi ci vien detto che non pochi si preparano a farne opposizione; noi ne andiamo lieti, perchè non cerchiamo e non vogliamo che ciò che è verità; nè proveremmo difficoltà alcuna a ritrattare qualsiasi cosa che non fosse secondo verità. Oh, quella bell' anima meritava proprio di udirsi dire dal Salvatore: *Non es longe a regno Dei.* Per altro crediamo difficil cosa un' opposizione dottrinale al nostro sistema, non già perchè confidiamo troppò nelle nostre vedute, ma perchè mettiamo ogni nostra fidanza nelle fonti d' onde abbiamo attinta la nostra dottrina TRADIZIONALE. D' altra banda ci sentiamo bastanti a render conto di quanto pubblichiamo, e se volessimo pubblicare tutto ciò che abbiamo preparato su questo argomento, avremmo abbastanza materia da riempiere altri due volumi e ben grossi.

2.° Confermiamo che, il senso delle parole del Concilio quale l' abbiamo esposto, è il vero loro senso. E ciò per l' argomento stesso che tratta il Concilio nel suo preliminare Capo IV. Di fatto questo capo è intitolato: *Della fede e della ragione;* e nel primo periodo è svolta la dottrina riguardante la cognizione sia naturale sia soprannaturale. Dopo aver detto di questo *doppio ordine della cognizione, distinto* ma non *diverso* tanto pel principio quanto per l' oggetto; il Concilio spiega dapprima il principio della cognizione, *l'uno per mezzo della ragione naturale*, l'altro *per mezzo della fede divina.* Ciò fatto, viene a spiegare qual sia l' oggetto distinto di ambo gli ordini della cognizione. Quindi, della cognizione per mezzo della ragione naturale dice, che ad un tale oggetto *la ragione naturale può arrivare.* Nella quale brevissima, ma succosissima sentenza è abbracciato tanto l' oggetto materiale, quanto l' oggetto formale; l'oggetto materiale, perchè come ne ha detto il Concilio di Amiens, può esso essere *concepito* dalla ragione naturale; l' oggetto formale poi, perchè come soggiunse il medesimo Concilio, può essere un tale oggetto *dimostrato* dalla sola naturale ragione, che è quanto dire che all' uno e all' altro *può la ragione arrivare.* Non resta adunque dire che dell' oggetto materiale e formale della cognizione d' ordine soprannaturale e per mezzo della fede, i quali già provammo contenuti in quelle dottissime parole: « Ci si propongono a credere misteri in » Dio nascosti, i quali, se non rivelati divinamente, non possono » darsi a conoscere ». Se queste parole, anzichè contenere tanto l' oggetto materiale quanto l' oggetto formale della cognizione d'ordine soprannaturale, non fossero altro che una semplice decisione della necessità della rivelazione per la *notizia* di questi soli misteri in Dio nascosti; la dottrina del Concilio sarebbe monca ed incom-

pleta, perchè sarebbe stato omesso di dire l' oggetto tanto materiale quanto formale della cognizione d' ordine soprannaturale; ed il suppor ciò sarebbe un assurdo, ingiurioso alla sapienza del Concilio. Se non foss' altro adunque, l' ordine stesso della esposizione della dottrina ed il suo compimento, devono farne ravvisare in quelle parole tanto l' oggetto materiale quanto la ragione formale di esso oggetto, e farne quindi rigettare come insussistente e poco rispettosa verso il Concilio l' interpretazione arbitraria dei cartesiani.

3.° Ma noi abbiamo delle prove ancor più solenni confermanti il senso da noi dato alle parole del Concilio; col che quel *non possono darsi a conoscere se non rivelati divinamente,* dichiarato dal Concilio rispetto *ai misteri in Dio nascosti*, significa che tai misteri non si possono conoscere, nè si può dirne e provarli se non coi principii rivelati, tra quali primo e fondamentale è la *Verità prima* che gli ha rivelati. E di vero, basta considerare i CANONI emessi su questa materia dal sacrosanto Concilio per rimanerne pienamente convinti. Di fatto il primo canone relativo alla dottrina spiegata nel primo periodo di questo Capo IV del Concilio, che cosa stabilisce? Ecco il CANONE: « Se alcuno dirà, che nella rivelazione divina nessun » MISTERIO vero e propriamente detto si contiene, ma che tutti i » dommi della fede possono dalla *ragione* convenevolmente colti- » vata, essere INTESI e DIMOSTRATI PER MEZZO DI NATURALI PRINCIPII; » sia anatema » (1). Or vi vuole egli poi tanto a rilevare che questa dottrina riprovata dalla Chiesa è il contrapposto di quanto ha insegnato il Concilio nel Capo IV dei suoi preliminari? Che se qui è riprovato il dire che, non v' han *misteri*, che *tutti i dommi della fede possono essere dalla ragione intesi e dimostrati coi principii naturali;* egli è perchè fu stabilito nei preliminari che, *ci sono proposti misteri in Dio nascosti, i quali non possono darsi a conoscere se non rivelati*. Circa i misteri non vi può esser dubbio. A provar poi che il *se non divinamente rivelati* del Concilio significa che tai misteri non possono *darsi a conoscere, nè si può dirne e provarli se non coi principii rivelati*; viene opportuna la dottrina opposta e dalla Chiesa riprovata, la quale dottrina pretendeva che quei *misteri* potessero *essere* INTESI *dalla ragione* e DIMOSTRATI PER MEZZO DI NATURALI PRINCIPII. Ora il vero ed unico contrapposto a quest'empio insegnamento non è forse la dottrina stabilita dal Concilio, cioè che i misteri in Dio nascosti non possono darsi a conoscere se non divinamente rivelati; val a dire che non possono darsi a conoscere, nè si può

(1) Si quis dixerit, in revelatione divina nulla vera et proprie dicta MYSTERIA contineri, sed universa fidei dogmata posse per rationem rite excultam E NATURALIBUS PRINCIPIIS INTELLIGI et DEMONSTRARI; anathema sit.

dirne e provarli se non coi *principii rivelati?* La dottrina adunque riprovata dal primo CANONE spettante al Capo quarto del Concilio conferma essere vero e genuino il senso da noi dato alla parola del venerando sapientissimo Consesso.

Di più, l'ordine delle materie nella esposizione della reproba dottrina è serbato identico a quello del preliminare ed è, come quello, completo. Qui è annunziata implicitamente la cognizione d'ordine naturale con quelle parole: TUTTI I DOMMI *della fede possono dalla ragione essere intesi e dimostrati;* perchè essendo riprovata la dottrina che ciò dice di TUTTI *i dommi*, non per questo viene stabilito che alcuni dommi non si possano conoscere e dimostrare anche colla ragione. Di fatto, l'esistenza di Dio ed i perfettissimi suoi attributi possono essere colla ragione *conosciuti* e *dimostrati*, come cel disse il grande Pontefice dell'età nostra; il quale, parlando delle cose che la filosofia *dimostra*, aggiugne che tali cose sono proposte a credersi anche dalla fede: *Quæ etiam fides credenda proponit.* Così pure implicitamente sono compresi tanto l'oggetto materiale quanto l'oggetto formale della cognizione d'ordine naturale, come abbiamo dimostrato nelle parole del Concilio riguardanti *le cose*, *cui la ragione naturale può arrivare.* Siccome però l'empia dottrina prende di mira specialmente la cognizione d'ordine soprannaturale, così il CANONE del Concilio la espone più esplicitamente. E per fermo, stabilendo il principio di una tal cognizione colla condanna di un empio razionalismo, che pretenderebbe i sacrosanti misteri in Dio nascosti INTESI *dalla ragione e* DIMOSTRATI *con naturali principii;* fa conoscere invece l'*oggetto materiale* nei *misteri* (MYSTERIA) che l'empietà nega, e l'*oggetto formale* ossia la *ragione formale dell'oggetto* sfolgorando la bestemmia che asserisce, potersi DIMOSTRARE COI PRINCIPII NATURALI i misteri in Dio nascosti, i quali non possono avere altro *oggetto formale* che la VERITA' PRIMA, nè altre prove che i principii rivelati. Non solamente adunque la dottrina dalla Chiesa riprovata, ma l'ordine stesso con cui viene esposta quest'empia dottrina, comprova il nostro assunto, che le parole del Concilio, riguardanti i misteri in Dio nascosti, cioè che tai misteri non *possono darsi a conoscere se non rivelati;* ci additano l'*oggetto formale* della cognizione per mezzo della fede divina di quelle cose, le quali sono di dominio assoluto ed esclusivo della fede.

Che se il Cartesianismo per tirar acqua al suo molino, piuttosto che convenire nella nostra genuina interpretazione con argomenti così irrefragabili comprovata, amasse meglio starsene nella insussistente sua interpretazione, e ripetesse che, avendo il Concilio dichiarato che non si possano conoscere questi misteri in Dio

nascosti se non sieno rivelati, non v'ha dunque alcuna necessità della rivelazione per quelle *cose*, *cui*, a detta del medesimo Concilio, *la ragione naturale può arrivare;* noi gli offriamo un argomento che può fare al suo proposito. Questo argomento è, che se nelle anzidette parole del Concilio, anzichè una decisione della necessità della rivelazione circa i misteri nascosti in Dio, noi scorgiamo una dichiarazione dell' oggetto tanto materiale quanto formale della cognizione per mezzo della fede; egli è perchè il Concilio aveva detto abbastanza della rivelazione nel Capo II, e nei CANONI relativi a questo capo troviamo il seguente *secondo* CANONE: « Se alcuno dirà non essere possibile, oppure spediente, che l'uomo » sia, per mezzo della divina rivelazione, ammaestrato intorno a Dio » ed al culto che gli deve prestare; sia anatema » (1). Noi crediamo che, una decisione così solenne e così formale potrebbe dar un po' a pensare ai cartesiani, tanto impegnati a negare la necessità della primitiva rivelazione, nel mentre pure devono confessare il fatto biblico. Imperocchè qui trattasi dell' ammaestramento dell' uomo, non già circa i misteri in Dio nascosti della seconda rivelazione; ma dell' ammaestramento intorno *a Dio ed al culto che gli è dovuto*; cioè a dire *di quelle cose cui la ragione può arrivare*, come parla il Concilio, ossia di quelle cose che non sono per tutti semplicemente della fede, come si esprime S. Tommaso. Gli è vero che altro è essere una cosa *possibile* od *espediente*, ed altro è esser ella necessaria; nè noi vogliamo in guisa alcuna cangiare i termini alla questione, perchè cerchiamo unicamente la verità. Per altro, se ci è lecito esporrè il nostro giudizio, vi scorgiamo una certa parentela, che se non è in primo grado, ci pare sia in terzo e forse anche in secondo grado.

Checchè però da altri credasi pensare di più giusto in proposito; quanto a noi, ritornando alle premesse già provate, crediamo di poter ragionare così: È manifesto dalle prove le più irrefragabili che, il Concilio Vaticano col dire dei *misteri in Dio nascosti* che, *non possono darsi a conoscere* SE NON RIVELATI; anzichè esprimere la *necessità* della rivelazione, già sottintesa per le precedenti decisioni, dichiara qual sia l' oggetto tanto materiale quanto formale della cognizione *per mezzo della fede*, ossia della cognizione di quelle cose, che spettano *assolutamente* ed *esclusivamente* alla fede: *quæ sunt simpliciter fidei;* nella qual cognizione l' *oggetto* stesso *materiale*, sendo *inconcepibile*, dev' essere *creduto*, e l' *oggetto formale* o *ragione formale dell' oggetto* non può essere che i PRINCIPII RIVE-

(1) Si quis dixerit, fieri non posse, aut non expedire ut per revelationem divinam homo de Deo, cultuque ei exhibendo edoceatur; anathema sit.

LATI, di cui primo e fondamentale è la VERITA' PRIMA. È pur manifesto per le prove le più irrefragabili che, trattando il Concilio delle cose cui la ragione naturale può arrivare; anzichè dichiarare non necessaria la primitiva rivelazione, conferma la dottrina del provinciale Concilio d' Amiens, che l' umana ragione ARRIVA a *concepire* l' oggetto materiale ed a dimostrarlo colla sola scienza naturale, il che costituisce l' *oggetto formale*, ossia la *ragione formale dell' oggetto;* perchè tali cose potendosi dimostrarle non per ciò che sono nella loro essenza, ma per ciò che si mostrano nei loro effetti, non sono cose che sieno *semplicemente della fede*, val a dire che debbano essere esclusivamente *credute* da tutti, nè si possano provare altrimenti che coi *principii rivelati;* ma debbono essere *credute* semplicemente da chi non s' intende guari di dimostrazioni razionali (1). E di fatto è indispensabile che colui il quale non comprende la dimostrazione dell'esistenza di Dio, la creda; altrimenti come potrebbe egli credere la Trinità delle Persone in Dio, dappoichè la fede nella Trinità è tutta basata sulla *Verità prima*, cioè dev' essere semplicemente creduta perchè rivelata da Dio, il quale non può, nè ingannarsi, ned ingannare?

Ciò posto, perchè provato, mettiamo l' argomento nella sua nudezza dottrinale, affine di ravvisar meglio quanto falsa sia la conseguenza, che pretendono trarne i cartesiani contro la *necessità* della primitiva rivelazione, sostenuta dai tradizionalisti. Dicono infatti i cartesiani che, siccome il Concilio stabilisce, che *oltre le cose cui la ragione naturale può arrivare, ci si propongono a credere misteri in Dio nascosti, i quali non si possono conoscere se non rivelati;* dunque quanto è necessaria la rivelazione per conoscere i misteri in Dio nascosti, altrettanto non la è necessaria per quelle cose cui la ragione naturale può arrivare; dunque anche il proclamare la necessità della rivelazione primitiva per quelle cose cui la ragione naturale può arrivare, non è conforme alla dottrina del Concilio, ma una vera esorbitanza dei tradizionalisti. Così la discorrevano i cartesiani; ma siccome noi abbiamo provato falsa l' interpretazione data da essi alle dichiarazioni del Concilio, così è necessariamente falsa la conseguenza ch' eglino ne fanno derivare; nella guisa stessa che essendo falsa la condizione, deve riescir falso anche il condizionato. Mettiamo ora l' argomento cartesiano di riscontrò alla vera interpretazione del senso delle dichiarazioni del Concilio; anzi, per dare

(1) AD TERTIUM dicendum quod ea quæ *demonstrative* probari possunt, inter *credenda* numerantur: non quia de ipsis simpliciter sit fides apud omnes, sed quia præexiguntur ad ea quæ sunt fidei, et oportet ea saltem præsupponi ab his qui eorum demonstrationem non habent (D. Thom. 22, q. 1, a. 5 ad 3). Vedi anche il già detto a pag. 1513.

al confronto un maggiore risalto, ci serviremo d'un esempio per ciascun ordine della cognizione. La *ragione naturale arriva* a conoscere l'esistenza d'un Dio Creatore, perchè arriva colle sole sue forze a *concepirne* l'oggetto materiale ed a dimostrare un tal oggetto per mezzo dei principii della scienza naturale. Per lo contrario, essendo il mistero della Santissima Trinità un mistero nascosto in Dio e senza alcun effetto naturale, che possa per la cognizione di lui servire di oggetto materiale, non può manco avere a ragione formale dell'oggetto le dimostrazioni della ragione naturale; ma dovendo esso stesso materiale oggetto essere per mezzo della fede divina creduto, non può avere a sua ragione formale altro che i principii della fede divina costituenti la scienza rivelata.

Or noi domandiamo, se dal potersi l'esistenza d'un Dio Creatore concepire pegli effetti naturali e dimostrare colla sola ragione, e dal doversi invece il mistero della Trinità Santissima credere per fede e provare non altrimenti che coi principii rivelati; sia logico il trarre la conseguenza che, dunque l'esistenza di Dio Creatore la si possa raggiugnere colla sola ragione naturale, senza che v'abbia mestieri che la divina rivelazione ci comunichi una tale notizia o per mezzo d'una rivelazione diretta oppure per mezzo d'una rivelazione indiretta, cioè per mezzo d'una rivelazione *affidata da Dio alle tradizioni della specie?* Se una tale conseguenza sia teoricamente logica, noi l'abbiamo veduto in questi due volumi; se poi la sia logica nel fatto di ciò che insegna il Concilio, rispetto al doppio ordine della cognizione, crediamo sia una cosa che salta negli occhi ai ciechi; dappoichè è un fatto solenne che non solo non accenna ad alcun raggiugnimento perchè nol riconosce esistente, ma quelle stesse cose di cui dice che *ad esse può la ragione naturale arrivare*, riconosce ed insegna che sono state rivelate; perchè dice che, *oltre le cose cui la ragione naturale arriva, ci sono proposti a credere misteri in Dio nascosti*. Dunque, noi conchiudiamo, insieme ai misteri nascosti in Dio, *ci si propongono a credere* quelle stesse cose cui la ragione arriva; e n'è prova palmare l'*oltre (præter ea)* apposto dal Concilio. Che se *sono proposte a credere*, dunque sono necessariamente rivelate, perchè non può appartenere alla fede se non quanto è divinamente rivelato; e quindi il Concilio, anzichè tornar favorevole ai *raggiugnimenti* cartesiani, gli sfolgora proclamando la rivelazione anche per quelle stesse cose, *cui la ragione naturale può arrivare*. E di fatto, il Concilio parla della *cognizione* e del *doppio ordine* di essa, e cognizione naturale non significa per nulla affatto *raggiugnere* colla ragione naturale (e l'abbiamo provato), ma significa *concepire* o percepire come ha dichiarato il Concilio d'Amiens, e *dimostrare* colla ragione naturale. E questa no-

stra chiara ed evidentissima interpretazione del Concilio, la quale è proprio letterale, è anche la dottrina stessa che ha predicato il Papa, il quale parlando dell' esistenza e degli attributi di Dio che la filosofia *dimostra*, aggiugne che *queste stesse cose sono proposte a credere anche dalla fede: quæ etiam fides credenda proponit.* Il Cartesianismo quindi può assicurarsi che, la dottrina svolta dal Concilio non sarà mai contraria a quella insegnata dal Papa. Di più, la nostra interpretazione è conforme alla dottrina tradizionale della Chiesa, contenuta specialmente nelle opere degli scolastici, in modo distinto poi in quelle dell' Angelico, il quale, come abbiamo veduto, appella le cose *cui la ragione può arrivare*, cose appartenenti sì alla fede, ma non semplicemente appo tutti, val a dire appo coloro i quali non comprendono la *dimostrazione*.

Per le quali cose a certi teologi persuasi de' raggiugnimenti, i quali mostravano timori che la nostra dottrina potesse essere contraria a quella dell' ecumenico concilio del Vaticano, ci sentiamo in dovere di corrispondere con eguali timori per la loro dottrina, la quale nega la *necessità* della rivelazione per le *verità* da essi battezzate *di lor natura d'ordine naturale.* Badino pertanto bene che di cotesta guisa, oltre di far contro a quanto ha proclamato l'ecumenico Concilio nel Capo III dei preliminari, intitolato *Della fede*, non riescano mali interpreti di quanto ha insegnato il medesimo Concilio nel Capo IV, *Della fede e della ragione.* Imperocchè i ritrovamenti, i raggiugnimenti, le scoperte dell' umana ragione non potranno mai e poi mai essere il *fondamento della fede*, come per soverchio calor di polemica è sfuggito al signor Peinetti. Ciò sarebbe un indiar la ragione; e che il cartesianismo indii la ragione, l' abbiamo in più luoghi provato.

Abbiamo poi detto, che ciò sarebbe un far contro a quanto ha insegnato il Concilio nel Capo III, *Della fede;* perchè ecco quanto insegna il Concilio su questo proposito: « Questa fede poi, la quale » è iniziamento dell' umana salute, la Chiesa cattolica professa es- » sere virtù soprannaturale, colla quale, inspirante e aiutante la » grazia di Dio, crediamo che le cose da lui *rivelate* sono vere, » non *per l' intrinseca loro verità veduta col lume naturale della ra- » gione*, ma per l' autorita' dello stesso Dio rivelante, il quale » non può ingannarsi nè ingannare. Imperocchè la fede, dice l' A- » postolo, è fondamento delle cose da sperarsi, dimostrazione di » quelle che non si veggono » (1). Su questi ammaestramenti del

(1) Hanc vero fidem, quæ humanæ salutis initium est, Ecclesia catholica profitetur virtutem esse supernaturalem, qua, Dei aspirante et adjuvante gratia, ab eo revelata vera esse credimus, *non propter intrinsecam rerum veritatem*

Concilio dobbiamo far osservare in primo luogo che il *fondamento della fede* non è già la ragione coi suoi ritrovati, sibbene l'*autorità dello stesso Dio rivelante;* facciamo poi osservare in secondo luogo, che anche quelle stesse cose *delle quali si vede l' intrinseca verità col lume della ragione*, sono dal Concilio riconosciute essere da Dio *rivelate;* altrimenti come crederle *per l' autorità di Dio rivelante*, se non fossero *rivelate?* Abbiamo anche aggiunto che l' interpretazione cartesiana, la quale dalle parole del Capo IV del Concilio pretenderebbe dedurre una dottrina contraria alla necessità della primitiva rivelazione, è un' interpretazione arbitraria che non combina col vero senso delle parole del Concilio, le quali dichiarano rivelate quelle stesse *cose cui la ragione* arriva, perchè le dichiara proposte a credersi, come sono *proposti a credersi i misteri in Dio nascosti.* Ne sembra quindi che sieno più fondati i nostri timori per gli interpreti cartesiani; perchè la nostra interpretazione è basata sulle espressioni stesse del Concilio e sulla dottrina tradizionale della Chiesa contenuta negli scolastici, senza la quale non si può cogliere il vero senso dei preliminari e dei canoni del Concilio; laddove la loro interpretazione è invece basata sulla dottrina NUOVA di Cartesio, la quale dalla *Civiltà Cattolica* del 1871 è qualificata giustissimamente e santissimamente una dottrina ANTICATTOLICA.

Se non che, a più splendida confermazione che le parole del Concilio: « Ci si propongono a credere misteri in Dio nascosti, i » quali, se non divinamente rivelati, non possono darsi a cono» scere », esprimono l' oggetto tanto materiale quanto formale della cognizione per mezzo della fede divina; facciamo osservare quanto aggiugne il Concilio, siccome più ampia spiegazione del doppio ordine della cognizione, di che ha trattato nel primo periodo del Capo IV dei preliminari. In seguito a questo primo periodo, come abbiamo riportato a pag. 1437, è detto: « Per lo che l' Apostolo » che attesta, essere Iddio stato conosciuto dai gentili per mezzo » di quelle cose che sono state fatte, ragionando tuttavia della gra» zia e della verità che fu fatta per mezzo di Gesù Cristo, dice: » — Parliamo della sapienza di Dio nel mistero, di quella occulta, » di quella preordinata da Dio prima dei secoli per la gloria no» stra, la quale da niuno dei Principi di questo secolo fu cono» sciuta. A noi poi l' ha rivelata Iddio per mezzo del suo Spirito; » imperocchè lo spirito penetra tutte le cose, anche le profondità » di Dio. E lo stesso Unigenito ringrazia il Padre, perchè ha te-

naturali rationis lumine perspectam, SED PROPTER AUCTORITATEM IPSIUS DEI REVELANTIS, qui nec falli nec fallere potest. Est enim fides, testante Apostolo (ad Hebr. XI, 1), sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.

» nuto occulto queste cose ai saggi e prudenti, e le ha rivelate ai » piccolini ».

Non diremo ora nulla del passo dell' Apostolo, citato dal Concilio, circa i gentili che hanno conosciuto Iddio per mezzo delle cose che sono state fatte. Di ciò diremo nella risposta alla susseguente obbiezione; essendo ben naturale il prevedere che il cartesianismo saprà profittare di questo passo dell' Apostolo, specialmente perchè citato dal Concilio, affin di farne suo pro. Abbiam già altrove veduto che, questa sentenza dell' Apostolo è il suo Achille. D' altra banda, ciò che dice l' Apostolo riguarda la cognizione d' ordine naturale e per mezzo della ragione; laddove noi ragioniamo ora della cognizione d' ordine soprannaturale e per mezzo della fede divina, giacchè di questa cognizione specialmente segue a dire il Concilio, con questa compie la sua dichiarazione circa il doppio ordine della cognizione, e con questa finisce pur anco il primo periodo. Or, di tal cognizione d' ordioe soprannaturale noi pur ragionando, abbiamo rilevato chiaramente e nettamente che, nelle parole del Concilio si contengono tanto l' oggetto materiale quanto la ragione formale dell' oggetto, che sono i costitutivi necessarii per ogni cognizione, e senza dei quali non vi può essere cognizione. Nella cognizione poi d' ordine soprannaturale, l' oggetto stesso materiale dev' essere creduto perchè inconcepibile, e la ragione formale dell' oggetto è la *Verità prima*, la quale informa l'oggetto e tutti i principii rivelati, che sono altrettanti articoli della fede, coi quali soltanto si può provare l' oggetto.

Or tanto l' oggetto materiale, quanto la ragione formale di esso oggetto che abbiamo riscontrato nelle parole del Concilio, li riscontriamo del pari in ciò che segue a dire il Concilio, servendosi della testimonianza delle Sante Scritture, nell' interpretazione delle quali seguiremo le traccie di Cornelio a Lapide, il quale si appoggia anch' esso a quanto hanno scritto Teodoretto, S. Anselmo, S. Ambrogio, S. Tommaso. E di fatto, che l'oggetto materiale della cognizione per mezzo della fede la quale è espressa in quelle parole: *La grazia e la verità che fu fatta da Gesù Cristo*, sia inconcepibile e quindi debba essere creduto; il si rileva chiaramente in quelle parole dell' Apostolo: « *Parliamo della sapienza di Dio nel* » MISTERO, di quella OCCULTA, di quella preordinata da Dio prima » dei secoli per la gloria nostra ». Noi crediamo che qui non sieno necessari comenti, per riconoscere l'*oggetto materiale della cognizione per mezzo della fede*, cioè il MISTERO, il MISTERO NASCOSTO della *sapienza di Dio*. Chi non ravvisa in queste parole dell' Apostolo il *mysteria in Deo abscondita* del Concilio? E questo MISTERO, continua, *non è stato conosciuto da nessuno dei principi di questo*

secolo; non da Anna, non da Caifa, non da Pilato, spiega l'A Lapide, il quale pensa anco che possa intendersi dei sapienti del secolo. E perchè? Perchè questi *misteri in Dio nascosti* non si possono conoscere se non per mezzo dei principii della rivelazione divina; e quindi, se i filosofi gentili hanno conosciuto Iddio (non *raggiunto* la *notizia* di Dio, ch' è loro venuta per mezzo della tradizione), per l' intelligenza delle cose fatte; non hanno però potuto conoscere questa sapienza di Dio ch' è nel MISTERO, perchè privi della divina rivelazione, che costituisce il principio della cognizione d' ordine soprannaturale.

In fatti, l' Apostolo in questo medesimo luogo, rendendo ragione di ciò, dice: « Siccome tra gli uomini nessuno conosce le » cose dell' uomo, fuorchè lo spirito dell' uomo, che è in lui; così » pure niuno conosce le cose di Dio, se non lo spirito di Dio » (1). Ma « lo Spirito *investiga* ogni cosa, eziandio le cose profonde di » Dio », continua a dire il Concilio parlando col linguaggio dell' Apostolo. Su di che nota l' A Lapide che quello *scrutatur, catachresin*, non devesi già prendere in senso d' *investiga*, bensì in senso di *penetra* o *vede*. Mons. Martini ha tradotto *penetra*, e ciò ne piace meglio dell' *investiga* del traduttore degli atti ufficiali del Concilio Vaticano. Imperocchè, dice il celebre comentatore, è proprio degli uomini *investigare* ed *inquirere*, affine di conoscere perfettamente alcuna cosa di cui non hanno distinta notizia; ma Iddio vede ogni cosa senza aver mestieri di farne ricerca, a colpo d' occhio e per intuizione. Aggiugne poi l' Apostolo, *le cose profonde di Dio;* « e ciò significa, continua Cornelio, tutti gli intimi e segretissimi consigli di Dio, tra cui massimo è questo mistero della gloria e della redenzione degli uomini per mezzo del Cristo; tutte queste cose le penetra e le vede lo Spirito Santo, avendo con Dio una stessa essenza ed una cognizione medesima, e per conseguenza conosce così perfettamente le cose di Dio, da non esservi in Dio alcuna cosa nascosta, ma la cognizione e la visione di lui uguaglia esattamente il suo oggetto e conosce Iddio quanto è possibile conoscerlo (2); cioè a dire lo Spirito Santo, essendo Dio, comprende tanto Iddio e la Divinità, come comprende se stesso ». La manifestazione adunque di queste *profonde cose* e *della sapienza di Dio nel mistero* non può venire che dallo Spirito di Dio, il quale le conosce per-

(1) Quis enim hominum scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? Ita et quæ Dei sunt nemo cognovit, nisi Spiritus Dei. (I ad Corinth. II, 55).

(2) I principii di questa dottrina sono identici a quelli di S. Tommaso, e noi gli abbiamo riportati a pag. 1548.

fettamente, le penetra, le vede. Ed ecco la prima parte della *ragione formale dell' oggetto della cognizione per mezzo della fede:* La rivelazione de' *misteri in Dio nascosti* non può venire che da Dio.

Ma tai *misteri* gli ha poi Iddio rivelati? Sì, dice il Concilio insieme coll' Apostolo delle genti, sì, *gli ha rivelati a noi per mezzo del suo Spirito.* Oh come è bello sentire il Concilio ripetere con S. Paolo: Sì, *Iddio l' ha rivelato a noi per mezzo del suo Spirito!* Imperocchè quel medesimo Spirito che hanno ricevuto gli Apostoli, è presente anche al Concilio, il quale sentenzia per bocca di Pietro: *Lo Spirito Santo ha veduto, e noi pure abbiamo veduto perchè ha veduto lo Spirito Santo: Visum est Spiritui Sancto et nobis.* Iddio adunque l' ha rivelato agli Apostoli « i quali hanno ricevuto » non lo Spirito di questo mondo, ma lo Spirito che è da Dio ». L'ha rivelato agli Apostoli, e non ai fedeli in particolare ed individualmente, osserva l' A Lapide, come con Calvino bestemmiarono i novatori; val a dire l' ha rivelato al corpo della Chiesa; poichè, quanto al particolare di questo o di quell' individuo, non sappiamo se sia propriamente e veracemente fedele. Ma la Chiesa insegnante è sempre assistita dal medesimo Spirito di Dio, sia radunata in un Concilio, sia dispersa nel mondo, sempre però unita nel medesimo Spirito all' infallibile di lei Capo, il Romano Pontefice, Dottore e Pastore universale di tutta la Chiesa. Ed ecco la seconda parte ed il compimento della ragione formale dell' oggetto della cognizione per mezzo della fede: non solo la rivelazione non può venire che da Dio, ma la rivelazione esiste, la rivelazione è un fatto costante. Esiste negli scritti degli Apostoli e nelle apostoliche tradizioni, esiste nel corpo della Chiesa unita al suo Capo il Romano Pontefice. *La ragione formale* adunque *dell' oggetto della cognizione per mezzo della fede* è la VERITA' PRIMA, è la VERACITA' DELLO SPIRITO DI DIO, che ha rivelato agli Apostoli *i misteri in Dio nascosti* e ne conserva il sacrosanto deposito per mezzo d' una *quotidiana* assistenza (CUNCTIS DIEBUS) nella sua Chiesa. Ed ecco anche il perchè nell' atto di fede si debba aggiugnere: E la Santa Madre Chiesa ci propone di credere. Egli è per questa *ragione formale dell' oggetto*, la *Verità di Dio rivelante*, che noi possiamo discorrere, trattare, scrivere di questi *misteri in Dio nascosti*, benchè sieno al di sopra d' ogni nostra intelligenza, anzi costituirne una scienza vera; perchè procede per principii proporzionati ai sacrosanti misteri, principii rivelati ed articoli della fede, senza i quali ogni ragione verrebbe meno, ed ogni lume della cognizione per mezzo della fede sarebbe spento.

Ciò posto, come è veramente, questa perfetta consonanza di quanto dice il Concilio colle testimonianze scritturali onde il Con-

cilio sancisce le sue decisioni; questo scorgere chiaramente, tanto nelle espressioni del Concilio quanto in quelle dei passi delle divine Scritture, annunziato con precisione tanto l'*oggetto materiale* quanto l'*oggetto formale* ossia *la ragione formale dell'oggetto* della cognizione per mezzo della fede, non è ella la più splendida confermazione della genuina ed esatta nostra interpretazione, per la quale abbiamo fatto ravvisare l'oggetto materiale e l'oggetto formale nelle parole del Concilio: « *Ci sono proposti* A CREDERE MI» STERI in Dio nascosti, i quali, SE NON RIVELATI, non possono darsi » a conoscere? ». Pare, dall'obbiezione fattaci dai cartesiani, che non s'intendano guari nè di oggetto materiale, nè di oggetto formale; perchè non frullando pel loro capo altro che i raggiugnimenti, li veggono dappertutto; ed anche dove non vi sono, devono esservi. Eppure il Concilio l'aveva annunziato *il doppio ordine della cognizione, distinto non solo pel principio ma anche* PER L'OGGETTO; ma, come eglino per forza di sistema hanno dovuto sostituire al *doppio ordine* DELLA COGNIZIONE il *doppio ordine* DELLE VERITA', ed appellare *verità di lor* NATURA *d'ordine naturale* quelle, che gli scolastici riconoscevano *spettanti alla fede, ma* NON SEMPLICEMENTE *per tutti*, ammettendo pei loro effetti naturali le dimostrazioni della scienza naturale; così non torna loro in conto il ravvisare nelle parole sopraccitate del Concilio tanto l'*oggetto materiale*, quanto la *ragione formale dell'oggetto della cognizione per mezzo della fede*. Imperocchè, ravvisato ciò, i loro raggiugnimenti sono belli e spacciati; laddove, interpretando quelle parole del Concilio siccome una decisione dichiarante che i misteri nascosti in Dio non si possono conoscere se non sieno rivelati, rimane loro sempre il campo aperto per conchiudere, che dunque per questi soli è necessaria la rivelazione, non mai per *quelle cose a cui la ragione naturale può*, per dichiarazione del Concilio stesso, *arrivare*. L'artificio è invero ingegnoso, ma ha più dell'appariscente che del reale; e perciò non è tanto conforme alla sana dottrina, perchè ogni dottrina non può essere sana se non è conforme alla realtà delle cose.

Quanto a noi, memori che il Cartesianismo è sorto in mezzo alle frenesie razionalistiche del Rinascimento, e che di sua natura è fomentatore dell'orgoglio della ragione, avendo per base i *raggiugnimenti*, la *ragione che trae dal proprio fondo la verità;* facciamo gran caso della gravissima sentenza della verità infallibile, con che il Concilio chiude il primo brano del Capo IV dei preliminari, dicendo: « E lo stesso Unigenito ringrazia il Padre d'aver » tenute nascoste queste cose ai sapienti ed ai prudenti e di averle » rivelate ai parvoli (Matth. XI, 25) ». Il razionalismo, più o meno assoluto, più o meno temperato, quale a mo' d'esempio il carte-

sianismo contro cui lottiamo, appartiene quando più quando meno a quella falsa sapienza ed a quella falsa prudenza che è dannata per forza stessa delle cose a non conoscere la Verità: *Abscondisti hæc a sapientibus et a prudentibus.* Infatti l'orgoglioso suo fondatore non solo rigettava la Scolastica, ma si era proposto di *atterrare l'antico idolo del Peripaticismo.* Che i seguaci di Cartesio abbiano almeno tenuto lontana dalle cattedre cattoliche la Scolastica, è un fatto storico così comprovato, che sarebbe affatto inutile l'aggiungervi sillaba. Se altro non fosse, la strana ed infondata interpretazione ch' eglino danno alle parole del Concilio n'è una prova palmare. E perchè ciò? Perchè, senza la Scolastica, nè s' intendono nè possono interpretarsi nel loro vero senso i Concilii; ma per difetto del sistema (parliamo del sistema, ned alludiamo alle persone, che rispettiamo) sono costretti i pseudofilosofi ad *infatuire nei loro pensamenti* (ad Rom. I, 20). Imperocchè, come ciò avvenne ai filosofi pagani i quali, per attestazione dell' Apostolo, *evanuerunt in cogitationibus suis;* è giuocoforza che avvenga lo stesso ai seguaci della filosofia neopagana del Rinascimento, della quale Cartesio semiplatonico è uno dei più valorosi e de' più benemeriti campioni; e che perciò ha meritamente un posto all' Indice dei libri proibiti. Il Cartesianismo adunque, per forza del suo sistema *rinascente* ed opposto alla Scolastica, non è atto ad intendere i canoni ed i preliminari dei Concilii; ma tanto l' intelligenza quanto l' interpretazione di essi sono concesse ai *parvoli* i quali, seguendo la dottrina tradizionale della Scolastica, offrono spiegazioni vere, interpretazioni legittime: perchè gli scolastici hanno conservato la dottrina tradizionale del *doppio ordine della cognizione*, quando i cartesiani proclamarono il *doppio ordine delle* VERITA' *di lor* NATURA *o naturali o soprannaturali:* gli scolastici hanno tradizionalmente insegnato questo doppio ordine della cognizione, distinto non solo pel principio ma anche per l' oggetto, non solamente materiale ma anco formale, quando i cartesiani confondendo l' oggetto materiale coll' oggetto formale, danno aspetto di una decisione del Concilio a ciò ch' è una formale dichiarazione dell' OGGETTO tanto MATERIALE quanto FORMALE della cognizione per mezzo della fede: gli scolastici da ultimo, quando i cartesiani inventarono i loro *raggiugnimenti* e la *ragione che trae dal proprio fondo la verità,* seguitarono a starsene tradizionalmente saldi nel loro principio unico vero: La ragione serva della rivelazione, e la filosofia ancella della teologia: PHILOSOPHIA THEOLOGIÆ ANCILLA.

Ed è perciò, che quanto la Scolastica offre delle interpretazioni vere e legittime dei Concilii, altrettanto il cartesianismo vien meno a tale scopo; del che è prova il vederlo costretto, come ab-

biamo osservato in questa seconda obbiezione, a dar *senso non vero* alle parole del Concilio: *oltre le cose cui la ragione arriva*, interpretandole siccome *raggiugnimento della verità*. Diciamo, *senso non vero;* ed a provar ciò non abbiamo mestieri d'altro che delle parole del Concilio. Di fatto, non tratta egli forse il Concilio del *doppio ordine della* COGNIZIONE, val a dire della COGNIZIONE naturale e della COGNIZIONE soprannaturale? Or bene, come è una vera *cognizione* la soprannaturale, ed in questo senso ha parlato il Concilio; così anche la naturale è una vera *cognizione*, e nel senso di COGNIZILNE ne ha trattato il Concilio. Or noi domandiamo: si può egli manco pensare che il Concilio abbia dichiarato che, *i misteri nascosti in Dio* possano essere *raggiunti* dalla ragione naturale? Non parla forse della COGNIZIONE soprannaturale e per mezzo della fede? Chi potrebbe metter ciò in dubbio? Or lo stesso diciamo anche noi. Il Concilio parla della COGNIZIONE naturale per mezzo della ragione naturale; chi dunque potrebbe dar a quelle parole: *Le cose cui la ragione* ARRIVA, un significato di *raggiagnimento*, senza alterare ciò che ha tanto chiaramente espresso il Concilio, dicendo del *doppio ordine della* COGNIZIONE? Il vero senso adunque genuino è coerente alle premesse è questo: *Le cose cui la ragione naturale arriva* A CONOSCERE; non mai: *Le cose cui la ragione naturale* RAGGIUGNE. Oh quanto è vero che la Scolastica è le dottrina della verità e della realtà; laddove il Cartesianismo non è altro che una insussistente ed inetta fandonia!

Aggiugniamo un'ultima confermazione, che ne offre il Concilio nello stesso capo, continuando egli immediatamente nel secondo capoverso a spiegare ed a dichiarare ognor più *il doppio ordine della cognizione*. Noi ne riportiamo il testo intiero; perchè, sebbene non ci faccia mestieri averlo tutto sott'occhio per una tale confermazione, ne avremo or ora bisogno per la risposta alla terza obbiezione. Ecco pertanto il testo: « E invero, allorchè la ragione, » illustrata dalla fede, investiga con diligenza, pietà e sobrietà; » ottiene, concedendoglielo Iddio, alcuna intelligenza dei misteri, » e questa vantaggiosissima, sia dall'analogia di quelle cose che » conosce naturalmente, sia dal nesso che gli stessi misteri hanno » fra loro e col fine ultimo dell'uomo; non mai tuttavia vien resa » idonea a comprenderli a guisa delle verità che costituiscono il » proprio di lei oggetto. Imperocchè i divini misteri per loro stessa » natura tanto sorpassano l'intelletto creato, che anche colla tra» mandata rivelazione e colla ricevuta fede, tuttavia si rimangono » coperti col velo della fede, ed involti in una certa quasi ca» ligine per tutto il tempo che siam lontani da Dio in questa » vita mortale; dappoichè per fede camminiamo, non per visio-

» ne » (1). Ciò che in adesso vogliamo far riflettere intorno a questo trattato del Concilio sono le parole del secondo periodo: *Imperocchè i misteri divini* ecc. Chi non ravvisa in questa magnifica spiegazione della cognizione soprannaturale designati tanto l' oggetto materiale quanto l' oggetto formale della cognizione per mezzo della fede? Chi non riconosce additato l' *oggetto materiale* INCONCEPIBILE, e quindi da credersi semplicemente, in quelle parole: « I mi» steri divini per la loro stessa natura *sorpassano l' intelletto creato?* ». E del pari chi non iscorge l' *oggetto formale*, ossia la *ragione formale dell' oggetto*, in ciò che segue immediatamente: « Che anche » colla tramandata rivelazione e colla ricevuta fede, tuttavia ri» mangono coperti col velo della fede e involti in una certa quasi » caligine? ». Che significa egli ciò, se non che non potendo essere questi misteri provati che coi principii rivelati, i quali sono anch'essi articoli della fede e costituiscono la ragione formale dell' oggetto; malgrado la tramandata rivelazione, que' misteri *rimangono tuttavia coperti col velo della fede e involti in una certa quasi caligine?* Anche in quest' ultimo tratto adunque, il Concilio nella spiegazione della cognizione d' ordine soprannaturale, insieme col principio ch' è la fede divina, ne addita tanto l' oggetto materiale quanto l' oggetto formale di essa cognizione. E questa noi la crediamo nuova confermazione di quanto abbiamo detto circa quelle parole del Concilio: « I quali (misteri in Dio nascosti), se non ri» velati divinamente, non possono darsi a conoscere »; rilevando in tali parole tanto l' oggetto materiale quanto la ragione formale dell' oggetto, contro quanto pei suoi fini razionalisti pretendeva ravvisare il cartesianismo.

E vedi, anzi ammira la sapienza del Concilio in tanta e sì ammirevole consonanza di detti, in tanto e sì ammirevole ordine di cose! Nello svolgere ch' egli fa la dottrina tradizionale circa la cognizione d' ordine soprannaturale, fin dal primo periodo, oltre allo spiegarne che una tal cognizione ha per principio la fede divina, ne ammaestra pur anche del suo oggetto tanto materiale quanto formale; e l' abbiamo provato. Confermando poi il Concilio questa dottrina tradizionale colle testimonianze della

(1) Ac ratio quidem, fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quærit, aliquam, Deo dante, mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur, tum ex eorum, quæ naturaliter cognoscit, analogia, tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo; nunquam tamen idonea redditur ad ea PERSPICIENDA instar veritatum, quæ proprium ipsius obiectum constituunt. Divina enim mysteria suapte natura intellectum creatum sic excedunt, ut etiam revelatione tradita et fide suscepta, ipsius tamen fidei velamine contecta et quadam quasi caligine obvoluta maneant, quamdiu in hac mortali vita peregrinamur a Domino: per fidem enim ambulamus, et non per speciem.

Scrittura, tu vedi chiaramente anche in tali testimonianze tanto l'oggetto materiale quanto l'oggetto formale. Da ultimo, continuando il Concilio a trattare di questa cognizione soprannaturale nel secondo capoverso del capo medesimo, affine di determinare ciò che può la ragione in ordine *ai misteri in Dio nascosti*, come fece anche il grande Pontefice del Concilio e l'abbiamo veduto a pagine 423; nel segnare alla ragione i debiti naturali confini, torna di bel nuovo a dire tanto dell'oggetto materiale quanto dell'oggetto formale della soprannaturale cognizione, cui la ragione naturale non può certo arrivare; ed anche ciò abbiamo ultimamente provato.

Noi vorremmo anzi far conoscere la cosa medesima anche per ciò che spetta la cognizione naturale; giacchè il Concilio, trattando in questo Capo *della fede* e *della ragione*, nello svolgere l'argomento della cognizione per mezzo della fede, v'instituisce sempre il confronto colla cognizione per mezzo della ragione naturale. Di ciò terremo parola nello svolgimento della prossima obbiezione, nel quale avremo occasione di dire alcun che rispetto alla cognizione naturale. Per ora ne basta aver fatto ciò osservare rispetto alla cognizione per mezzo della fede, perchè l'uniforme linguaggio del Concilio in ben tre luoghi del medesimo capo, è confermazione solenne della verità della nostra interpretazione. Ma è altrettanto confermazione solenne dell'inettitudine del sistema cartesiano all'interpretazione del Concilio; giacchè venendo meno in una parte del quarto capo, si mette in opposizione colle altre due, tra le quali quella riguardante le testimonianze delle sante Scritture.

Obbiezione terza. È falso, ci si replica dai cartesiani, che noi ci troviamo in opposizione colle sante Scritture; è piuttosto vero che noi ci troviamo in perfetta armonia con quanto dettano le divine Scritture e con quanto da queste ha dedotto il Concilio. Di fatto, il Concilio, in quel medesimo Capo IV, invocando l'autorità dell'Apostolo, dice: « Perciò l'Apostolo, il quale testifica che *Iddio fu conosciuto dalle genti per mezzo delle cose che sono state create.* Ed è in conformità a quanto su questo proposito disse l'Apostolo che il Concilio, parlando dell'oggetto della cognizione naturale e delle cose che sono di sua spettanza, soggiunse che queste sono *cose cui la ragione naturale arriva;* val a dire RAGGIUGNE; perlocchè anche l'*esistenza di Dio Creatore* veniva, per mezzo di queste *cose create*, SCOPERTA.

Rispondiamo. Sebbene abbiamo già confutato quest'obbiezione a pag. 1006 e seguenti, alle quali rimettiamo i nostri leggitori; pur ne diremo ancora alcuna cosa, non tanto in relazione diretta colla

dottrina dell' Apostolo, quanto relativamente ai preliminari dommatici del Concilio ed alla dottrina tradizionale degli scolastici. Infatti, l' Apostolo fu il primo maestro di questo punto importantissimo della dottrina che gli scolastici hanno tradizionalmente e costantemente insegnata, cioè che « la scienza naturale fa *vedere*, e » che la fede è delle cose che *non si veggono: Scitum est visum, et cre-* » *ditum non visum* (D. Thom. 22, q. 1, a. 5 ad 4) ». Noi pensiamo che la dimenticanza di questa teorica sia stata causa di grandi abbagli; che il cartesianismo non si sarebbe dilatato tanto se fosse stata più conosciuta; che il Concilio verrebbe inteso nel suo vero senso anche da non pochi teologi, se invece d'essere esclusivamente periti nella dottrina cartesiana, avessero almeno un po' d' infarinatura di Scolastica. Imperocchè se fosse così, non ci farebbono per fermo un' opposizione così accanita, nè proverebbono tanta meravigliosa difficoltà ad intendere che il COGNOSCERE del Concilio non è per nulla il *raggiugnere* la verità da essi *detta* naturale, è piuttosto il *vederla* col lume della ragione e mediante la scienza naturale; laddove le cose spettanti semplicemente alla fede non si possono in guisa alcuna vedere da chicchessia; perchè nè l' intelletto umano può concepirne l' oggetto materiale, nè la scienza naturale può dimostrarlo co' suoi principii, ma fa d' uopo credere l'oggetto materiale e provarlo colla scienza e coi principii rivelati. È quindi opportuna cosa che, traiasciando ogni altro argomento, c' intratteniamo per alcuni istanti di questo, che anche solo crediamo bastante a far conoscere ognor più ed a comprovare qual sia la dottrina proclamata dal Concilio Vaticano.

E di fatto, abbiamo detto che l' Apostolo fu il primo ad insegnare che, la *scienza fa vedere: scitum est visum*, e che *la fede è delle cose che non si veggono: et creditum non visum*. Della fede non occorre dirne, bastando a ciò i passi dell' Apostolo riportati dal Concilio in questo medesimo Capo IV, per tacere di più altri; d'altra banda, non sarebbe questo il soggetto della quistione. Proviamo invece aver insegnato S. Paolo che la scienza fa VEDERE: *scitum est visum*. Infatti dalle parole del Concilio, il quale dice attestarne l' Apostolo che, *Iddio è stato conosciuto dai gentili per mezzo delle cose che sono state fatte;* apertamente si scorge ch' egli vuol alludere a quel passo di S. Paolo, che dice: « Le invisibili cose di lui (di Dio) dalla crea- » zione del mondo per l' intelligenza delle cose fatte si VEGGONO; » quindi l' eterna di lui possanza e deità ».

Premettiamo che qui l' Apostolo parla de' *savii gentili*, come il riconosce la *Civiltà Cattolica*, e come abbiamo veduto a pagine 1006. L' Apostolo stesso, dicendo che *si appellavano sapienti: dicentes se esse sapientes;* dà a divedere che erano uomini i quali

avevano una scienza; altrimenti come avrebbe potuto dire che, veggendosi per l'*intelligenza* delle cose fatte le cose invisibili di Dio, que' sedicenti sapienti erano inescusabili? Avevano adunque l'intelligenza delle cose fatte, val a dire una scienza naturale coloro, i quali dicendosi pur sapienti, divennero stolti; perchè avendo conosciuto Iddio per mezzo delle cose fatte, da essi *intese*, nol glorificarono qual vero Iddio. E di fatto, *la scienza di provare esservi Iddio*, *presuppone molte altre scienze*, ne ha detto S. Tommaso a pag 493. « A colui il quale non comprende la dimostrazione, altro » non resta, ne ha detto lo steso santo Dottore, che il credere » (Vedi pag. 1513) ».

Secondo la dottrina adunque dell'Apostolo, le invisibili cose di Dio per l'intelligenza delle cose fatte, si VEGGONO: CONSPICIUNTUR. Il traduttore degli atti ufficiali del Concilio Vaticano ha usato la parola *comprendere* invece di *vedere*: noi non pensiamo che ciò sia di quella scrupolosa esattezza, che richiedono dottrinali di tanta importanza. Noi invece traduciamo *si veggono;* perchè, se S. Paolo ha usato del verbo *conspiciuntur* non l'ha certo fatto a caso, o perchè al momento non avesse in pronto altro termine, ma l'ha fatto per le sue grandi e scientifiche ragioni, come or ora diremo parlando degli scolastici. Anzi osserviamo ch' egli ha messo a bella posta e in tutta la verità quel suo *si veggono;* giacchè con questo spiega e conferma quanto ha detto nel versetto precedente: « Quello che di Dio è *noto* è *manifesto* ad essi *(savii gentili)* ». Nel linguaggio anche delle Scritture il verbo *manifestarsi* rignifica proprio *farsi vedere*. Infatti troviamo in S. Giovanni che Gesù, dopo la sua risurrezione si MANIFESTÒ *ai suoi discepoli al mare di Tiberiade e* MANIFESTOSSI *così* (1): tutti già sanno il fatto. E negli *Atti degli Apostoli* leggiamo: « Iddio però risuscitollo (Gesù) il terzo giorno, e fece » che si *manifestasse* (cioè *si rendesse visibile*, come tradusse Mon» signor Martini) non a tutto il popolo, ma ai testimonii preordi» nati da Dio; a noi (Apostoli) *che abbiamo mangiato e bevuto con » lui*, dopo che risuscitò da morte » (2). L' Apostolo adunque fu il primo maestro che dettò la grande teorica che *la scienza fa vedere*.

Ora gli scolastici, sempre seguaci della dottrina tradizionale e sempre saldi al grande principio della *filosofia* ANCELLA *della teologia*, fecero di questo dettato dell' Apostolo un punto importantissimo

(1) Postea MANIFESTAVIT se iterum Iesus discipulis ad mare Tiberiadis. MANIFESTAVIT autem sic (Io. XXI, 5).

(2) Hunc Deus suscitavit tertia die et dedit eum MANIFESTUM FIERI non omni populo, sed testibus præordinatis a Deo: *nobis qui manducavimus et bibimus cum illo*, postquam resurrexit a mortuis. (*Act.* X, 40, 41).

di dottrina, con cui dichiarare il principio, la natura e gli effetti della *cognizione d'ordine naturale*, confrontarla col principio, colla natura, cogli effetti della *cognizione d'ordine soprannaturale*, rilevarne le relazioni nella distinzione reale, e stabilire marcati, patenti, precisi i confini della ragione naturale tanto rispetto alle cose che appartengono semplicemente alla fede quanto rispetto a quelle che appartengono alla fede ma semplicemente per tutti gl'individui. Imperocchè contro questi confini con tanta sapienza e con tanta verità fissati, fa duopo che rompa ogni razionalismo i tumultuosi suoi flutti; ed è fatto che dall'abbandono di questi confini, specialmente per opera del cartesianismo, un diluvio di errori i più strani, i più sfacciati, diciamo anche i più stupidi, ma che non mancano di seguaci anco numerosi, inondarono il mondo; nè può sperarsi che le acque rientrino nei naturali loro bacini, finchè non ricomparisca sull'orizzonte scientifico l'iride della mal abbandonata scolastica e rincacci nei suoi antichi ripostigli tanto il razionalismo pagano quanto il razionalismo cartesiano ovvero sedicente cattolico.

A pagine 1509-10 e seguenti abbiamo veduto il bell'uso che S. Tommaso ha fatto del principio dell'Apostolo che la *scienza fa vedere (conspiciuntur)*, provando che una stessa cosa non può essere al medesimo tempo *saputa* e *creduta*, perchè ogni cosa che si sa dev'essere in qualche guisa *veduta: oportet quæcumque sunt scita, aliquo modo esse visa.* Da ciò ha tratto la magnifica conseguenza delle cose che appartengono semplicemente alla fede, e di quelle che le appartengono, ma non semplicemente rispetto a tutti.

E quando mai il cartesianismo, co' suoi raggiugnimenti e colle sue interpretazioni SEMPLICEMENTE RAGGIUNTE, riuscì a pubblicare una dottrina sì bella, sì chiara, che dice tutto, tutto spiega, precisa tutto ed è in perfetta armonia colla dottrina della Chiesa, è anzi essa stessa la dottrina tradizionale della Chiesa (che non è un partito scolastico), col linguaggio dei Pontefici, colle decisioni della sacra Congregazione dell'Indice, coi preliminari e coi canoni dei Concilii? Non è egli vero che, senza la dottrina degli scolastici non possono nè intendersi, nè spiegarsi scientificamente la dottrina della Chiesa, il linguaggio dei Pontefici, le decisioni della sacra Congregazione, i preliminari ed i canoni dei Concilii? È egli forse il cartesianismo che ci ha dato di quegli ammaestramenti così veri, così reali, additandoci il doppio ordine della cognizione distinto non solo pel principio, ma anche per l'oggetto sia materiale sia formale? Potrebbe egli anzi riuscire ad una giusta, esatta e veritiera interpretazione del Concilio e in modo distinto per ciò che riguarda le relazioni ed i confini della ragione rispetto alla fede, colla sua distinzione del *doppio ordine delle* VE-

RITA' *di loro natura naturali o soprannaturali, col suo valore della ragione iniziatrice che opera senza il soccorso della rivelazione e della tradizione*, che è *l' occhio splendido dello spirito*, *il quale co' suoi sforzi si solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice e del* TRAVASAMENTO *tradizionale e che è una* SORGENTE *di verità rivelata e divina quanto la* BIBBIA?

Il ripetiamo: ci si dice che già si scrive per combattere la nostra opinione e che questo nostro lavorìo verrà posto all'Indice. Davvero? Oh allora convien proprio che ci prepariamo a sentirne di belle nella confutazione; e ciò diciamo non già per alcuna persuasione che abbiamo di noi; ma perchè siamo, secondo i nostri principii tradizionali, intimamente persuasi della dottrina tradizionale degli scolastici, senza la quale non si può nè intendere, nè spiegare scientificamente la dottrina del Vaticano Concilio. Quanto poi al dire che il nostro lavorìo possa essere messo all' Indice, rispondiamo che, se avessimo di ciò fondato timore, non istaremmo un momento in ponte di consegnarlo tutto alle fiamme; siccome però non siamo scettici, così non ci cade manco in pensiero un tale timore; giacchè la è da cartesiano spaccato e che non ha veduto manco i cartoni della Scolastica, il supporre che una Chiesa fondata specialmente sulla tradizione, depositaria e conservatrice della tradizione, voglia condannare la dottrina tradizionale contenuta negli scolastici e in modo distinto nelle opere del glorioso loro duce S. Tommaso; in confronto d' un cartesianismo che data da ieri e che è il disseminatore del razionalismo pagano. Del resto, benchè scevri di ogni timore, pure se mai ciò potesse avvenire per alcun abbaglio che potessimo aver preso, vedendoci per gran fretta condannati a consegnare al tipografo il manoscritto senza avere il tempo di rileggerlo; fin da questo momento e senza esitazione alcuna diamo il nostro nome alla consueta formula della sacra Congregazione dell' Indice: *Auctor laudabiliter se subiecit.* Siccome però non abbiamo su ciò alcun ragionevole timore, così proseguiamo a far conoscere l' uso importantissimo che hanno fatto gli scolastici e le magnifiche spiegazioni che hanno offerte dell' insegnamento dell'Apostolo che, la *scienza naturale fa vedere: conspiciuntur.*

E di vero, cominciano gli scolastici dallo spiegare come e perchè avvenga che la *scienza fa vedere*; e stabiliscono, che « si di» cono vedute quelle cose le quali di per sè muovono il nostro » intelletto od il senso alla loro cognizione (Vedi pag. 496) ». Da ciò inferiscono che « nè la fede, nè l'opinione possono annoverarsi » fra le cose vedute o secondo il senso, o secondo l'intelletto » (1).

(1) Unde manifestum est, quod nec fides nec opinio potest esse de ipsis visis aut secundum sensum aut secundum intellectum. (D. Thom. 22, q. 1, a. 4, c.).

E noi pure ne inferiamo che v' ha una doppia visione, la corporale e l' intellettuale. A spiegar però anche più questa dottrina, precisano gli scolastici quali cose possano essere vedute per mezzo dell'intelletto, e dicono che queste cose sono i PRIMI PRINCIPII; per la qual cosa se « la scienza determina l' intelletto ad assentire ad » alcuna cosa, ciò avviene per la VISIONE e per l' intelligenza dei » PRIMI PRINCIPII »; giacchè « l' intelligenza dei primi principii è il » retaggio dell' umana natura (Vedi pag. 1477) ». Nè di ciò sono ancora paghi gli scolastici, ma perchè non v' abbia dubbio alcuno, vanno ancora più in là e ci dicono quali debbano dirsi *primi principii*. Di fatto, a pagine 555 ci ha detto S. Tommaso: « Una pro» posizione è di per sè nota, quando il predicato è compreso nella » ragione del soggetto; come, l' uomo è un animale, perchè il pre» dicato animale fa parte della natura dell' uomo. Se dunque è a » tutti noto ciò che sono tanto il soggetto quanto il predicato, » quella proposizione sarà a tutti nota, come si scorge chiara» mente nei primi principii delle dimostrazioni, i cui termini sono » alcune cose comuni, che nessuno ignora; quali a mo' d'esempio, » l' ente ed il non ente, il tutto e la parte e simili ». Or siccome *tutta la scienza è contenuta virtualmente nei principii* (Vedi p. 1444); così la scienza naturale *fa vedere*, perchè i suoi primi principii si *veggono*. Così ne ha insegnato l' Angelico a pagine 1510, dicendo: « Ogni scienza consta di alcuni principii di per sè noti e per con» seguenza *veduti*; e perciò è mestieri che quelle cose, le quali » *sono saputе*, sieno anche in qualche guisa vedute ». Si può ella dare spiegazione più chiara e più lampante del si *veggono; conspiciuntur, manifestum est* dell' Apostolo? Egli è perciò che gli argomenti, con cui si provano gli assunti, li chiamarono dimostrazioni, perchè *mostrano*, *danno a vedere;* e l' effetto che la *dimostrazione* produce appellasi *evidenza*, da *vedere*; come abbiamo osservato a pag. 1499, ed in più altri luoghi.

Dal che poi, quali utilissime conseguenze e quali magnifiche teoriche abbiano tratto gli scolastici, in parte le abbiamo accennate, e qualche altra ancora l' accenneremo in adesso. Tra le accennate v' ha la distinzione specialissima delle cose che sono semplicemente soggette alla fede, da quelle che spettano sì alla fede ma non semplicemente. Sono semplicemente soggette alla fede quelle cose le quali devono essere credute semplicemente da tutti, che non possono essere nè concepite dalla ragione naturale, nè dimostrate dalla scienza naturale e quindi *vedute;* ma devono concepirsi per mezzo della fede, nè possono essere provate che col mezzo dei principii rivelati. Sono poi cose che spettano sì alla fede, ma non semplicemente quelle che devono sì esser credute da tutti perchè

la loro essenza ci è affatto nascosta; ma siccome pei loro effetti possono essere dimostrate colla scienza naturale e quindi *vedute*, così non sono soggette semplicemente alla fede, possono essere concepite e provate senza il lume della fede e senza i principii rivelati, perchè si concepiscono e si provano pei loro effetti naturali, e la *dimostrazione* per mezzo di questi le *fa vedere;* perchè come *credere è non vedere*, così *sapere è vedere: scitum est visum, et creditum est non visum* (D. Thom. 22, q. 1, a. 5 ad 4).

Da questa prima teorica gli scolastici ne deducono un' altra non meno utile e di assai aiuto per far conoscere l' insussistenza del doppio ordine delle verità di lor natura o soprannaturali o naturali; ed è che « la determinazione a *credere* una cosa non pro» cede già dalla *visione* di colui che crede, ma dalla visione di co» lui al quale si crede » (1). Questa distinzione infatti degli scolastici è l' unica vera; primamente perchè contiene la ragione formale dell' oggetto tanto della cognizione per mezzo della ragione naturale, quanto della cognizione per mezzo della fede. Contiene la ragione formale dell' oggetto della cognizione per mezzo della ragione naturale; perchè la dimostrazione dà la *visione:* contiene poi anche la ragione formale dell' oggetto della cognizione per mezzo della fede; perchè, credendo a ciò che Iddio ha rivelato, vi crediamo perchè Iddio vede quello che non vediamo noi. Di che parla egli il Concilio? Forse del doppio ordine delle verità di lor natura o naturali oppure soprannaturali? Tutt' altro! parla invece del doppio ordine della cognizione; ed il vedere ed il credere a chi vede, per noi spetta alla cognizione che è l' argomento del Concilio, non mai alla natura delle verità stesse. La luce è sempre luce anche quando tu non la vedessi. Il cieco non conosce la luce perchè ha offeso l' organo visivo; il cieco non può dar giudizio dei colori, è proverbiale, e ne usa anche S. Tommaso (2). O forsechè non esista la luce, nè v' abbiano colori perchè il cieco non li vede? Non conviene adunque confondere le cose colla loro cognizione; nè perchè tu vegga una cosa col tuo intelletto naturale, si può dire che è di sua natura naturale. Iddio è sempre Iddio: ne vegga poi tu l' esistenza o colla tua ragione naturale oppure la creda col lume della fede; ciò dipende dalla tua cognizione, non mai dalla natura di lui, che è sempre l' incomprensibile. Quindi la proposizione che dice: *Esiste Iddio*, non può essere una verità di sua natura naturale, ma soltanto è naturale la tua cognizione; perchè *vedi* per mezzo degli

(1) Hæc determinatio ad unum non procedit ex visione credentis, sed a visione eius, cui creditur. (D. Thom. *Sum* P. I, q. 12, a. 13 ad 3).

(2) Cæcus non iudicat de colore. (*Sum*. P. I, q. 84, a. 3, c.).

effetti da lui operati che Iddio esiste. In secondo luogo poi la distinzione degli scolastici è l' unica vera, perchè atterra i raggiugnimenti razionalisti. Di ciò che si vede non si raggiugne la notizia, ma si riceve. Seguitiamo la similitudine della luce. La notizia della luce non si raggiugne, ma si riceve; altrimenti non sarebbe più vero che il cieco non è giudice competente dei colori, ed anch' egli colla sua ragione potrebbe raggiugnere la notizia dei colori e della luce. E se il cieco non è capace di tanto, sarà egli l' uomo bastante a conseguire colla sua *sola* ragione e senza l' aiuto nè della rivelazione, nè della tradizione la notizia di Dio?

Una terza teorica traggono gli scolastici dal *si veggono*, *conspiciuntur* di S. Paolo; ed è questa: « Siccome la fede è dall' udito, » così fa d' uopo che sieno proposte da credersi all' uomo alcune » cose non come VEDUTE, ma come UDITE, alle quali assenta per » mezzo della fede. Imperocchè la fede riguarda primamente e prin» cipalmente la Verità prima, secondariamente poi le cose da con» siderarsi circa le creature » (1). Ed eccoti una nuova e magnifica teorica che collima perfettamente colla distinzione delle cose che spettano *semplicemente* alla fede, da quelle che spettano alla fede ma non *semplicemente* e per tutti; val a dire, che per CONOSCERLE non è assolutamente necessario *crederle*, come avviene dei misteri nascosti in Dio, potendosi CONOSCERLI (non *raggiugnerne* la notizia) mediante la scienza naturale, la quale fa *vedere*. Questa teorica circa le cose che si *veggono* e che si *odono*, e le quali sono la vera espressione del *doppio ordine della cognizione distinta non solo pel principio ma anche per l' oggetto*, è pura e pretta dottrina dell'Apostolo; perchè le *cose vedute* corrispondono al *conspiciuntur* di S. Paolo, e le cose udite al *fides ex auditu* del medesimo Apostolo.

Per altro anche le cose che si veggono sono di spettanza della fede; perchè l' Apostolo dichiara condannati *i savii gentili, i quali, avendo conosciuto Iddio nol glorificarono qual vero Iddio, nè a lui resero grazie* (2); perchè il PAPA ha dichiarato che quelle stesse cose, quali l'esistenza di Dio e simili, che la *filosofia dimostra*, anche la fede propone di crederle: *quæ etiam fides credenda proponit;* perchè anche l' Angelico ne insegna, che « quelle cose, le quali » possono provarsi dimostrativamente, si noverano fra le cose da

(1) Fides autem est ex auditu, ut dicitur ad Rom. X, 17. Unde oportet aliqua proponi homini ad credendum, non sicut VISA sed sicut AUDITA, quibus per fidem assentiat. Fides autem primo quidem et principaliter se habet ad veritatem primam, secundario ad quædam circa creaturas consideranda. (D. Thom. *Sum.* 22, q. 8, a. 6, c.).

(2) Quia quum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt. (Ad Rom. I, 21).

» credersi: *ea quæ demonstrative probari possunt, inter credenda nu-*
» *merantur* (Vedi pag. 1513) »; da ultimo, perchè il simbolo di nostra fede dice: *Credo nel Dio uno: Credo in unum Deum*. Non vi ha dunque dubbio che tali cose, benchè dimostrativamente *vedute*, pur appartengano alla fede e si debbano credere da tutti, perchè di fatto sono cose della fede; ma soltanto non lo sono *semplicemente*, perchè a provarle non sono indispensabili i principii rivelati, come avviene dei *misteri in Dio nascosti*, cui non si possono provare altrimenti che coi principii della fede, e rispetto ai quali le dimostrazioni della ragione vengono meno. Noi quindi veggiamo che l'Angelico, volendo provare l'esistenza di Dio nella sua *Somma* teologica (Part. I, q. 2, a. 3), ricorre al passo dell'*Esodo* (C. III), che dice: *Io sono chi sono;* la qual cosa, come abbiamo osservato altrove, suol omettere nella sua *Somma* contro i Gentili, i quali non hanno il fondamento della fede. Gli è vero che il santo Dottore, da noi riportato a pagine 1510, ne ha detto che le *cose della fede* non possono essere *sapute*, e quindi colla scienza *vedute*; ma in primo luogo ei parla delle cose che spettano specialmente alla fede: *quæ communiter et simpliciter sub fide continentur;* e porta l'esempio del mistero della Trinità, a provare il quale la scienza naturale non può cosa alcuna. In secondo luogo poi, perchè anche coloro i quali conoscono scientificamente l'esistenza di Dio, devono *crederla*, cioè ritenerla fermamente, non per un convincimento della scienza naturale, ma per un convincimento della fede divina e perchè Iddio si è rivelato. In terzo luogo perchè anche coloro che conoscono scientificamente l'esistenza di Dio ed i suoi attributi, lo conoscono sempre *a modo di fede: per modum fidei*, come si esprime S. Tommaso; perchè essendo Iddio infinito nel suo essere e nelle sue perfezioni, non può essere da noi conosciuto che *a modo di fede*, conoscendolo noi per mezzo delle sue creature, le quali sono infinitamente al di sotto del loro Creatore. È dunque comprovato che anche le cose che si *veggono* per mezzo della scienza naturale appartengono alla fede, benchè non *semplicemente*.

Ora, appartenendo alla fede, devono dunque essere *udite* nè si possono *conoscere*, cioè averne NOTIZIA, che per mezzo dell'udito: *fides ex auditu*. Dovendosi poi ricevere la loro notizia per mezzo dell'udito perchè cose spettanti alla fede; dunque fu in primo luogo necessario che venissero primitivamente rivelate; fu in secondo luogo necessario che i dettati della rivelazione primigenia (checchè ne dica la *Civiltà Cattolica* a pag. 471) PER LA PAROLA, *non ripetuta agl'individui*, venisse *affidata da Dio alle tradizioni della specie per la catena delle generazioni*. Fu necessario che venissero primitivamente rivelate; e lo furono proprio PER LA PAROLA anche *corporale* e sen-

sibile, come dai chiari e lampanti passi del Genesi lo rileva S. Agostino, e noi l' abbiamo riportato a pagine 574. Fu poi necessario che la *notizia* di quelle cose venisse per la tradizione trasmessa, o se si vuol' anche, TRAVASATA; perchè è un fatto comprovato da quanto è lunga e larga la storia, che nessun popolo il quale abbia smarrita la tradizione, ha mai da sè solo riconquistata la nozione vera di Dio; cosicchè per dichiarar falsa questa proposizione: « La dottrina del gentilesimo è il dettato della ragione non soccorsa dalla » rivelazione », è mestieri avere il coraggio di chi, ignorando la storia antica e moderna, non s' accorge manco di spropositare.

Siccome però quelle cose che il Cartesianismo appella *verità di lor natura d' ordine naturale*, quantunque appartengano alla fede ma non *semplicemente* a guisa de' misteri in Dio nascosti; quindi è che, quanto è mestieri riceverne la *notizia* per mezzo dell' UDITO perchè cose della fede, altrettanto possono essere *vedute* nel naturale loro oggetto ch' è gli effetti naturali e mediante le dimostrazioni della scienza naturale per mezzo di tali effetti naturali, come abbiamo già provato. Ed è perciò che gli scolastici, attenendosi tradizionalmente agl' insegnamenti dell' Apostolo, distinsero con lui le cose che *spettano esclusivamente alla fede* e che perciò devono riceversi per mezzo dell' *udito: fides ex auditu*, dalle altre cose le quali, benchè *spettanti alla fede* ma non *semplicemente*, devono sì essere *udite* perchè spettano alla fede, ma possono poi essere *vedute*, perchè non vi spettano semplicemente, ma si dimostrano coi naturali principii. E come ciò? Perchè la NOTIZIA dell' esistenza di Dio e di Dio Creatore specialmente, per ritornare al solito nostro esempio, ci dev' essere comunicata o per una rivelazione divina immediata ed individuale, ovvero per tradizione e per lo ammaestramento. Ricevuta poi che si abbia la nozione prima che esiste Iddio, che questo Iddio è quello che ha fatte tutte queste cose dal nulla, perlocchè appellasi Creatore; allora subentra la scienza coll' applicazione dei suoi principii e colle sue dimostrazioni che fanno *vedere*. E ciò è naturale e necessario alla scienza stessa, perchè abbiamo più e più volte sostenuto con Aristotile quel grande principio logico che, ogni scienza naturale suppone una nozione preliminare cui applicare i propri principii, non potendosi fare alcuna applicazione di principii senza un soggetto ed attaccarli, per così dire, al nulla. D' altra banda è ciò grandemente onorifico alla Provvidenza redentrice, la quale ha rivelato agli uomini della legge naturale e proposto loro a credere cose accessibili alla ragione naturale, e *visibili* per mezzo della scienza naturale prima della venuta del Salvatore, il quale doveva manifestare i misteri nascosti in Dio; poichè « se legge fu data da Mosè, la grazia e la verità è stata

» fatta da Gesù Cristo (Io. I, 17) ». D'altra banda quelle stesse cose, benchè *visibili* per la scienza dappoichè se n'abbia ricevuto la NOTIZIA, dovevano servire di fondamento e di preparazione a quelle della rivelazione seconda, e quindi, come abbiamo altrove provato, dovevano esse stesse essere rivelate; perchè i ritrovamenti e le scoperte dell'umana ragione non possono, per fermo, essere base per provare e per credere i sacrosanti misteri in Dio nascosti e manifestati dalla seconda rivelazione; lasciando al signor Peynetti la sua specialissima ragione *fondamento della fede*.

Ecco le tre magnifiche teoriche che gli scolastici fanno derivare dal CONSPICIUNTUR: SI VEGGONO dall'Apostolo, e queste teoriche provano: 1°. Quanto vasta e profonda fosse la dottrina degli scolastici; 2°. Che il Cartesianismo, il quale aveva preteso di *atterrare l'antico idolo del Peripaticismo*, non può sorreggersi al confronto della sapienza della Scolastica, la quale ognor più manifesta la meschinezza e l'insussistenza delle cartesiane teoriche; 3°. Che la dottrina degli scolastici è la dottrina tradizionale; giacchè anche su questo punto, che a prima giunta non sembrerebbe di quella importanza che si scorge poscia nella sua applicazione, pure deriva nientemeno che dalla TRADIZIONE APOSTOLICA ed è pura e pretta dottrina dell'Apostolo delle genti; 4°. Che il cartesianismo è una NOVITA' sorta sotto la protezione d'un paganesimo *rifiorito a vita novella nel cinquecento;* che questo cartesianismo avendo abbandonato la dottrina tradizionale, essendo anzi un'opposizione vera alla dottrina tradizionale, ha alterato la vera e tradizionale interpretazione delle Sante Scritture, ha dato senso cartesiano fino alle parole dell'Apostolo le quali sono la sua vera e manifesta condannagione; e quindi, co' suoi falsi principii e colle sue innovazioni, ha operato nel mondo quel guasto che abbiamo in più luoghi fatto toccare con mano; 5°. Che quanto è dai cartesiani spacciato sotto la *denominazione* imaginaria ed arbitraria di TRADIZIONALISMO, non è che un accozzamento informe di errori fra loro stessi opposti, quali quei di Boutain e di La Mennais; ma ciò che è preso di mira sotto la *denominazione di tradizionalismo*, sono invece i principii, le teoriche, la dottrina degli scolastici, riguardo a *ciò che può l'umana ragione da* SÈ SOLA. Chi non crede al Santo, creda al miracolo. Si osservi nell'articolo della *Civiltà Cattolica*, alle pagine 467, 468, 469, le proposizioni tolte al volume delle nostre Omelie, colle quali in nostro Censore ci qualifica *tradizionalisti* quando *rigidi*, quando *ammorbiditi;* distinzione affatto imaginaria, o meglio *raggiugnimento* cartesiano. Or bene, tutte quelle nostre proposizioni sono pura e pretta dottrina TOMISTA o nei suoi principii o nelle sue conseguenze, come facilmente ognuno dei nostri lettori può scorgere da sè, ora

che abbiamo segnato alcune traccie della dottrina scolastica. Ma che? Siccome sono proposizioni diametralmente opposte ai raggiugnimenti cartesiani, così non potevano per fermo aversi approvazione da penna raggiugnitrice. Con questa chiave si conoscerà a colpo d'occhio la critica che ci fu regalata; 6°. Che per intendere, interpretare ed anche *tradurre* tanto i preliminari quanto i canoni dei Concilii, fa duopo ricorrere agli scolastici, perchè il Cartesianismo ANTICATTOLICO non può che svisare e diformare le decisioni del più eletto fiore della cattolicità; 7°. Che il verbo *conspiciuntur*, usato dall'Apostolo, è la più formale condanna del Cartesianismo, il quale è convinto di abusare con mala interpretazione delle parole di lui. Imperocchè *vedere* significa *conoscere* secondo tutti i vocabolarii, non mai *raggiugnere la conoscenza*, che è un vero storpiamento anche in lingua. Noi abbiamo testè provato, che nel vedere anche coll'occhio materiale si riceve l'impressione d'un oggetto illuminato che ci si para davanti, ma non la si raggiugne. Or ugualmente del nostro intelletto, il quale vede, e vede anche le cose intellettuali, non mai però senza i fantasimi, attesa l'intima unione dell'anima col corpo (1). Come e perchè vede egli il nostro intelletto? « L'intelletto umano, ne ha insegnato S. Tommaso, è mosso » dall'oggetto e da colui che gli ha dato la virtù d'intendere: *In-* » *tellectus movetur ab obiecto et ab eo qui dedit virtutem intelligendi*

(1) Ci ricorda d'aver detto che, siccome per intendere le cose immateriali, il nostro spirito si forma egli stesso i fantasimi; così egli porta in sè in qualche lontana guisa l'imagine del Creatore. Sentiamo il bisogno di spiegarci meglio su questo punto importantissimo della dottrina, a far conoscere qual sia questa *lontana guisa*, per cui l'anima nostra è imagine del Creatore. Ecco qual è su questo punto la dottrina che noi professiamo. " Riguardo alle cose spirituali e invisibili, Iddio, l'anima, il dovere, che essendo invisibili e spirituali, non si presentano alla mente con fantasimi, noi non ce ne formiamo l'idea astraendola dal fantasma che non hanno, bensì ne otteniamo la cognizione col paragonarla alle cose sensibili, le quali sono capaci di venir rappresentate da un fantasma. Iddio poi, noi nol conosciamo astraendone l'idea dal fantasma: ma sì conosciamo Iddio come causa, rimovendo da esso quanto v'ha di materiale e d'imperfetto, ed allargando all'infinito l'essere suo, il suo modo di essere e tutte le sue perfezioni ". Questa dottrina non è nostra, ma di S. Tommaso, e noi la seguitiamo in tutta la sua estensione. Eccone il testo: " Incorporea, quorum non sunt phantasmata, cognoscuntur a nobis per „ comparationem ad corpora sensibilia, quorum sunt phantasmata; sicut ve„ ritatem intelligimus ex consideratione rei, circa quam speculamur. Deum „ autem, ut Dionysius dicit, cognoscimus ut causam et per excessum et per re„ motionem. Alias etiam incorporeas substantias, in statu præsentis vitæ, co„ gnoscere non possumus nisi per remotionem, vel aliquam comparationem „ ad corporalia. Et ideo quum de huiusmodi aliquid intelligimus, necesse ha„ bemus converti ad phantasmata corporum, licet ipsorum non sint phanta„ smata. (*Sum.* P. I, q. 84, a. 4, ad 2) „.

» *(Sum.* P. I, q. 105, a. 4, c.) ». Dunque il nostro intelletto, che è una potenza ed essendo una potenza non intende se non conducendosi all'atto, *è mosso dall' oggetto;* dunque riceve il movimento; dunque non lo raggiugne. In qualsiasi guisa adunque, la dottrina contenuta nel *conspiciuntur* dell' Apostolo è la vera condanna dei *raggiugnimenti* cartesiani; per la stessa ragione che è esaltamento grande e marchio di autentica tradizione apostolica per la scolastica.

Noi quindi, come a riepilogare la scolastica dottrina intorno al *conspiciuntur* dell'Apostolo, riportiamo una magnifica sentenza dell' Angelico, la quale abbracciando le tre teoriche già svolte, è una chiara e precisa spiegazione del *doppio ordine della cognizione.* Parlando della fede, il santo Dottore così si esprime: « La fede è una » cognizione, in quanto l' intelletto si determina ad alcuna cosa cono- » scibile. Ma questo determinarsi ad una cosa, non procede dalla VISIONE » *di colui che crede*, ma dalla VISIONE *di colui* AL QUALE SI CREDE. » E perciò, in quanto manca di VISIONE, si stacca da quel genere » di cognizione che è nella scienza. Imperocchè la scienza deter- » mina ad una cosa l' intelletto per mezzo della VISIONE e della in- » telligenza dei principii » (1). Ecco qui in due parole la più chiara e la più precisa spiegazione del *doppio ordine della cognizione* proclamato dal Concilio. Nella cognizione d' ordine naturale la ragione VEDE per la VISIONE degli effetti naturali che sono il suo oggetto, e per la VISIONE e l' intelligenza dei principii della scienza, la quale fa VEDERE. Nella cognizione poi d'ordine soprannaturale, la ragione *crede a colui che vede per lei*, e che merita tutta la fede perchè prima ed essenziale Verità. Però tanto in un caso quanto nell'altro caso non v' hanno raggiugnimenti e, tacendo anche delle anzidette teoriche tanto chiare e tanto decisive, riporteremo quella importante sentenza dell' Angelico, già da noi citata a pagine 493, 494: « L'inve- » stigazione della ragione naturale *non è bastante al genere umano* » per la cognizione delle divine cose, anche di quelle che per mezzo » della ragione POSSONO ESSERE MOSTRATE ». Intorno alle quali parole facciamo osservare, se si possa soltanto supporre che la dottrina degli scolastici tolleri anche soltanto i raggiugnimenti dei cartesiani. Eppure la loro dottrina è una dottrina tradizionale! Donde adunque ci sono venuti? L' abbiamo già detto più volte, e basta. Facciamo altresì riflettere, come l' Angelico segua costante il *con-*

(1) Fides cognitio quædam est in quantum intellectus determinatur per fidem ad aliquod cognoscibile; sed hæc determinatio ad unum non procedit ex VISIONE *credentis*, sed a VISIONE *ejus* CUI CREDITUR Et sic, in quantum deest visio, deficit a ratione cognitionis, quæ est in scientia. Nam scientia determinat intellectum ad unum per VISIONEM et intellectum principiorum. (D. Thom. *Sum.* P. I, q. 12, a. 13, ad 3m).

spiciuntur dell' Apostolo, dicendo di alcune divine cose che, *possono essere* DIMOSTRATE *dalla ragione*, vale a dire MANIFESTATE, DATE A VEDERE.

Or che abbiamo considerato il CONSPICIUNTUR dell'Apostolo nella dottrina tradizionale degli scolastici, veggiamo che cosa ne dica egli il Concilio Vaticano, e se quel SI VEGGONO sia da lui inteso in senso di SI RAGGIUNGONO. Su di che premettiamo che il Concilio tratta in tre riprese, e mettendole sempre a riscontro l'una coll'altra, tanto della cognizione d'ordine naturale quanto di quella d'ordine soprannaturale. Della cognizione d'ordine soprannaturale l'abbiamo già veduto; veggiamo ora della cognizione d'ordine naturale. Di tal' ordine di cognozione, infatti, tratta nel primo periodo, in cui espone la dottrina; ne parla nel secondo periodo confermando la dottrina coi passi specialmente dell'Apostolo; ne dice da ultimo nel secondo capoverso, in cui fa conoscere la ragione della distinzione di tal doppio ordine della cognizione. Nel primo periodo dice: *le cose cui la ragione può arrivare*; cioè arrivare a *conoscere*, non già a *raggiugnerne la notizia*. E di fatto che intenda esprimere la *cognizione* e non il *raggiugnimento*, è prova che invocando nel secondo periodo l'autorità dell'Apostolo, dice con lui che *Iddio fu* CONOSCIUTO *dai gentili per mezzo delle cose che sono state fatte*. Si noti che dice: fu CONOSCIUTO, non mai che ne fu *raggiunta la notizia*. Da ultimo per togliere qualsiasi equivoco, ed a spiegare nel secondo capoverso la ragione intrinseca della distinzione della cognizione d'ordine soprannaturale per mezzo della fede, dalla cognizione d'ordine naturale e per mezzo della ragione, aggiugne che « questa (la ragione) non mai si rende idonea A VEDERLI (i detti mi- » steri): *ad illa* PERSPICIENDA alla guisa delle verità che costituiscono il » proprio di lei oggetto ». Ecco qui annunziata nel modo il più chiaro ed il più preciso la ragione della distinzione del doppio ordine della cognizione, ed è che nella cognizione d'ordine naturale, la ragione VEDE; laddove nella cognizione d'ordine soprannaturale *crede a Colui che vede* ciò ch'essa non può vedere. Ed ecco anche la stessa ed identica dottrina di S. Paolo; giacchè se S. Paolo dice CONSPICIUNTUR, il Concilio dice PERSPICIUNTUR, il che è la medesima cosa.

Che se il Concilio nel secondo periodo si contenta di dire che « per testimonianza dell' Apostolo, Iddio fu conosciuto dai gentili » per mezzo delle cose che sono state fatte », nè vi aggiugne l'INTELLECTA che accenna alla cognizione scientifica, nè il CONSPICIUNTUR indicante che *la scienza fa* VEDERE; egli è perchè aveva anteriormente citato il passo dell'Apostolo. Si guardi infatti il Capo II dei preliminari che ha per titolo: DE REVELATIONE; e proprio nel bel principio e nel primo periodo si legge: « La medesima Santa

» Madre Chiesa tiene e insegna, potere Iddio, principio e fine di
» tutte le cose, essere conosciuto con certezza pel lume dell' umana
» ragione mediante le cose create, essendochè *le cose invisibili di*
» *lui, dalla creazione del mondo, per* L'INTELLIGENZA *delle cose fatte*
» *si* VEGGONO (1) ». Ecco quindi qui nel passo dell'Apostolo, riportato dal Concilio, e l' *intellecta* che accenna alla *scienza* e 'l CONSPICIUNTUR che proclama la VISIONE. Che se si vuole ancora un'altra prova della dottrina proclamata dal Concilio, identica a quella dell'Apostolo e proprio secondo l' interpretazione tradizionale degli scolastici, ecco che cosa leggiamo nel Capo III *Della Fede*: « Questa
» fede poi ch' è principio dell' umana salute, la Chiesa Cattolica
» professa essere una virtù soprannaturale, colla quale, ispirante e
» aiutante la grazia di Dio, crediamo che le cose da lui rivelate
» sono vere, non per l' intrinseca lor verità VEDUTA col lume della
» ragione naturale (*naturali rationis lumine* PERSPECTAM), ma per
» l' autorità dello stesso Dio rivelante ». Può ella darsi una dottrina più costantemente conforme a quella della tradizione apostostolica, contenuta nelle parole dell' Apostolo e nella interpretazione che ne offre l' insegnamento tradizionale della scolastica?

Arrogi a ciò la sentenza, onde colle parole dell' Apostolo il Concilio chiude il secondo capoverso del Capo IV dei preliminari. Imperocchè, dopo aver detto che « la ragione non può mai rendersi
» idonea a VEDERE, PERSPICIENDA (i misteri in Dio nascosti) a modo
» di quelle verità che costituiscono il proprio di lei oggetto; perchè
» i divini misteri di lor natura eccedono siffattamente l' intelletto
» creato, che quantunque insegnati dalla rivelazione e ricevuti per
» mezzo della fede, restano coperti nel velo della fede e involti in una
» certa quasi caligine, finchè pellegriniamo lontani dal Signore »; conchiude con questa bella sentenza dell' Apostolo: « Noi cammi-
» niamo per mezzo della FEDE, non già per mezzo della VISIONE ». Che significa egli ciò? Significa, che se si potessero conoscere colla ragione questi misteri in Dio nascosti, sarebbe tolta dal mondo la fede, e l'uomo in questa vita pellegrinando lontano da Dio, camminerebbe nella *visione*, se non beatifica perchè per questa si richiede il lume di gloria, almeno almeno intellettuale; e tutto il piano della religione si ridurrebbe al razionalismo senza che la fede controbilanciasse e frenasse l' orgoglio raziocinante, nè la ragione avrebbe più il suo sacrifizio sommettendosi ciecamente all' autorità di Dio ri-

(1) Eadem Sancta Mater Ecclesia tenet et docet, Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanæ rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse; *invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quæ facta sunt*, INTELLECTA, CONSPICIUNTUR (ad Rom. I, 20).

velatore. Imperocchè, quantunque sarebbe sempre necessaria la ri velazione per quelle cose stesse che i cartesiani appellano *verità di lor natura d' ordine naturale*, pur tuttavolta l' uomo, perchè colla sua ragione giugne a *dimostrarle* dopo averle ricevute dalla società e dimostrandole a *vederle*, le pensa cosa sua, conquista della propria ragione; e siccome egli le *vede*, così trincia, taglia, decide *ex cathedra* che l' umana ragione non ha mestieri nè della rivelazione, nè della tradizione ossia dell' ammaestramento per *arrivare* a *conseguire* la notizia pur anco di quelle cose.

N' è prova palmare il Cartesianismo stesso, il quale se ha operato tanto male nel mondo, ha però operato questo bene, d' essere in petto una prova vivente della necessità che sieno rivelate all'uomo delle cose, che anche malgrado la rivelazione, malgrado tutta quanta la fede divina, pure rimangono *coperte dal velame della fede e involte in una certa quasi caligine.* Imperocchè, sendo egli una opposizione *moderata* ed *immascherata* contro *l'antico idolo del Peripatisismo*, come si millantava il suo fondatore; così a distrurre od almeno a far dimenticare quanto il Peripaticismo aveva dettato in ordine alla necessità che gli uomini venissero *ammaestrati dalla rivelazione divina non solo circa le cose spettanti a Dio, le quali superano l'umana ragione, ma anche intorno a quelle che si possono colla ragione investigare ;* si mise ad insegnare che la primitiva rivelazione è un fatto, non una *necessità ;* che la necessità di tale rivelazione è una invenzione di Socino; che le sostanze immateriali sono proporzionate all' umano intelletto; che le verità, dette dagli Scolastici di dominio della fede ma non semplicemente per tutti, sono verità di lor natura d' ordine naturale, le quali come tutte le verità o geometriche o fisiche od astronomiche sono conseguibili dalla ragione, la quale le trae dal proprio fondo; che la ragione si solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice e dalla tradizione per la sua forza di astrazione; e consimili altre cose che non è d'uopo ridir ora tutte. Scopo nostro precipuo si è quello di far conoscere come l' uomo attribuisca a conseguimento della propria ragione, perchè le dimostra colla scienza naturale e dimostrandole le vede, quelle stesse cose, la cui notizia gli è venuta per mezzo della rivelazione o per mezzo della tradizione che n' è il canale; e quindi il bisogno vero per un tal uomo che gli fossero rivelate cose, ch' ei dovesse adorare senza vedere, nè attribuisse a raggiugnimento della propria ragione la notizia di cose, che sebbene da lui vedute per mezzo della scienza naturale, pur egli non ha raggiunte ma ha invece ricevute; ch' ei non può nè concepire nè dimostrare (meno poi *raggiugnere*) nella loro essenza, ma solamente pei naturali loro effetti, e che gli furono date a *vedere* come testimonii di que' più arcan

misteri, cui la sua ragione non può *arrivare*, e ch'ei non può *conoscere* se non per mezzo dell' *udito*. E questa è dottrina dell'Angelico, che abbiamo superiormente svolta e che ora non è d'uopo ripetere.

Invece, a provare anche più che questo è il senso genuino di quella magnifica sentenza dell'Apostolo, riportata con tanta sapienza dal Concilio: *Noi camminiamo per fede e non per veduta;* basta volgere lo sguardo all'errore cui il Concilio ha preso di mira e cui combatte colla sua infallibile dottrina. Noi l'abbiamo già accennato che l'errore è sfolgorato nel primo dei canoni i quali sono come conseguenze del preliminare di questo Capo IV. « Se alcuno dirà, che » nella rivelazione divina nessun misterio vero e propriamente detto » si contiene, ma che tutti i dommi della fede possono dalla ra- » gione convenevolmente coltivata essere compresi e dimostrati per » mezzo dei naturali principii; sia anatema ». Questo canone non ha bisogno delle nostre riflessioni; perchè ognuno ben vede, che l'errore anatematizzato conduce logicamente a sbandire la fede dal mondo, ed a proclamare un assoluto e completo razionalismo. Tutto è legato, tutto è intimamente connesso nell'augusta nostra religione; e non solamente colle verità che servono a costruire il sublime di lei edifizio, ma anche coi bisogni e colla felicità stessa dell'uomo. Quella magnifica catena d'ordine, che il Signore Iddio ha prestabilita per la salute dell'uomo, non può da questo venir abbandonata senza ch'ei si precipiti da se stesso nell'infelicità non solo eterna e dell'altro mondo, ma temporale ben anco e di questo mondo. Il negare i misteri della rivelazione è un proclamare il razionalismo, ed il proclamare il razionalismo è non solamente dannazione nella vita avvenire, ma è anche rovina nella vita presente. Per la natura delle cose, e perchè l'uomo è di propria natura un essere ragionevole, l'uomo dev'essere in certa tal guisa fatalmente logico; ed a tale, che deve o rinunziare ad essere ragionevole colle sue incoerenze oppur ammettere tutte le conseguenze derivanti da un principio da lui accettato, e di cui sia intimamente convinto. Ed è così di fatto tanto nel bene quanto nel male: nel bene, perchè conosciuta l'esistenza di Dio, è giuocoforza che l'uomo sia cattolico in tutta l'estensione e proprio fino all'ultimo domma, esplicitamente dichiarato ma che esisteva anche prima, dal Concilio Vaticano circa l'*Infallibilità del Romano Pontefice;* nel male poi, perchè negato anche questo solo domma, per mezzo d'una logica inesorabile deve venire in senso inverso fino all'ateismo, al comunismo, agl'incendii, alle stragi, di cui siamo testimoni in questa età nostra; e piaccia a Dio che queste scene di desolazione e di orrore che avvennero in casa altrui, non vengano a farci da maestro di logica anche in casa nostra!

A compimento della materia, più che per bisogno, non essendovi su ciò questione, invitiamo i nostri lettori a dar un' occhiata alla sfuggita a ciò che dice il Concilio relativamente alle forze della ragione naturale rispetto ai sacrosanti misteri in Dio nascosti. « E » in vero, dice il Concilio, la ragione, illustrata dalla fede, quando » diligentemente, piamente e sobriamente cerca, ottiene coll' aiuto » di Dio qualche intelligenza dei misteri, anche fruttuosissima, sia » per l' analogia con quelle cose che naturalmente conosce, sia per » il nesso degli stessi misteri fra sè e coll' ultimo fine dell' uomo: » non mai però si rende idonea a *vedere* i detti misteri alla guisa » stessa delle verità, che costituiscono il proprio di lei oggetto ». Noi abbiamo chiamato l' attenzione de' nostri leggitori su questo passo del Concilio, affine di far loro riflettere come la dottrina del Concilio e quella dell' Angelico collimino perfettamente anche su questo stesso punto; poichè, come il Santo Dottore aveva già confutati tutti gli errori che sorsero dopo di lui; così aveva preparato tutti i materiali per l' interpretazione dei Concilii e per la difesa delle verità. Di fatto, ne ha egli testè detto che « la fede avendo » primamente e principalmente in mira la verità prima, secondariamente soltanto considera alcune cose circa le creature: *Fides » autem primo et principaliter se habet ad veritatem primam, secundario ad quædam circa creaturas consideranda* (Loc. cit.) ».

Il ripetiamo non essere questa la cosa la più importante; giacchè su questo punto non v' ha questione, e noi non ne abbiam detto che come complemento della materia, e per comprovar ognor più a certi teologi di stampo cartesiano, de' quali abbiamo tenuto parola a pagine 1464 e seguenti, che la dottrina degli scolastici, e specialmente del glorioso loro Duce, essendo la dottrina tradizionale della Chiesa, non può essere in opposizione con quella del Concilio e dello stesso S. Paolo, cui si vorrebbe far dire ciò che non ha detto mai. Di ciò è prova palmare la dottrina tanto degli scolastici quanto del Concilio perfettamente conforme a quella dell' Apostolo; e noi, attenendoci all' interpretazione autentica e dommatica del Concilio, diciamo che indarno i cartesiani pretenderebbono far di S. Paolo, il grande apostolo della fede e della grazia, un santo protettore, se non anche un apostolo dei loro RAGGIUGNIMENTI; poichè S. Paolo risponderà loro sempre: VEDERE (CONSPICIUNTUR) sì e poi sì; ma RAGGIUGNERE; OH QUESTO POI NO! OH QUESTO POI NO!

OBBIEZIONE QUARTA. Ci si replica: Sarà come voi dite della conformità della dottrina dell' Apostolo, degli scolastici, del Concilio; perchè, se non altro, tanto l' Apostolo quanto il Concilio usano d' uno stesso modo di esprimersi, e se S. Paolo dice *conspiciuntur*,

il Concilio usa del verbo *perspiciuntur*, che significa la stessa cosa. Anzi il Concilio, trattando della cognizione naturale, non manca di riportare il passo dell'Apostolo proprio col suo verbo *conspiciuntur*. Per altro non conviene guardare ad una o ad alcune proposizioni parziali, ma fa d' uopo aver l' occhio attento alla dottrina in generale, confrontando l'uno passo coll'altro, e poi decidere qual sia il vero senso del Concilio. Per esempio, voi altri tradizionalisti, che vi scaldate tanto il fegato contro i nostri raggiugnimenti, vi fate forti sulla necessità della primitiva rivelazione e su qualche altro argomento consimile per venir poi a conchiudere che il *conspiciuntur* di S. Paolo significa solamente *vedere*, non mai *raggiugnere la notizia*. Lo stesso fate del *perspiciuntur* del Concilio. Or noi troviamo che il Concilio ha solennemente dichiarato che la rivelazione non è assolutamente necessaria, ed eccovene le testuali parole tolte dal Capo II, *De revelatione:* « A questa divina rivela-» zione vuolsi invero attribuire, che ciò che nelle cose divine per » sè non è *inaccessibile all' umana ragione*, anche nella condizione » presente dell' uman genere, da tutti si possa conoscere spedita» mente, con ferma certezza e senza che vi sia frammisto nessun » errore. Non però per questa cagione dee dirsi ASSOLUTAMENTE NE» CESSARIA LA RIVELAZINNE » (1). Qui il Concilio parla chiaro e si spiega con tutta precisione, che non parla già dei misteri della seconda rivelazione, sibbene delle cose divine che non sono inaccessibili all' umana ragione, cioè che si possono *dimostrare* coi principii della ragione naturale; che la rivelazione divina è sì utile perchè tali divine cose *si possono da tutti conoscere speditamente, con ferma certezza e senza mescolanza di errore;* ma che per altro non dee dirsi ASSOLUTAMENTE NECESSARIA. Per le quali cose, attenendoci a quanto insegna il Concilio, rigettiamo di netto la NECESSITA' della primitiva rivelazione proclamata dai tradizionalisti, perchè contraria ai preliminari del Concilio.

RISPONDIAMO. A confutar quest' obbiezione non abbiamo a far altro che riportare per intiero il passo del Concilio. Ecco pertanto che cosa ne dice: « Non però per questa ragione dee dirsi ASSO» LUTAMENTE NECESSARIA LA RIVELAZIONE, ma perchè Dio, per l'infi» nita sua bontà, ordinò l' uomo ad un fine sovrannaturale, cioè a » partecipare ai beni divini che superano del tutto l' intelligenza » della mente umana, imperocchè nè occhio vide, nè orecchio udì,

(1) Huic divinæ revelationi tribuendum quidem est, ut ea, quæ in rebus divinis humanæ rationi per se *impervia non sunt*, in præsenti quoque generis humani conditione, ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint. Non hac tamen de causa REVELATIO ABSOLUTE NECESSARIA dicenda est.

» nè entrò in cuor dell' uomo quali cose ha Dio preparate per co-
» loro che lo amano » (1). Noi crediamo che le semplici parole del Concilio, intieramente riportate, sieno confutazione più che bastante dell' opposizione cartesiana. Imperocchè il Concilio, nel dichiarare non doversi dire ASSOLUTAMENTE NECESSARIA la rivelazione, si è spiegato con tale chiarezza da rendere impossibile ogni equivoco, da fugare a prima giunta qualsiasi ombra di dubbio. Imperocchè, dichiarando il Concilio la rivelazione non *assolutamente necessaria* per le *cose* anche *divine*, le quali non sono inaccessibili alla ragione, se non perchè Iddio per l' infinita sua bontà destinò l'uomo ad un fine sovrannaturale che supera del tutto l' intelligenza della mente umana; dunque, noi diciamo, avendo Iddio destinato l'uomo a questo fine soprannaturale, gli è *assolutamente necessaria la rivelazione* delle cose divine, e proprio di quelle stesse che non sono *inaccessibili all' umana ragione.* Se l' uomo fosse stato da Dio chiamato ad un fine puramente naturale, chi non vede che la rivelazione non sarebbe stata *assolutamente necessaria;* giacchè ciò che è puramente naturale, può essere raggiunto, scoperto dalla ragione naturale? Per altro è di essenza del fine che sia più nobile e più elevato della cosa della quale è fine. Essendo invece l' uomo destinato ad un fine non solamente più nobile e al di sopra dell'uomo, ma tale che *nè occhio vide*, nè orecchio udì, nè cadde mai in pensiero dell' uomo; perciò appunto, dice il Concilio, è *assolutamente necessaria* all' uomo la rivelazione. Questa conseguenza è così naturale, esatta e derivante dalle premesse poste dal Concilio; che la si può dire annunziata ed espressa dal Concilio medesimo. Non dice egli chiaramente che *non per questa cagione dee dirsi* ASSOLUTAMENTE NECESSARIA *la rivelazione; sì veramente perchè Iddio destinò l' uomo ad un fine* SOPRANNATURALE? Il fine dev' essere il primo conosciuto, perchè l'uomo possa a questo rivolgere le sue mire e le sue azioni. Or noi domandiamo: qual è egli il fine dell' uomo? Per rispondere basta il catechismo, il quale insegna che l' ultimo fine dell' uomo è Iddio. Dunque, a detta del Concilio, per conoscere quest'ultimo fine soprannaturale, che *supera ogni intelligenza umana*, e che *nè occhio mai vide*, nè orecchio mai udì, nè cadde in pensiero d'uomo, perchè tutto ciò e più altro è Iddio, viene *assolutamente necessaria* la rivelazione. Eppure i cartesiani pretendono che la mente umana

(1) Non hac tamen de causa REVELATIO ABSOLUTA NECESSARIA dicenda est, sed quia Deus ex infinita bonitate sua ordinavit hominem ad finem supernaturalem, ad participanda scilicet bona divina, quæ humanæ mentis intelligentiam omnino superant; siquidem oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus iis, qui diligunt illum.

si sollevi *infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice* e della tradizione! Eppure volevano farci credere aver dichiarato il Concilio che, per quelle cose le quali non sono di per sè inaccessibili all' umana ragione, tra cui è Iddio *ultimo nostro fine*, la cui esistenza e le cui perfezioni infinite si possono dimostrare colla ragione naturale, non sia *assolutamente necessaria* la rivelazione! Eppure volevano additare noi poveri tradizionalisti quasi ostinati e ribelli alle decisioni del Concilio!

Si ripiglia però: E perchè mai il Concilio, dopo aver detto: « devesi attribuire a questa divina rivelazione, che quanto delle » divine cose non è inaccessibile all' umana ragione, possa essere » conosciuto da tutti speditamente, con ferma certezza e senza nes- » suna mescolanza di errore »; soggiugne immediatamente: « Ma » non per questa cagione deve dirsi *assolutamente necessaria* la ri- » velazione; sì veramente perchè Iddio per l' infinita sua bontà or- » dinò l' uomo a fine soprannaturale? ». Potremmo rispondere che noi non siamo obbligati a rendere questo perchè; che a noi basta far osservare ciò che il Concilio ha dichiarato, essendo che delle sue dichiarazioni possiamo servirci come di principii già dimostrati; e che quand' anche noi non sapessimo addurne il perchè, l' argomento che potrebbono trarne gli avversarii di opinione non sarebbe che un vero sofisma appellato ad *ignorantiam;* non potendosi dal non saper uno rendere ragione di alcuna cosa, conchiudere che quella cosa non sia vera. Per altro il sacrosanto Concilio si esprime con tale chiarezza e con tanta precisione, da farsi intendere anche ai meno periti in dottrina. E vuol con ciò dire il Concilio, che la *necessità assoluta* della rivelazione deve desumersi dall' essere l' uomo stato destinato ad un fine soprannaturale; perchè, se invece fosse stato destinato ad un fine puramente naturale, poco o nulla importerebbe che le divine cose, e specialmente quelle *che non sono inaccessibili all' umana ragione* fossero da lui apprese con più o meno speditezza, con più o meno fermezza, con maggiore o minore mescolanza di errori. Il fine è tutto, informa tutto, dirige tutto. Un fine soprannaturale richiede mezzi soprannaturali, val a dire una rivelazione soprannaturale. I raggiugnimenti quindi, le *scoperte* della ragione naturale non potrebbono essere bastanti ad un fine soprannaturale; sarebbono il dettato della ragione naturale. Di più, un fine soprannaturale e *gratuito* chiama dei mezzi soprannaturali e gratuiti. Il fine soprannaturale, cui Iddio chiamò l' uomo, è *gratuito;* ce lo dice il Concilio con quelle parole: *Iddio* PER LA SUA INFINITA BONTA' *ordinò l' uomo a fine soprannaturale.* Or se il fine soprannaturale è *gratuito*, *gratuita* pur anco dev' essere la rivelazione, benchè *necessaria* al conseguimento del fine, ed anch' essa un effetto dell' INFINITA BONTA' DIVINA.

Ed ecco che coll'offerire il perchè delle dichiarazioni del Concilio, abbiamo in pari tempo giustificato la nostra dottrina sul necessario insieme e gratuito, svolta a pagine 709 e seguenti. Ecco confermata l' interpretazione da noi data alle parole del Capo IV dei preliminari del Concilio: *Le cose cui la ragione naturale può arrivare*, val a dire ARRIVARE a *concepire l'oggetto* naturale della cognizione d'ordine naturale di Dio, ed a dimostrarlo coi principii di essa naturale ragione; non mai a *raggiugnere* la nozione di Dio per mezzo della sola ragione naturale. Ecco anche confermata la nostra dottrina sulla necessità della primitiva rivelazione, la quale non cessa d'essere una dottrina eminentemente cattolica, sebbene sia stata ammessa perfin da Socino razionalista spaccato. E ciò perchè, secondo gl' insegnamenti del Concilio, *alla divina rivelazione dee attribuirsi* anche *quanto si conosce delle divine cose che non sono di per sè inaccessibili all' umana ragione*. In secondo luogo poi, perchè il Concilio dichiara ASSOLUTAMENTE NECESSARIA *la rivelazione, avendo Iddio ordinato l'uomo a fine soprannaturale;* e niuno può al certo mettere in dubbio, che anche i primitivi uomini fossero al medesimo fine da Dio ordinati. Quinci ne inferiamo che, merita d'essere emendata qualsiasi proposizione contraria alla necessità della primitiva rivelazione; o che, ammettendone il *fatto*, ne nega la *necessità*, oppur anche la discredita appellandola dottrina sociniana. E a nostra veduta merita pur emendamento questa proposizione: « Propagata est » Dei NOTITIA una cum lingua per traditionem, *Transeat* vel *Conceditur;* ita propagata est ut homo per SOLAM RATIONEM (absque » supernaturalis revelationis subsidio) eam sibi comparare non potuerit aut possit, NEGAMUS (P. Io. Perrone, loc. plur. cit. n. 47) ». E del pari ne sembra meritevole di correzione anche la proposizione seguente: « Si homo absolute indiguisset revelatione ad cognoscendas VERITATES *naturalis* seu moralis *ordinis*, præter quam quod » videretur *destitutus aliquo suæ naturæ constitutivo*, Deus *absolute* » *obstrictus fuisset* ad eam homini dandam (Id. l. c. n. 90, not. 4) ». Ed ancora: « Urgere possem statum infidelium negativorum qui destituti essent medio absolute necessario ad consequendum suum » finem; possibilitatem præterea status puræ naturæ, aliaque eiusmodi, quæ aperte ostendunt absolutam positivæ *revelationis* necessitatem *adstrui* NULLO MODO *posse* (Id. Ib.) ». La traduzione di questi tratti trovasi a pagine 709 e seguenti. Per le quali cose tutte ne sembra che, invece di trovarci noi in male acque rispetto alla dottrina del Concilio, il sieno piuttosto i cartesiani, i quali pretendevano che, *se S. Tommaso vivesse ai tempi nostri, concederebbe alcuna cosa di più all' umana ragione!* Proprio da senno?

Sebbene con ciò abbiamo dato sufficiente risposta all' obbiezione

cartesiana, pur crediamo bene apporvi un' aggiunta, sia per l' uniformità dell' esposizione, sia per dar maggior forza alle nostre riflessioni, sia anche per dar a que' teologi della *nuova* scuola un nuovo avvertimento sui loro pregiudizii cartesiani contro la dottrina dell'Angelico. Quest' aggiunta consisterà nel semplice confronto tra la dottrina proclamata su questo punto dal Concilio e quella insegnata dall' Angelo della scuola.

Infatti il Concilio ne dice: « A questa divina rivelazione è certamente da attribuire, che quanto delle cose divine non è per sè inaccessibile all' umana ragione, eziandio nella presente condizione del genere umano, può essere da tutti conosciuto speditamente, con ferma certezza e senza nessuna mescolanza di errore ». Che cosa aveva egli detto S. Tommaso? Eccolo: « Perchè gli uomini più presto e più fermamente ottenessero la nozione di Dio, fu all' uomo necessario ricevere per mezzo della fede non solamente quelle cose che sono al di sopra della ragione naturale, ma anche di quelle che si possono investigare col lume della ragione ». Il testo latino l' abbiamo già recato a pagioe 493, 494, dove potranno i lettori osservare lo sviluppo che ne offre egli stesso il santo Dottore di questo suo assunto, ch' egli appella *Conclusione*, e così convincersi ognor più che la dottrina del Concilio e quella di S. Tommaso sono identiche.

Di più, leggiamo nel Concilio: « Ma non per questa cagione dee dirsi assolutamente necessaria la rivelazione, sì veramente perchè Iddio per la sua infinita bontà ordinò l' uomo a fine soprannaturale ». In S. Tommaso poi leggiamo: « Pel lume naturale a noi concesso, conosciamo soltanto alcuni principii comuni, i quali sono naturalmente noti. Ma siccome l' uomo è ordinato alla beatitudine soprannaturale, *come fu detto di sopra* (q. 2, a. 3); è necessario che l' uomo arrivi a più alte cose » (1). Ecco poi quanto ha detto di sopra il santo Dottore, e di che riportiamo la semplice *Conclusione*, che è bastante: « Consistendo l' ultima perfezione dell' uomo nella chiara visione di Dio, cui la ragione naturale non può ascendere colle proprie forze, fu necessario alla salute che venissero proposte da credersi agli uomini alcune cose per mezzo della disciplina della fede » (2).

(1) Per lumen naturale nobis inditum, tantum cognoscimus quædam principia communia, quæ sunt naturaliter nota. Sed quia homo ordinatur ad beatitudinem supernaturalem, ut supra dictum est; necesse est quod homo ulterius pertingat ad altiora. (*Sum.* 22, q. 9, a. 1, ad 1).

(2). *Conclusio.* Cum ultima hominis perfectio in Dei clara visione consistat, ad quam naturalis ratio ascendere non valet proprio motu, necessarium fuit ad salutem, aliqua hominibus per disciplinam fidei credenda proponi. (Ib. q. 2, a. 3, c.).

Segue a dire il Concilio: « Iddio, per la sua infinita bontà, ordinò l' uomo a fine soprannaturale, val a dire alla partecipa-» zione dei beni divini, che superano affatto la intelligenza della » mente umana; perchè nè occhio vide, nè orecchio udì, nè cadde » in pensier d' uomo ciò che Iddio ha preparato a coloro che lo » amano ». Or leggete ciò che S. Tommaso scriveva proprio nella prima pagina della sua *Somma* teologica: « Fu necessario per l'umana » salute che vi fosse una dottrina secondo la rivelazione. In primo » luogo, perchè l' uomo è ordinato, come suo fine, a Dio, il quale » eccede la comprensione della ragione, secondo che è detto in Isaia: » *Occhio non vide, o Dio, eccetto te, quel che hai preparato* a coloro » che ti amano. Il fine poi è duopo che sia conosciuto pel primo dagli » uomini, i quali devono ordinare a quello le loro intenzioni e le » loro azioni. Perlochè fu necessario all' uomo, per la salute, che gli » fossero manifestate per mezzo della rivelazione divina alcune cose » che superano l' umana ragione ». Pel testo latino e per più altre cose, vedi il già detto a pagine 481.

Or noi domandiamo a quanti eglinò sono cartesiani, se la dottrina dell' Angelico sia in opposizione a quella del Concilio; giacchè eglino andavano strombazzando che, se S. Tommaso vivesse ai nostri tempi, concederebbe alcuna cosa di più all' umana ragione. Il Concilio è proprio di questi nostri tempi; ed ha egli forse concesso di più all' umana ragione? Non è forse vero che la dottrina del Concilio e quella dell' Angelico sono una sola e medesima dottrina? Non si potrebbe forse dire che ambedue sono una medesima faccia di santi parlari? Nè potrebbe essere altrimenti; perchè, contenendosi nella dottrina dell' Angelico la dottrina tradizionale della Chiesa, dottrina che su questo punto, come abbiamo veduto, rimonta nientemeno che alla tradizione apostolica, e dichiarando il Concilio questa dottrina tradizionale della Chiesa, è impossibile vi abbia od opposizione o dissenso. E che? Non è egli un fatto omai comprovato che per interpretare il Concilio fa duopo ricorrere alla dottrina degli scolastici? che senza questa è impossibile riuscirvi? che la nuova scuola cartesiana essendo opposta alla scolastica, non solo non somministra le nozioni fondamentali per l'interpretazione dottrinale e scientifica; ma co' suoi insussistenti principii e co' suoi sognati raggiugnimenti condurrebbe od a falsare il Concilio od a mostrarne le sacrosante e sapientissime decisioni una dottrina fantastica e da bimbi, qual è il sistema cartesiano interpretatore insufficiente ed inesatto del Concilio; giacchè alla fin fine il Cartesianismo è in opposizione diretta con tutta la storia del genere umano! Ciò noi vedremo anche meglio nella risposta alla seguente

Obbiezione quinta ed ultima. Ci si dice: Sia pure che voi vo-

gliate portati a cielo i vostri scolastici; ciò è conforme alle vostre persuasioni, e quando uno ha sposato un sistema, gli pare che quel sistema sia proprio l'unico vero. Voi stesso ce l'avete detto colle parole di S. Tommaso, che quando si sa veramente una cosa sembra impossibile che la possa essere altrimenti: *De ratione scientiæ est, quod id quod scitur, existimatur esse impossibile aliter se habere.* Per altro, senza nulla togliere al merito degli scolastici e specialmente a quello di S. Tommaso, diciamo che al di sopra di tutti gli scolastici sono i Concilii; e voi stesso avete confessato che il Concilio provinciale di Amiens, i cui atti vennero approvati dalla Santa Sede, fu il precursore dell'ecumenico Concilio Vaticano, per ciò che spetta specialmente le cose della fede e della ragione. Or bene, il Concilio provinciale di Amiens, da voi stesso riportato, dice alle 1419 delle vostre pagine, che l'esistenza di Dio ed altrettali verità che già tutti sanno, sono VERITA' METAFISICHE. Essendo quindi *verità metafisiche*, sono anche *verità naturali;* perchè la metafisica non è una scienza rivelata, ma una scienza puramente naturale, e le sue *verità naturali* possono quindi essere raggiunte, anzi debbono essere raggiunte dall' umana ragione. Senza distrarci in molte questioni e senza mettere, come suol dirsi, troppa carne al fuoco, noi riteniamo d'aver interpretato bene il Concilio Vaticano alloraquando dicemmo che, il *potersi* CONOSCERE *colla ragione e per mezzo delle cose fatte* l'esistenza di *Dio creatore*, come fu deciso dal Concilio; significa proprio che, l'uomo anche senza l'aiuto della soprannaturale rivelazione o immediata o trasmessagli col mezzo della tradizione, ma per la sua sola ragione e per l' apparato di questo mondo visibile, arriva a RAGGIUGNERE *la verità metafisica*, che essendovi tutte queste cose, vi dev' essere una PRIMA CAUSA, la quale le abbia create. S. Tommaso stesso da voi riportato, trattando della cognizione naturale di Dio, disse che, l'oggetto materiale di una tal cognizione è l' essere Iddio PRIMA CAUSA di tutte le cose. Or v' ha ella cosa più naturale all' uomo della nozione di causa e di effetto, nozione che assorbiamo per mezzo dei sensi; e quindi non è egli un primo principio, principio che non ha mestieri di dimostrazione e che anche S. Tommaso riconosce *naturalmente noto*, quello che non si dà effetto senza causa? La dottrina adunque del Concilio di Amiens, ed anche quella di S. Tommaso, autorizzano l'interpretazione da noi data alle parole del Concilio Vaticano, spiegando che per *cose cui la ragione naturale può* ARRIVARE, debbono intendersi *le cose* cui la ragione *naturale può* RAGGIUGNERE. Imperocchè avendo detto il Concilio di Amiens che, l'esistenza di Dio ed altrettali verità sono VERITA' METAFISICHE; dunque sono verità naturali; e se sono verità di lor natura naturali, dunque possono essere raggiunte dal-

l' umana ragione. D' altra banda essendo un primo principio *naturalmente noto*, secondo la dottrina stessa dell' Angelico, che non vi ha effetto senza causa; è dunque *naturalmente noto*, e senza bisogno di alcuna rivelazione od immediata o trasmessa a mezzo della tradizione, che essendovi questo mondo visibile, vi dev' essere una PRIMA CAUSA che l' abbia creato.

RISPONDIAMO che nè la dichiarazione del Concilio d' Amiens che appella l' *esistenza di Dio*, e simili verità, VERITA' METAFISICHE; nè la dottrina dell' Angelico che riconosce siccome principio naturalmente noto, non darsi effetto senza causa, autorizzano menomamente i raggiugnimenti cartesiani. Non il Concilio provinciale di Amiens, perchè il *concepire* o *percepire* ed anche *dimostrare* una VERITA' METAFISICA non è in guisa alcuna un *raggiugnerla*; non la dottrina dell'Angelico, perchè non è secondo alcuna logica che, la ragione in forza del principio *naturalmente noto*, non darsi effetto senza una causa, possa per l' esistenza di questo mondo visibile raggiugnere la *notizia* di una PRIMA CAUSA efficiente e quindi CREATRICE. Proviamo ambedue queste nostre proposizioni, specialmente riguardo al solito tema di DIO CREATORE.

Diciamo in primo luogo che, il Concilio provinciale d' Amiens col dichiarare l' esistenza di Dio una VERITA' METAFISICA, non dichiara menomamente che l' esistenza di Dio e di *Dio Creatore* sia una *verità di sua natura d' ordine naturale*. Di fatto, egli spiega in qual senso la chiami una *verità metafisica* ed è, perchè l' uomo il quale *gode dell' esercizio della ragione può*, *mediante l' applicazione di questa facoltà*, CONCEPIRLA E DIMOSTRARLA. E si noti ch' egli parla dell' *uomo il quale gode dell'* ESERCIZIO *della ragione*, cioè che non solo è ragionevole perchè uomo, ma che è *esercitato* nel ragionare. Aggiugne, mediante l' APPLICAZIONE di questa facoltà, val a dire mediante l' APPLICAZIONE dei principii naturalmente noti, i quali non si possono applicare, come ne ha insegnato Aristotile, senza una nozione preliminare, ossia senza un soggetto cui sieno applicabili; non potendosi in guisa alcuna applicare all' ignoto ed a ciò che, essendo da noi ignorato, è rispetto a noi come non esistente. Dice anche *applicazione*, perchè come *ogni scienza è contenuta nei principii;* così la scienza è la vera ed esatta *applicazione* dei principii.

Or, anche quest' uomo il *quale gode dell'* ESERCIZIO della ragione, che cosa può egli, a detta del Concilio? Può *concepire* ossia *percepire*, e può *dimostrare*. Ed eccoti in queste parole il *principio* della cognizione d' ordine naturale, che è la ragione; eccoti l' oggetto materiale, che è dalla ragione *concepito;* eccoti la ragione formale dell' oggetto, che è la *dimostrazione* mediante l' *applicazione di questa facoltà*, cioè dei suoi principii. Ma raggiugnere? Oh di raggiu-

gnimenti non è fatta manco parola! E perchè? Il perchè è chiaro e lampante: Perchè quanto è vero che l'esistenza di Dio Creatore è una VERITA' METAFISICA, altrettanto è inesatto che sia una *verità di sua natura d'ordine naturale. Le verità di lor natura d'ordine naturale* sono conseguimento dell' umana ragione; e sono conseguimento della ragione le verità geometriche, algebriche, fisiche, meteorologiche, astronomiche e simili; non mai l'esistenza di Dio e di *Dio Creatore.* Imperocchè si può sì concepire Iddio Creatore sotto l'aspetto di PRIMA CAUSA, si può *dimostrarlo* per mezzo delle opere della creazione; ma la prima *notizia*, ma la nozione d'aver egli tratto dal nulla tutto quello che esiste, deve venirci primitivamente o dalla rivelazione o dalla tradizione.

Che si deve dunque inferirne dall' aver detto il Concilio che l'esistenza di Dio e se vuoi anche di *Dio Creatore*, per istar saldi al nostro soggetto, è una VERITA' METAFISICA? Si deve inferirne che la è una VERITA' METAFISICA; perchè può Iddio Creatore essere concepito dalla ragione qual *Prima Causa* di tutto quello che esiste, e può essere dimostrata tale esistenza mediante le cose che sono state fatte da lui. Quindi è una *verità metafisica*, perchè Iddio, che già si sa esistente e Creatore, viene considerato dal lato metafisico, dal lato delle sue relazioni colle cose da lui fatte. Di fatto la scienza che vi è *applicata* è la scienza metafisica, la quale è la scienza degli enti considerati nelle loro relazioni più generali; e poichè Iddio, qual Creatore, è la *Prima Causa* di tutto quello che esiste, ed ha colle cose da lui fatte, la relazione di Causa Prima; così tutte le cose che esistono, cominciando dal maggior astro fino al più piccolo degli insetti, ne dicono per prima cosa l'esistenza di questa *Prima Causa*, e sono argomenti validi a provarla; non potendo alcuna cosa essere causa di se stessa, altrimenti dovrebbe preesistere affine di darsi l'essere, il che è assurdissimo. In secondo luogo ci dicono, che essendo Iddio *Causa* loro *Prima*, non è e non può essere cosa alcuna di esse. In terzo luogo ci ammaestrano della padronanza assoluta di questa Prima Causa sopra le cose causate e della loro dipendenza da essa; e così via via discorrendo delle altre conseguenze che ne derivano, ed il cui svolgimento fa parte quando della metafisica, quando della teologia naturale e quando anche dell' etica naturale.

Malgrado però tutto ciò, che fa riconoscere essere l'esistenza di una Prima Causa una *verità metafisica;* diciamo che questa non può dirsi in guisa alcuna una *verità di sua* NATURA d'ordine naturale, bensì doversi dire una verità spettante alla fede, ma non semplicemente e per tutti, potendosi conoscere (non mai raggiugnere) *dimostrativamente*, come parla l'Angelico, e col mezzo della scienza *me-*

tafisica, come si esprime il Concilio d'Amiens; e ciò per più ragioni. La prima è perchè la creazione è una verità rivelata; e questo è un fatto, fatto che è ammesso dai cartesiani sebbene neghino la necessità della rivelazione asserendo gratuitamente che ciò potrebbe essere conseguimento dell' umana ragione. Per altro, al fatto d' essere la creazione una verità rivelata si aggiugne un secondo fatto, che è una seconda ragione, cioè quello d' essere la creazione un vero domma di nostra fede: *Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem,* FACTOREM CÆLI ET TERRÆ. A questi due fatti aggiugniamo un terzo fatto che è una terza ragione, la quale distrugge l'asserzione gratuita dei cartesiani, non essere cioè necessaria la rivelazione per la *notizia* di Dio Creatore, *notizia* che, a detta loro, è conseguimento dell' umana ragione. Questo fatto è autenticato da tutta quanta la storia, la quale ne assicura, che nessun filosofo, nessun savio gentile ha mai raggiunto la nozione della creazione, la quale nozione dev'essere agli uomini comunicata per mezzo della divina rivelazione. Questo fatto storico solennissimo, noi lo proveremo fra poco. Per ora ne basta conchiudere che essendo pur l' esistenza di Dio Creatore una verità metafisica, non può dirsi però *una verità* DI SUA NATURA NATURALE; ma deve qualificarsi siccome una verità spettante alla fede, una verità venutaci dalla rivelazione divina, *necessaria* perchè gli uomini possano averne notizia; a tagliar corto, *una verità riguardante Iddio investigata per mezzo della ragione: veritas de Deo* PER RATIONEM INVESTIGATA, e rispetto alla quale FU NECESSARIO *che gli uomini venissero ammaestrati dalla rivelazione divina*: NECESSARIUM FUIT HOMINEM INSTRUI REVELATIONE DIVINA. (D. Thom. *Sum.* P. I, q. 1, a. 1, c.).

Ciò si conoscerà anche meglio dallo svolgimento della nostra seconda proposizione da noi annunziata riguardo alla dottrina di S. Tommaso, e che dice: Non è secondo alcuna logica, che la ragione in forza del principio *naturalmente noto*, non darsi causa senza effetto, possa per l' esistenza di questo mondo visibile raggiugnere la *notizia* di una PRIMA CAUSA efficiente e quindi CREATRICE. Sì, San Tommaso ne ha detto che « per mezzo degli effetti che dipendono » dalla causa possiamo essere condotti a ciò, di conoscere intorno » a Dio se è, e di conoscere ciò che è necessario convenirgli qual » prima ed eminentissima causa di tutte le cose (Vedi pag. 1531) ». Crediamo di non aver più mestieri di provare che *conoscere* non è *raggiugnere* la notizia di una cosa. Per intendere quindi S. Tommaso convien saper confrontare le varie di lui sentenze, persuasi che quel logico terribile ed insuperabile che egli è il santo Dottore, non si contraddice per fermo. Imperocchè, avendo insegnato fin dalla prima pagina della sua *Somma*: « Essere stato necessario che,

» gli uomini venissero ammaestrati delle cose spettanti a Dio per » mezzo della rivelazione divina, anche di quelle stesse che pos» sono essere investigate dalla ragione »; non è manco presumibile che, alla distanza di sole dodici quistioni, abbia insegnato invece che l'uomo, senza essere ammaestrato dalla rivelazione divina, possa arrivare a raggiugnerne la notizia qual PRIMA CAUSA di tutte le cose, per mezzo di questo raziocinio: Il mondo è un effetto; dunque dev' essere stato creato da una PRIMA CAUSA di tutte le cause. O meglio: il mondo è un complesso di cause e di cose causate, per cui una cosa è causa dell'altra; dunque vi dev' essere una *prima causa* la quale sia causa di tutte le cose e non sia causata da alcuno. Noi diciamo che, siccome S. Tommaso ha sostenuto la necessità della rivelazione divina per le cose spettanti a Dio, ed anche per quelle che si possono investigare colla ragione; così l'essere Iddio PRIMA CAUSA di tutto quello che esiste, non è altro che insegnamento della rivelazione divina; cotalchè non altrimenti che per mezzo della divina rivelazione è stato Iddio conosciuto dagli uomini qual PRIMA CAUSA efficiente e quindi *creatrice* di tutto quello che esiste. Perciò l'essere Iddio prima causa di tutto quello che esiste, appartiene, come si spiega S. Tommaso, alla *cognizione* naturale di Dio, non mai al raggiugnimento della *notizia* di essa *Prima Causa*.

E vaglia il vero, egli è sì principio *naturalmente noto* che non si dà effetto senza causa; ma quanto questo principio è utile alla cognizione naturale di Dio per mezzo della *dimostrazione*, altrettanto a nulla giova e nulla conchiude quando trattasi di raggiugnerne la notizia. Abbiamo già provato che tutto ciò che è argomento validissimo per la *dimostrazione*, vien meno e cade quando trattasi di *raggiugnimento*. Così anche nel caso nostro, il principio di *non darsi effetto senza causa* è inapplicabile pel raggiugnimento; e ciò è una prova di più dell'insussistenza dei raggiugnimenti e delle conquiste cartesiane per mezzo della sola ragione. E di vero, affine di applicare il principio, che non si dà effetto senza causa, al raggiugnimento della notizia di Dio Creatore, od in altro linguaggio naturale, della PRIMA CAUSA di tutto quello che esiste, convien primamente conoscere che, tutto questo mondo visibile non è altro che un effetto di una suprema ed *eminentissima* CAUSA *di tutte le cose*. Ma come puoi tu conoscere che questo mondo è un effetto, se ignori la PRIMA ed eminentissima causa dalla quale è stato causato? L'idea di causa e di effetto sono idee correlative, come sono idee correlative quelle di essere contingente e di essere necessario, di cui abbiamo ragionato a pagine 623 e seguenti ed alle quali rimettiamo i nostri leggitori. Le idee correlative sono inseparabili e l'una

non può star senza l'altra; perchè non può dirsi causa ciò che non ha un effetto, e non può dirsi che una cosa è effetto se non si sa che ha una causa. Per poter dunque dire che il mondo è un effetto, convien prima conoscere che questo mondo ha una causa. Per la natura adunque delle cose e per l'ordine stesso del raziocinio, i raggiugnimenti cartesiani sono una vera anomalia logica, e quindi un vero sofisma, perchè suppongono conosciuto ciò che in forza del supposto è ignorato. Imperocchè a sostenere i raggiugnimenti fa duopo supporre che, sia ignorata l'idea d'una prima causa di tutte le cose; altrimenti come può dirsi che la ragione raggiugne un oggetto, il quale fosse stato prima da lei conosciuto? Non sarebbe egli questo un raggiugnimento ridicolo e di parole soltanto, non mai serio e reale? Se dunque per poter dire che il mondo è un effetto, convien prima conoscere l'esistenza della sua causa; i raggiugnimenti cartesiani sono illogici nella teorica e una vera fandonia nel fatto.

Basta infatti studiare la natura di questa proposizione: Il mondo è un effetto; dunque dev'esistere una PRIMA CAUSA che l'abbia creato. Pensiamo che non v'abbia mestieri di provare che, per dichiarare la PRIMA CAUSA efficiente di questo mondo visibile, sia necessario ammettere la *Creazione*. Una causa ordinatrice soltanto non sarebbe e non potrebbe dirsi causa prima; perchè la cosa da lei ordinata sarebbe o anteriore o coesistente ad essa causa ordinatrice. Ciò premesso, che cosa è egli in sostanza il dire che, essendo il mondo un effetto, dev'essere stato fatto da una *Prima ed Eminentissima Causa* di tutte le cause? Non è altro che la traduzione nel linguaggio razionale e scientifico di ciò che la rivelazione aveva annunziato primitivamente, che la tradizione aveva trasmesso, e che poscia è stato scritto da Mosè: « Al principio creò Iddio il cielo e la terra: » *In principio creavit Deus cœlum et terram.* (*Gen.* c. I, v. 1) ». Or noi domandiamo: Si può egli tradurre senza l'originale? La sarebbe questa una bravura che avrebbe del prodigioso! Imperocchè se è *naturalmente noto* il principio di causa e di effetto, non è e non può essere naturalmente nota l'idea di PRIMA CAUSA, la quale dev'essere originariamente venuta dalla rivelazione divina; perchè l'idea di *Causa* PRIMA, comprendendo necessariamente quella di CREAZIONE, non può essere *raggiunta* dall'umana ragione nè fu mai raggiunta di fatto; e senza l'idea di *Causa* PRIMA non può essere conosciuto il mondo siccome un EFFETTO, per la ragione delle idee correlative già da noi svolta. D'altra banda, la scienza stessa richiede che v'abbia una nozione preliminare cui applicare i suoi principii. Ora, principio della scienza naturale è questo, non esservi effetto senza causa; ma a chi applicarlo? Al mondo NO; perchè a

dichiarare che il mondo è un effetto, fa duopo della previa nozione della Causa che l'ha prodotto: alla *Prima Causa* di tutto quello che esiste, neppure; perchè in forza del supposto dei raggiugnimenti la dev'essere ignorata, ed è ciò che si vuol provare raggiunto. È dunque giuoco forza conchiudere che la nozione della Prima Causa efficiente e creatrice di tutte le cose, è una nozione originariamente rivelata; essendo logicamente provato che non è di possibile raggiugnimento per l'umana ragione. La logica e la natura delle cose vi si oppongono insuperabilmente.

Questi nostri ragionamenti poi acquistano una forza decisiva, perchè convalidati dai fatti irrefragabili e fondamento d'inconcusse argomentazioni. E di vero noi riscontriamo un primo fatto nella storia; ed è che il primo uomo, benchè nella perfezione della propria natura e nella chiaroveggenza della propria ragione, pure fu ammaestrato dalla soprannaturale rivelazione; e questo fatto dice assai per qualificare i raggiugnimenti. Veggiamo poscia i successori di lui ammaestrati quando dalla tradizione e quando anche dalla rivelazione, perchè il Signore accorreva benigno in soccorso dell'umanità bambina; e potrebbe forse attribuirsi ad una rivelazione più frequente che ne' secoli dopo il diluvio il non trovarsi alcuna traccia d'idolatria negli uomini antidiluviani; ed anche questo è un fatto storico che ha assai peso sulle bilancie della verità, per far conoscere che cosa eglino sono i raggiugnimenti cartesiani. Noi abbiamo qui due fatti; ai quali però, sebbene dicano assai da se stessi, pur non vogliamo dare un' importanza maggiore di quella che presentano a prima giunta; ed ecco come la discorriamo:

La rivelazione divina fu la prima che ha ammaestrato il genere umano intorno alle divine cose, alla origine dell'uomo, ai futuri di lui destini ed ai mezzi che sono i doveri, i quali lo condurranno a conseguirlo. La filosofia è venuta assai tempo dopo, come abbiamo già fatto osservare. Che cosa ha ella dunque fatto questa filosofia? Ha ella forse raggiunto le verità? Ma come, se esistevano nel mondo ed erano credute tradizionalmente assai prima di ogni filosofica instituzione? come, se i filosofi stessi di maggior fama protestarono sempre (il che abbiamo veduto a pagine 1007 e seguenti) di attenersi a ciò che è tradizionale, e quindi che le verità da essi annunziate, le avevano ricevute dai loro maggiori? come, se quantunque volte pretesero abbandonare la catena, diremo così, della tradizione, infatuirono nei loro pensamenti: *evanuerunt in cogitationibus suis* (ad Rom. I, 21)? come, se la storia ci comprova che i grandi errori della mente erano press'a poco sconosciuti nel mondo prima della filosofia pagana; se questa li fece nascere o almeno gli sviluppò, indebolendo la riverenza per le tradizioni e sostituendo il principio

dell' esame particolare al principio della fede (Vedi pag. 1025)? Che cosa aggiunse ella la filosofia al sacro deposito delle verità, che la rivelazione aveva affidate alle tradizioni della specie per la catena non interrotta delle generazioni? Che cosa ha ella raggiunto? Tutta la sua missione era quella, e non può essere altra anche adesso, d' investigare, di sviluppare, di dimostrare le verità contenute nella tradizione del genere umano, non mai quella di raggiugnerne, di inventarne, di crearne delle nuove. Non troverai negli antichi filosofi alcuna verità, la quale non sia una conseguenza più o meno lontana, ciò poco monta pel nostro proposito, delle verità fondamentali della tradizione del genere umano. Conciossiachè è proprio del raziocinio il trarre dalle premesse la conseguenza; e d' altra banda tutte le verità tradizionalmente conosciute prima della seconda rivelazione, erano atte ad essere investigate e dimostrate col mezzo della scienza naturale. Non è dunque proprio della ragione il raggiugnimento, bensì l' investigazione e la dimostrazione mediante l' *applicazione* della scienza propria della ragione, cioè della scienza naturale. E la s' intenda come va intesa, che il Concilio di Amiens parla di APPLICAZIONE e non di *raggiugnimento;* ed *applicar* la ragione ad una data verità, non è *raggiugnerla* colla ragione, è piuttosto un confessare che l' uomo aveva già ricevuto la notizia di una tal verità, perchè non si può applicar la ragione a ciò che s' ignora. Ciò in generale, e rispetto a qualsiasi verità.

Venendo poi al particolare della nozione naturale di Dio, qual PRIMA CAUSA efficiente e quindi CREATRICE di tutte le cose, è un fatto storico che nessuno degli antichi filosofi pagani ha conosciuto il domma della Creazione, ma tutti sostenevano quando più quando meno esplicitamente la preesistenza e l' eternità della materia. A prova di questo fatto storico citiamo il Concilio di Amiens, i di cui Padri s' intendevano per bene di storia, e sul quale si basa l' obbiezione che ci vien fatta. Ecco ciò che a questo proposito dice il Concilio (Vedi pag. 1334): « In secondo luogo vi hanno verità assai intorno a Dio ed a' suoi attributi, intorno ALL' ORIGINE DEL MONDO, alla *provvidenza*, alla religione, alla virtù, alla fine dell' uomo, cui la *cristiana* filosofia unanimemente dimostra; laddove prima che nel mondo splendesse l' *evangelica luce, la scienza pagana* QUELLE VERITA' NON POSSEDEVA, E NON PENSAVA NEMMENO A CERCARLE ». Può egli essere detto più chiaro che, la filosofia pagana non conosceva il domma della Creazione? Ma come ciò? Non avevano forse que' filosofi sotto gli occhi lo spettacolo dell'universo, da cui argomentare che, essendo egli un effetto deve essere stato fatto da una PRIMA CAUSA efficiente e *creatrice* di tutte le cose? Erano forse privi di ragione o difettavano di scienza per *intendere* le cose fatte? *Intellecta?*

Una seconda testimonianza storica ce l'offre il dottissimo Ab. Bergier, i cui giudizii storici ci pregiamo riportare: « L'ignoranza, » dic' egli, l'ignoranza di questo domma capitale tolse a' filosofi di » poter dimostrare l' unità, la semplicità, l'assoluta spiritualità di » Dio: o s' imaginarono foss' egli l' anima del mondo o avvisarono » avesse lasciato a spiriti inferiori la cura della fabbrica e del go- » verno di esso. La teologia di Mosè, che è quella del nostro primo » padre, era dunque il più possente preservativo dai moltiformi tra- » viamenti dell' umana generazione.

» Gran quistione fu agitata tra' più valenti critici se nessuno » degli antichi filosofi abbia ammessa la dottrina della creazione, » se tutti l' abbiano formalmente rigettata, tutti asserita l' eternità » del mondo o quella della materia. Il Cudworth, nel suo *Sistema* » *intellettuale*, avea detto che il principio — *Ex nihilo nihil fit* — » non era stato tenuto per incontrastabile da' filosofi anteriori ad » Aristotile, e cita alcuni passi da' quali gli pare potersi dedurre » che Pitagora, Platone e taluno de' loro discepoli avesser creduto » una specie di creazione. Ma cotesti passi, a giudizio del Beauso- » bre, Le-Clerc, Mosemio, Bruchero ed altri, non sono decisivi e » vengon contraddetti da altri più chiari; donde inferiscono, verun » dei filosofi aver insegnata la creazione presa in istretto senso. » Anquetil s' adoperò a dimostrare che Zoroastro e i suoi discepoli » hanno professato formalmente questa verità. (*Mémoir. de l'acad.* » *des inscript.*, T. LXIX, V. Dio).

» È forza tuttavia confessare, non esser sì agevole il conoscere » qual fosse la vera sentenza dei filosofi in una quistione che sor- » passava la loro iutelligenza, e ciò a cagione delle frequenti con- » traddizioni in cui caddero. S' eglino avessero ammesso un Dio » creatore, è a presumersi che avrebbero dedotte da questa nozione » le conseguenze che chiarissime ne discendono; l' unità cioè a dire, » la semplicità, la spiritualità, la provvidenza di questo Dio, nè » mai l' avrebbero scambiato per l' anima del mondo. Il Mosemio » giunge insino a volere che gli stessi platonici del III e IV se- » colo, ai quali eran noti i dommi cristiani, soltanto in apparenza » abbiano ammesso quello della creazione e intesolo in senso non » reale ma puramente metafisico, del quale nulla si comprende. » (Cudworth, *Syst. intell.* T. II). Che che ne sia, rimane fermo, » non da' ragionamenti filosofici esser venuta la dottrina della crea- » zione, bensì dalla *rivelazione primitiva* e dalla *tradizione* dai Pa- » triarchi e da' loro discendenti custodita. (*Dizionario Encicl. della* » *Teolog.* Tit. CREATORE e CREAZIONE) ».

Essendo adunque storicamente comprovato che i filosofi pagani con tutta la loro scienza naturale, con tutti i loro studii, con

tutti gli sforzi del loro ingegno non raggiunsero il domma della Creazione, anzi *non pensavano nemmeno a cercarlo*, ma ritenevano qual principio inconcusso l' eternità della materia preesistente; chi non vede, che i *raggiugnimenti* cartesiani sono un sogno dell' imaginativa smentito dalla realtà razionale e storica di tutto il genere umano? Chi non vede che la nozione di Dio, considerata anche sotto l' aspetto metafisico di Prima Causa, non può essere *raggiugnimento* dell' umano intelletto, per la gran ragione che non è stata mai raggiunta da alcuno senza il soccorso della rivelazione o della tradizione, e quindi che la potenza razionale è atta a ricevere la verità, ad applicarle i principii della propria scienza, a svolgerla, a dimostrarla, a farla propaginare, non mai a raggiugnerla colle sole sue forze? Chi non vede altresì la falsità delle interpretazioni, anzi il vero abuso che hanno fatto e fanno tutto giorno i cartesiani tanto dei passi delle Scritture quanto delle decisioni del Concilio Vaticano? Che i cartesiani vogliano tenersi i loro raggiugnimenti in onta alla storia di tutto il genere umano, la quale dà loro la più solenne smentita, vi pensino essi; ma che li vogliano spacciare siccome dottrina dell' Apostolo e dei Concilii; ne pare, a dirla schietta, che sia un mancar loro di riverenza ed un discreditarli.

Con ciò noi mettiam termine a dire del Concilio Vaticano; ma dappoichè abbiamo toccato con mano che i cartesiani falsano colle loro capricciose interpretazioni le decisioni stesse dei Concilii; dappoichè abbiamo veduto che, per intendere la dottrina del Concilio Vaticano intorno al doppio ordine della cognizione, distinto tanto pel principio quanto per l' oggetto sì materiale che formale, è mestieri ricorrere agli ammaestramenti degli scolastici e specialmente a quelli del glorioso loro capitano S. Tommaso; confermiamo l'ardentissimo nostro voto perchè ritorni su tutte le cattedre cattoliche la Scolastica. Già omai questo nostro voto è divenuto il voto di una gran parte della cattolicità. Il Concilio provinciale di Amiens lo ammetteva, indicando ai professori delle scuole gli argomenti, « coi quali il Dottore Angelico ha dimostrato la necessità in cui » furono gli uomini di ricevere per modo di fede non solo le ve- » rità che sono superiori alla ragione, ma quelle ancora che per » mezzo della ragione si possono conoscere (Vedi pagg. 1424-25) ». Il Concilio provinciale di Bordeaux nel 1868 emetteva esplicitamente questo voto; decretando, dopo previo accordo coi Vescovi d' Italia, come si esprime esso stesso, che nelle scuole di quella provincia venisse insegnata la dottrina dell' Angelico. Anche l' Episcopato germanico lamenta l' abbandono della Scolastica, e leggiamo nell' ottimo giornale l'*Unità Cattolica* del 3 giugno 1871, N. 130, quanto segue: « A Monaco di Baviera, l' ultimo giorno del mese di

« maggio, vennere pubblicate importantissime Lettere pastorali del-
» l' Episcopato tedesco, l' una indirizzata ai fedeli, l' altra al clero.
» Nella prima si fa parola dottamente dei falsi metodi introdotti
» nell' insegnamento della teologia cattolica, ed in ispecie dell' AB-
» BANDONO DELLA SCOLASTICA, donde principalmente derivano le op-
» posizioni al Concilio ecumenico e la guerra alla fede cattolica ».

Il ritorno alla dottrina di S. Tommaro è domandata perfino dalla medicina per la penna egregia del Dottore in medicina Alfonso Travaglini (Vedi pag. 1326 e seguenti). Che più? Financo la fisica si affretta a chiedere che S. Tommaso sia rimesso sulle cattedre cattoliche. Ecco infatti che cosa leggiamo nel medesimo giornale, l' *Unità Cattolica* dello stesso giorno: « In una bella Memo-
» ria del professore di fisica, sacerdote D. Agostino Riboldi, letta
» alla Società di scienze naturali intorno alla teoria del portavoce,
» troviamo citati alcuni passi di S. Tommaso d' Aquino. Il grande
» e Angelico Dottore della Chiesa scese talvolta alle teorie della fi-
» sica, e col solo lume della buona e sana logica precorse di pa-
» recchi secoli le scoperte di Galileo, di Newton e dei moderni fi-
» sici. Egli trovò le leggi fondamentali dell' acustica, trovò che la
» luce non era un corpo, come opinavano Democrito e Newton,
» ma una vibrazione; e da ultimo che ci doveva essere l'etere come
» mezzo per trasmettere le vibrazioni della luce; ed aggiungeremo
» di più che, provò essere anche il calore una vibrazione della ma-
» teria ponderabile, la quale vibrazione è trasmessa per mezzo del-
» l' etere stesso che trasmette la luce. In pochi colpi di ragiona-
» mento S. Tommaso è giunto a livello delle presenti scoperte,
» che il nostro ministro dell' istruzione inculca doversi insegnare
» il più presto possibile, e gettar via le antiche e false ipotesi dei
» fluidi imponderabili, cioè dell' elettricità, del calorico, ecc.! Qual
» meraviglia!!! ». Guarda mo, che dopo tante millanterie di scoperte, di lumi, di scienze, di progresso e dopo tanti sarcasmi lanciati contro il medio evo, che veniva qualificato siccome l' epoca dell' ignoranza e dell' oscurantismo, perfino nella fisica convien ritornare ai dettati degli scolastici! Oh davvero che abbiamo progredito, ossia *corso* ben assai!

Possano tanti voti ottener presto il loro esaudimento; poichè colla Scolastica soltanto si può sconfiggere il razionalismo, chiudere l' epoca delle rivoluzioni, consolare di amorosi e dotti figli la Chiesa e felicitare lo stesso civile consorzio!

ARTICOLO QUARTO.

GLI AMMAESTRAMENTI DEI PIU' RINOMATI SCRITTORI INTORNO A CIÒ CHE PUÒ LA RAGIONE DA SÈ SOLA.

Al leggere questo titolo, non si creda già che noi vogliamo impegnarci in lunghe enumerazioni di scrittori, sieno eglino favorevoli od avversi alla nostra dottrina, riportandone le opere, le tesi, le teoriche, le prove, le sentenze. Noi siamo ben lungi dal farlo; chè ciò, oltre all'essere assai facile, darebbe alla nostra trattazione un' inutile prolissità. Diremo piuttosto di quegli scrittori, i quali hanno un' immediata attinenza colle cose già da noi dette, ed i cui principii possono dare od uno svolgimento più ampio od una confermazione più autentica al nostro sistema. Ciò premesso, noi cominciamo dal confrontare colla dottrina dell' Abb. Bergier tanto la dottrina dei nostri avversari quanto la nostra.

§ 1.

L' Abbate Bergier, il Semirazionalismo ed il Tradizionalismo.

Se imprendiamo a trattare quest' argomento, egli è perchè il Concilio di Amiens dopo aver « additato ai maestri gli argomenti » coi quali l' Angelico Dottore dimostra, essere stato necessario che » gli uomini ricevano *a modo di fede* non solo le cose che sono » al di sopra della ragione, ma anche quelle che si possono cono» scere »; addita loro « anche le prove, colle quali nello scorso » secolo il celebra Apologista della religione e conosciutissimo, di» mostrava la necessità della rivelazione contro i deisti e contro gli » atei » (1). Or siccome questo celebre scrittore è suggerito dal Concilio di Amiens, dal quale i semirazionalisti cartesiani, e specialmente il *logico* P. Chastel, spacciavano condannato il Tradizionalismo, o meglio il *Tradizionalismo* DENOMINAZIONE, per servirci

(1) Quod ut tutius præstent (magistri) indigitamus eis tum argumenta quibus Doctor Angelicus ostendit necesse fuisse ut homines per *modum fidei* accipiant non solum ea quæ supra rationem sunt, sed etiam ea quæ per rationem cognosci possunt; tum probationes quibus celebris, in præcedenti sæculo, religionis apologista apud nos vulgatissimus, adversus deistas et atheos, hanc revelationis necessitatem adstruit.

della frase del signor Peynetti. D' altra banda il fatto che, gli argomenti coi quali il Bergier combatte il Deismo, servono mirabilmente a combattere il semirazionalismo cartesiano, è, a nostra veduta, meritevole delle sue più serie riflessioni.

Infatti qual è egli il principio fondamentale del Deismo? Da quanto ne dice quel celebre Apologista nel suo *Dizionario Enciclopedico della Teologia*, titolo Religione naturale; il principio fondamentale dei Deisti è la ragione lasciata a se stessa. Or qual è egli il principio fondamentale del semirazionalismo? È proprio il titolo dell' opera del P. Chastel, che dice: *Il valore della ragione umana*, *ossia* ciò che può la ragione da sè sola. Non è questo l' argomento di un paragrafo o di un capitolo soltanto, ma è il titolo di un volume di 442 pagine; perlocchè almeno in gran parte deve trattare di questo soggetto. Del come vi riesca il buon Padre, alcune cose le abbiamo dette, altre ne diremo in seguito secondo la portata dell' argomento che avremo fra le mani. Per ora, restringendoci al titolo dell' opera del P. Chastel, noi lasciamo ai nostri lettori il rilevare qual v' abbia differenza tra queste due proposizioni: *La ragione lasciata a se stessa;* o *ciò che può la ragione da sè sola;* perchè noi *non siamo capaci di rilevarne alcuna*, e questa somiglianza così completa coi Deisti, non la vorremmo certo per noi.

Parlando quindi il Bergier *della ragione lasciata a se stessa*, dice: « O s' intende la ragione di un selvaggio cresciuto nei boschi » fra i bruti, senza istruzione, senza educazione di sorta; e allora » domandiamo: Quale specie di religione inventar possa un tal bruto » in sembiante di uomo? ». Ed ecco il perchè anche noi abbiamo proposto l' esempio di un selvaggio, perchè volendo vedere ciò che può propriamente la ragione *da sè sola*, convien necessariamente spogliarla degli elementi che le somministrano tanto la Rivelazione quanto la Tradizione; altrimenti la ragione non sarebbe più *sola*. Il P. Chastel stesso è, suo malgrado, costretto a convenirne, e perciò dice: « Ora i partigiani esclusivi della tradizione (non si tratta » dunque di *Tradizionalismo*, ma di Tradizione), ci dicono: Principiate dal separare cotesti elementi così intimamente mescolati, » prima di vantarci il prodotto della ragione; ritirate da questo » fiume tutte le acque versatevi dagli affluenti, dalle feconde sorgenti della tradizione; e allora ci proporrete, come al favoleggiatore, di bere al fiume ridotto a sè solo. Noi crediamo i nostri » avversarii onor.... (omettiamo il titolo di *onorevoli*, perchè non ci » sentiamo in grado di accettarlo) poco disposti a bere, anche ad » esperienza fatta. Ciò non ostante, affin di togliere ogni pretesto » alla loro apparente sicurezza, ardiremo di accettare la sfida; e

» imprenderemo a far loro vedere la ragione operante, almeno un
» po' di tempo (e perchè non sempre, se ha un *valor naturale?)*
» fuori di ogni *rivelazione* e *di ogni tradizione* (Pag. 20) ». Avesse almeno il buon Padre mantenuta la sua promessa! Lo vedremo a suo luogo dove andarono a parare coteste bravate in imprestito.

Continua il Bergier: « O si vuol parlare della ragione di un
» idiota (s' intende sempre d'una ragione *lasciata a se stessa)* nato
» in seno al paganesimo; ed affermiamo, ch' egli terrà per più na-
» turale e più ragionevole la religione gentilesca. Così ne giudica-
» rono i filosofi stessi, la gente più colta ed illuminata che allora
» vi fosse; i quali, falsa e contraria alla ragione reputarono la re-
» ligione, che predicava loro il culto di un Dio unico, puro spirito
» e creatore del tutto. Se poi intendasi di un filosofo allevato ed
» ammaestrato nel cristianesimo, la è stoltezza il dire che *sia stata*
» *abbandonata a sè* ed ai proprii lumi, conciossiachè sia essa stata
» sin dall' infanzia rischiarata pel magistero della rivelazione; e ri-
» dicolaggine pur anche la è, chiamar religione naturale i dommi
» e il culto, che un tal filosofo si avvisi adottare. La pretesa reli-
» gion naturale dei deisti altro non è che un parto chimerico del
» loro cervello. (Pensiamo che sia lo stesso dei semi-razionalisti).
» Se poi appellar volevano religion naturale quella, i cui dommi e
» precetti si possono dimostrar tutti, non avremo punto progre-
» dito. Ciò che è dimostrabile per un filosofo, non lo è per un i-
» diota. *Il domma della creazione*, da noi, mercè della rivelazione,
» ad evidenza dimostrato, parve falso e impossibile a tutti gli an-
» tichi filosofi. Dovrassi dunque sbandire dal linguaggio teologico
» il nome di religion naturale? Non già, ma bisogna fermarne il si-
» gnificato ed impedirne l' abuso. Può acconciamente così chia-
» marsi la religion primitiva da Dio prescritta al nostro progeni-
» tore ed ai patriarchi da lui venuti, *perchè ella è del tutto conforme*
» *alla natura così dell' uomo come di Dio*, nel caso in cui trovavasi
» allora l' umanità. Ma ella era *soprannaturale* in altro senso, *per-*
» *chè* RIVELATA, e *perchè senza tal rivelazione gli uomini sarebbono*
» *stati* INCAPACI D' INVENTARLA, come proverassi fra poco ». E qui il grande apologista dimostra come « il simbolo, le pratiche, la
» morale di questa religione ci vennero conservati nella Scrittura;
» che i Patriarchi l' hanno appresa ai loro figliuoli coll' esempio
» non meno che colle istruzioni ». Quindi soggiugne: « Se la re-
» ligion primitiva fosse stata opera della ragione, come avrebbe ella
» potuto alterarsi per via di ragionamento? Avrebbe indubitata-
» mente tenuto dietro all' andamento delle umane cognizioni, sa-
» rebbe divenuta più pura, più salda, più uniforme col progredire
» della ragione. All' opposto, i popoli che più *progredirono nelle*

» *altre scienze*, parvero i più *ciechi e i più stupidi in fatto di reli-*
» *gione*. I Caldei, gli Egizii, i Greci, i Romani non pensarono su
» questo particolare più dritto che le nazioni più incolte. Gl' in-
» creduli, cui parve strano questo fenomeno, imaginarono che il
» paganesimo, in un colle sue superstizioni, fosse opera di alcuni
» impostori che hanno sedotto i popoli; male però si apposero;
» noi abbiamo più di una volta dimostrato *esser esso venuto da una*
» *serie di* RAZIOCINII Vedi PAGANESIMO, RELIGIONE. Lo rileviamo dai
» libri *De natura Deorum di Cicerone*, i quali sono un riassunto di
» quelli di Platone, dagli scritti di Celso e di Porfirio, che ragio-
» narono su questo argomento al modo stesso del popolo. *Se la*
» *religione dei primi uomini avesse avuto per base il* RAGIONAMENTO,
» *sarebbe stata la medesima che quella degli anzidetti ragionatori* ».

Noi siamo proprio dolenti che il tempo e lo spazio non ci permettono riportare le splendide prove che il celebre Apologista ha sviluppate ne' due suoi Articoli *Paganesimo* e *Religione* per dimostrare, che le pagane superstizioni non furono il parto della seduzione, sibbene il *risultato di una serie di raziocinii*. Noi rimettiamo i cortesi nostri lettori a consultare da loro stessi quei due articoli; e quanto a noi ci pensiamo in diritto di stabilire, sull' autorità di un tant' uomo, che il gentilesimo e le sue false credenze *vennero da una serie di raziocinii*. Ne fa quindi ben meraviglia che il ch. articolista della *Civiltà Cattolica*, il quale non può ignorare una tale dottrina, si faccia lecite delle censure indebite ed assurde, che hanno troppo odore di giornalismo, in cui suol trionfare il sofisma annunziato con coraggio. Ne spiace assai che un periodico serio e rispettabile, quale abbiamo sempre considerato la *Civiltà Cattolica*, scenda sì basso da farsi sostenitore di opinioni strane ed insussistenti, e per sostenerle si accomuni al giornalismo sofista. Eppure leggiamo a pag. 473: « È falso che la dottrina del gentilesimo sia
» dettato della ragione, perchè (magnifico *perchè!*) perchè in tal
» caso avrebbe luogo il dissidio tra questa e la rivelazione; è falso
» che l' uomo sia affatto inetto di elevarsi alla conoscenza del suo
» Creatore; è falso che la ragione non possa avere alcuna verità
» indipendentemente dalla rivelazione, stantechè l' uso di essa AN-
» TECEDA LA FEDE ». Esaminiamo partitamente e colla possibile brevità questa logica di nuovo conio. Primamente noi abbiamo detto che « la dottrina del gentilesimo è il dettato della ragione NON
» SOCCORSA DALLA RIVELAZIONE, o sconosciuta per ignoranza, o ri-
» gettata per orgoglio e per empietà ». E ciò sappiamo certo d' averlo detto bene, e siamo pronti a sostenerlo al confronto di chiunque voglia essere ragionatore e non sofista. Ognuno che legga ciò che abbiam detto nell' Omelia VIII, la quale ha per soggetto *Ra-*

zionalismo e *Religione*, potrà facilmente convincersene; sebbene non abbiamo svolto l'argomento a modo di controversia, ma piuttosto di esposizione, perchè non ci saremmo mai aspettati d'aver ad oppositote uno scrittore della *Civiltà Cattolica*, partigiano del semirazionalismo. Noi abbiamo provato il nostro argomento coll'esame della dottrina degli antichi filosofi, col fatto storico della idolatria dominante in tutti i popoli, meno il popolo Ebreo, perchè guidato particolarmente dalla rivelazione; e col fatto parimente storico del neo-gentilesimo ridestato dai razionalisti di questi ultimi secoli, e specialmente della rivoluzione francese co' suoi principii, colle sue dottrine, colla sua legislazione, e perfino colla sua adorazione delle divinità gentilesche. Credevamo ciò bastante per ogni ragionatore, e ragionatore cattolico.

E non è ella curiosissima cosa che, il nostro censore dapprima ci encomii a pag. 466 perchè abbiamo detto: « Omai non vi è più » scampo: o cattolicismo puro, o razionalismo; ossia paganesimo » con tutti i traviamenti della mente e del cuore »; e poi egli stesso, poche pagine dopo, ci condanni perchè abbiamo detto e dimostrato che « la dottrina del gentilesimo e le sue superstizioni sono il dettato dell' umana ragione », aggiungendovi però (lo che si compiace omettere il ch. Articolista) *non soccorsa dalla rivelazione!* Ma che cosa è egli il razionalismo se non la ragione non soccorsa dalla rivelazione, o perchè le mancano affatto i lumi della rivelazione, o perchè ella stessa ricusa di essere da lei rischiarata come nei deisti? Ora il ch. Censore approva pure (anzi ne ha encomiato per questo) il dire che, il *razionalismo*, cioè *una ragione senza rivelazione* è *paganesimo con tutti i traviamenti della mente e del cuore;* perchè dunque ne condanna dell' aver asserito, che il paganesimo è il dettato sì della ragione, ma coll' aggiunta di questa piccola bagatella, che dice pur qualche cosa, *non soccorsa dalla rivelazione?* Dov' è ella la logica? Di più, è comprovato dal celebre apologista l'Abbate Bergier che, la superstizione pagana non fu l'effetto della seduzione, ma il *risultato d' una serie di raziocinii.* Or noi domandiamo a qual potenza della nostr' anima appartenga il raziocinio se non appartiene alla ragione? Più ancora, è fatto storico mondiale che ha principio dopo il diluvio (perchè prima del diluvio non troviamo traccia d' idolatria) e giugne fino ai tempi nostri e, per così dire, fino a ieri che, ovunque non ha penetrato la rivelazione, o la tradizione che è anch' essa rivelazione, dominò sempre e costantemente ed universalmente l'idolatria; è pure fatto solenne che, anche in mezzo ai lumi i più splendidi della rivelazione e della civiltà, quelli che la ricusarono sconoscenti e protervi, precipitarono nell' idolatria; talchè la dea Ragione, Venere,

Cerere, Bacco ed altre pagane divinità si videro far ritorno sugli altari della civilissima Francia; e poi si pretenderà condannarci dell' aver detto che la superstizione pagana è il parto della ragione *non soccorsa dalla rivelazione*? Ma siamo noi forse quelli che il diciamo? Non è forse la storia quella che predica una tal verità, la quale è il trionfo della rivelazione divina? E quindi per condannar noi converrebbe condannar prima la storia di tutto il genere umano; e non sappiamo se converrebbe farlo per esaltare *il valore della ragione* e per *dimostrare ciò che ella può da sè sola*.

La più curiosa poi è la prova che mette in campo il ch. nostro Censore per dichiarare meritevole delle sue disapprovazioni e quindi falso il nostro detto, che il paganesimo è il dettato dell' umana ragione, però *non soccorsa dalla rivelazione* (come può vedersi nel nostro volume a pag. 305). Questa è la seguente: « Perchè in tal » caso avrebbe luogo il dissidio tra questa (la ragione) e la rive» lazione ». A dir vero, non la ci sembra questa una buona logica sotto alcun aspetto, nè rispettosa la condotta verso chi pronunziò le venerande parole che vengono citate e che sono dell'Enciclica di Pio IX, del 9 novembre 1846. In questa Enciclica condannando il razionalismo, il quale spaccia la fede contraria alla ragione, perchè contiene de' misteri che la ragione non può comprendere (e quindi ne inferisce che quei dommi non possono aver per autore il Dio autore della ragione) il grande Pontefice dichiara solennemente in faccia a tutto l' orbe, che « quantunque la fede sia superiore alla » ragione, nessuna opposizione vera, nessun dissidio vero può es» servi fra l' una e l' altra, perchè ambedue derivano da una stessa » fonte di verità, che è Dio ottimo massimo; perlocchè elleno si » prestano uno scambievole aiuto ». E niente di più vero e di più credibile, anche secondo ragione; perchè essendo la verità una sola, non può esservi in essa non solo opposizione, ma nè anco divisione; poichè a costituire un' opposizione, od una divisione, convien essere almeno in due. Cresce anche il motivo di credibilità per la graduazione delle intelligenze: Iddio atto puro; l' Angelo atto incompleto perchè ha avuto principio ed è limitato nel suo intelletto; l' uomo infima delle intelligenze perchè non è nudo intelletto, ma un intelletto strettamente unito ai sensi. Quindi Iddio, intelligenza infinita, comprende tutto ed è principio d' ogni intelletto; l' angelo, intelligenza limitata, non comprende nè può comprendere ciò che comprende Iddio. L' uomo, unito ad una sostanza corporea e perciò ultima fra le intelligenze, non comprende ciò che comprende l' Angelo. Ecco quindi i due grandi motivi della credibilità del mistero annunziati al mondo dall' autorità più sublime che dar si possa sopra la terra, cioè l' unità della verità e la graduazione delle

intelligenze. L' unità della verità ne convince, che in essa non vi può essere nè dissidio, nè lotta; la graduazione degli esseri poi è prova convincentissima, che una verità la quale è mistero per una intelligenza ristretta, può non esserlo per una intelligenza vasta e penetrante; locche sperimentiamo tutto giorno trattando co' nostri simili. Questi due grandi argomenti, bene sviluppati, sono atti a riportare il più completo trionfo contro qualsiasi avversario della teorica del mistero religioso, purchè voglia essere veramente ragionevole.

Ecco pertanto ciò che ha annunziato nella sua Enciclica il Pontefice, e ciò che per una tradizione costante ha sempre insegnato la cattolica Chiesa; cioè che, i misteri sono sì superiori, ma non contrarii all' umana ragione. Or che ha mai ella che fare, o come potrebbe essere contraria a quanto ne predica il Sommo Pontefice, la nostra proposizione che, *il gentilesimo è il parto dell' umana ragione non soccorsa dalla rivelazione divina?* Si può egli dire che si mette dissidio tra la fede e la ragione, perchè si asserisce che il gentilesimo è il dettato dell'umana ragione non soccorsa dalla rivelazione? Se non è soccorsa dalla rivelazione, dunque la ignora; e se la ignora, come vi può esser dissidio tra la ragione e la fede ignorata da essa ragione? È egli possibile trovarsi in lotta con una verità che non si sa manco che esista? Davvero che la è questa una logica di nuovo conio e tutta propria dell' insussistente ed illogico semi-razionalismo! D' altra parte, il voler piantato come principio che non può mai esservi dissidio tra la ragione e la fede; talchè sia sempre falsa qualunque asserzione o proposizione, la quale mostri nell' uno o nell' altro caso che la ragione dissente dalla fede; è sofisma grossolano, accennato nella logica con questa formola: *Chi prova troppo prova nulla: qui nimis probat nihil probat.* E questo sofisma è appunto del caso nostro, giacchè il ch. nostro Censore per dimostrar falsa la nostra proposizione che dice, *la dottrina del gentilesimo essere il dettato della ragione*, però sempre coll' aggiunta, *non soccorsa dalla rivelazione;* apporta per prova e come per pietra di paragone che, *in tal caso avrebbe luogo il dissidio tra questa* (la ragione) *e la rivelazione.* Dunque, secondo lui, non vi può mai essere dissidio tra la ragione e la fede; e quindi il *paganesimo con tutti i suoi traviamenti della mente e del cuore*, l' Islamismo, il Manicheismo, l' Ateismo di Hobbes, il Panteismo dello Spinosa, lo Scetticismo di Bayle, e cento altri errori ed empietà vere, parto pur troppo della ragione di quegli empi, e *derivate* in essi e ne' disgraziati loro discepoli *da una serie di raziocinii*, come del gentilesimo parla il Bergier, o non sono mai esistiti ovveramente non sono errori; perchè non può esservi alcun *dissidio tra la fede e la ra-*

gione. Noi spingiamo innanzi di un sol passo le conseguenze che verrebbono da questa applicazione abusiva d' un verissimo e santissimo principio. E la conseguenza che immediatamente ne seguirebbe si è, che l' errore sarebbe soltanto negli apologisti della religione, i quali combatterono quegli empi raziocinanti e gli dichiararono non solo dissidenti dalla fede, ma di lei veri nemici; perchè (dinninguardi!) *non vi può essere dissidio tra la fede e la ragione.* Noi non esageriam punto, logichiamo. Se reggesse essere falso il dire « che la dottrina del gentilesimo è il dettato dell' umana ra» gione; perchè in *tal caso avrebbe luogo il dissidio tra la fede e la » ragione* »; per questo stesso motivo sarebbe falso tuttociò che dissero gli apologisti contro quelle empietà, perchè avrebbono dichiarato *aver avuto* luogo dissidio tra la fede e la ragione; anzi il dir ciò sarebbe falsità unica, perchè mostra dissidio tra la fede e la ragione. Aimè, o signori, e dove andiamo con cotesti vostri principii, col vostro semi-razionalismo, per non dire colla vostra semi-adorazione per l' umana ragione? Voi l' uguagliate alla fede, la pretendete infallibile al paro della rivelazione, talchè la ragione non deve trovarsi mai in opposizione colla fede, anzi manco in dissidio; e per giunta la costituite qual pietra di paragone con che giudicare della verità o della falsità di una proposizione; perlocchè qualsiasi proposizione, la quale mostri esservi dissidio fra la ragione e la fede, debba per ciò solo esser falsa. Non è egli questo quel reale semi-razionalismo, di cui parla la *Civiltà Cattolica* già da noi riportata, il quale facendo le mostre di confessare la distinzione del naturale dal soprannaturale, nell' applicazione poi e nella pratica veramente e realmente li confonde?

Noi abbiamo dedotte logicamente queste conseguenze; perchè meglio si conosca a quali assurdi conduca l' abuso di un principio pur vero, pure santissimo, ma che si è voluto adoperare a sostegno del semi-razionalismo e di ciò che si pretende poter l' umana ragione da sè sola. Cattiva prova al certo! la quale non ha fatto altro che dimostrar più sempre che i principii veramente cattolici, lungi dal sostenere il razionalismo moderato e sedicente cattolico, lo fa conoscere qual veramente egli è, il prossimo parente del razionalismo puro! E questa la è pietra vera di paragone. Del resto, sel sa ben ognuno qual sia il senso delle grandi parole dell' immortale Pontefice, che ha dichiarato l' armonia delle verità della fede con una ragione sana e sitibonda della verità e della giustizia. L' avea già spiegato l' Angelico ben sei secoli prima, dicendo che « le verità conosciute dalla ragione naturalmente non possono » essere contrarie alla religione cristiana (loc. cit.) ». Così la è la verità cattolica, sempre la stessa in tutti i secoli; e le recenti sco-

perte geologiche, delle quali voleasi un tempo abusare per combattere il cristianesimo, lo confermano, mostrandoci nei diversi strati della terra i sei giorni, o le sei epoche della creazione; come ha dimostrato nell' impareggiabile sua opera: *Studi filosofici sul cristianesimo*, il grande apologista dell' età nostra AUGUSTO NICOLAS, che i partitanti del semi-razionalismo spacciavano condannato dal Concilio provinciale di Rennes, perchè seguace della Tradizione. Del resto, per conoscere se possa esservi opposizione o *dissidio fra la ragione e la fede*, e se il gentilesimo sia il parto di una *ragione non soccorsa dalla rivelazione*, ci atterremo sempre alla misura che ci ha posto in mano il dotto Abb. Bergier, cioè, che « il » mezzo per conoscere ciò che possa l' uomo, egli è esaminare ciò » che ha fatto sempre in tutti i luoghi, in tutti i tempi, in tutte » le circostanze ». È fatto mondiale che ovunque fu o ignorata o ricusata la rivelazione, l' umana ragione divenne costantemente idolatra; dunque il gentilesimo è il dettato dell'umana ragione non soccorsa dalla rivelazione.

Questo stesso argomento è stato svolto con ammirabile maestria dalla *Civiltà Cattolica* negli anni andati, e ci pregiamo ornare le nostre pagine con dettati, nei quali non sai qual cosa ammirar più, se la chiarezza della dottrina o la venustà del nostro idioma, per cui non solo convince, ma fa gustare tutto il piacere di una lucida e profonda convinzione. « Quantunque sia vero, scriveva » l' illustre periodico di allora, che mal si valuta una forza dal » semplice effetto che in alcuni casi particolari in qualunque modo » ha prodotto; tuttavia è falsissimo che non possa farsi questo » giudizio da ciò che essa ha cagionato costantemente, invariabil- » mente, per lunghissimo tratto di tempo, in circostanze svariate, » spinta a far le prove di sua efficacia. E qual altro criterio se- » guono i fisici nel determinar le forze della natura, e di discer- » nere ciò che possono da ciò che a produrre sono incapaci? » Non guardano essi al fatto universale e costante? Non sono essi » costretti a definire essere inabile a partorire un effetto desiderato » quella cagione, che sola adoperata, per molto tempo, in più sub- » bietti, in diverse circostanze, senza essere frastornata da contra- » ria azione, non seppe manifestarlo? E perchè non potrem far noi » uso nel caso nostro della medesima norma? Non è la ragione e- » ziandio una forza operante in natura? Non va soggetta alle stesse » leggi universali? Certamente ciò che avviene sempre, da per tutto, » invariabilmente, non può essere un effetto fortuito ma naturale, » non può procedere da circostanze avventizie, ma da circostanze » inerenti nell' essere e inseparabili dalla cagione; dee trarre ori- » gine non dall' arbitrio, ma dall' interna ed essenzial costruttura

» del subbietto operante. Se questo è vero, niuno che voglia es-
» sere ragionevole potrà contrastare l' impotenza di cui trattiamo.
» La ragione ebbe tutto l' agio di sperimentar le sue forze; potè
» liberamente spaziarsi ed agire sopra tutti i punti del globo; fece
» immensi tentativi in una folla di forme sociali ed istituzioni sva-
» riatissime; si giovò d' infiniti presidii a lei sopperiti dal concorso
» di favorevoli circostanze e dall' opera di sommi ingegni. Contutto-
» ciò, che produsse in fatto di coltura sociale? Non altro che scar-
» sissimi frutti, contaminati da mille sozzure, con quella copia di
» errori e di vizii, che noi seguiamo col nome di GENTILESIMO.
» (Anno I, vol. I, pagg. 277-278) ». Ecco qual linguaggio teneva la *Civiltà Cattolica* del 1850. Nè ci si dica ch' ella combatteva i razionalisti puri; poichè noi ripiglieremo costantemente, esser condanna vera del semi-razionalismo, già sfolgorato dall' istesso illustre Periodico, che quasi tutti gli argomenti che sogliono accamparsi contro i razionalisti puri, servono a rovesciare le teoriche dei semirazionalisti; laddove non si può applicarne al sistema tradizionale pur uno. Diremo anche che quanto fummo dolorosamente meravigliati di trovare il semirazionalismo nella *Civiltà Cattolica*, altrettanto siamo intimamente persuasi che non avremmo avuto mestieri d' impegnarci coi benemeriti fondatori di essa in una lotta che ne ripugna, e che ne torna non poco molesta.

Ciò basti per giustificare qualche nostra proposizione censurata dal ch. Articolista della *Civiltà Cattolica*. La prima, cioè che il paganesimo è il dettato della ragione (coll' aggiunta) *non soccorsa dalla rivelazione*, e crediamo d' averla provata abbastanza. La seconda, cioè *che l' uomo è affatto inetto di elevarsi alla conoscenza del Creatore:* si aggiunga però, per amore di giustizia e di verità, *colle sole forze della ragione, nello stato suo attuale di natura scaduta, e senza l' aiuto della rivelazione o della tradizione.* Questo è quanto andiam dimostrando; e benchè molte cose abbiamo già dette, più altre e più stringenti ci rimangono a dire. La terza poi, che la ragione non può aver alcuna verità indipendentemente dalla rivelazione, è monca anch' essa, ed alle parole *alcuna verità*, è duopo aggiugnere *soprannaturale*. Quanto poi al perchè, messo in campo dal ch. nostro Censore, cioè perchè l' uso della ragione anteceda la fede, la risposta l' abbiamo già data. Così tutte e tre le proposizioni, per voglia di appor censura e per interesse di parte a svisare la tradizione, son riportate monche ed hanno ben altro senso da quello che abbiamo loro dato nel nostro volume, dove pur le abbiamo annunziate in tutta la loro estensione. Questa voglia di censurare riportando proposizioni monche, non la possiamo encomiare come *leale*, e mostra troppo qual sia la causa che sostengono *i valorosi dell' umana ragione, e di ciò ch' ella può da sè sola.*

Venendo ora alla definizione della religione naturale secondo la dottrina dell' Abb. Bergier, ecco come la è formulata: « Non vi » ha che una sola religione, la quale è tutt' insieme naturale e » *rivelata;* naturale, perchè la è conforme ai bisogni dell' umanità, » alla natura di Dio e a quella dell' uomo, e che quando l'abbiamo » appresa possiamo, mediante il lume della ragione, sentirne e di- » mostrarne la verità. Ma non è essa già naturale nel senso, che » *alcun uomo sia mai pervenuto colle proprie indagini a discuo-* » *prirne i dommi tutti ed i precetti* e professarli nella loro purezza. » *Nessun altro la conobbe da quelli in fuori che la ricevettero per* » TRADIZIONE. (Loc. cit.) ». Le molte riflessioni che si potrebbono fare su questa definizione esplicita le lasciamo alla mente de' dotti nostri lettori. Continuiamo invece: « Non furono solo i deisti, che » abusassero del nome di religione naturale. La medesima accusa » potrebbe farsi a parecchi filosofi cristiani, *come anco a non pochi* » *moderni teologi*, i quali distinguendo la religion naturale dalla » rivelata, vogliono che la prima sia conosciuta COL MEZZO DEL LUME » NATURALE ». Tra questi è il P. Chastel, che appellò d'ordine naturale *quelle verità morali e religiose*, le quali *la ragione può conoscere da sè sola, ed insegnarle.* E deesi pur tra questi annoverare il ch. nostro Censore, che pretende *sollevarsi fino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice, e pel quale l' esistenza di Dio ed i suoi divini attributi non sono articoti di fede, ma preamboli ai medesimi.* Ma « altro è scoprire una verità, continua il Bergier, colla » sola riflessione; altro è dimostrarla, conosciuta che sia. I deisti » (ed i semi-razionalisti) studiansi a confondere questi due modi, » facendo così un paralogismo; i filosofi, così antichi come moderni, » seppero farvi distinzione. Conosciuta che abbiamo una cosa, di- » ce Loke, non ci sembra malagevole il comprenderla, e ci pen- » siamo che l'avremmo scoperta da noi senza l' altrui aiuto, ne an- » diamo al possesso come di un bene nostro proprio sebbene non » l' abbiamo per abilità nostra acquisita. Vi sono molte cose, la » cui credenza ci venne inculcata fin dalle fasce; perlocchè essen- » doci quelle idee divenute famigliari, e per così dir naturali nel » regno del Vangelo, le riguardiamo siccome verità facili a ravvi- » sarsi ed essere dimostrate con tutta l' evidenza, senza por mente » che avremmo potuto dubitarne, od ignorarle lunga pezza, se la » rivelazione non ce ne avesse detto nulla. *(Cristianesimo razionale,* » T. I, c. 44). Nei libri di Euclide e nelle massime di Newton, » dice un deista inglese, contengonsi indubitatamente verità sem- » plici ed evidenti; ma solamente un insensato oserebbe pretendere » che, senza essi libri, avrebbe egli del pari scoperto le verità ivi » racchiuse, e che nessun obbligo noi abbiamo verso i loro autori.

» Alla stessa guisa gli ammaestramenti di Gesù Cristo (lo stesso
» dicasi della religion naturale) paiono verità naturalissime e pie-
» namente conformi alla ragione, dappoichè ci furono poste sot-
» t' occhio colla maggiore chiarezza, quando vogliamo esaminarle
» con una ragione scevra di pregiudizii. Nondimeno il popolo non
» aveva mai udito parlarne prima, nè mai nulla ne avrebbe saputo,
» se non fosse stato il divino Maestro. (Morgan, *Moral Philosoph.*
» T. I). Indarno dicesi dai deisti essere i doveri della religion na-
» turale fondati sopra relazioni essenziali tra Dio e noi, tra noi e
» i nostri simili, trovarsi SCOLPITI NEL CUORE DI TUTTI GLI UOMINI.
» (Lo stesso dicono anche i semi-razionalisti e così è scritto verso
» il fine della pag. 472 della *Civiltà Cattolica*, ma qui viene la loro
» ad entrambo). *Se l' educazione, le istruzioni de' maestri, l' esem-*
» *pio de' nostri concittadini non ci avezzano a leggerne i caratteri,*
» È UN LIBRO CHIUSO PER NOI. Un' esperienza generale, antica di ses-
» santa secoli, ci deve convincere che, *la ragione umana* PRIVA DEL
» SUSSIDIO DELLA RIVELAZIONE, *non è che* UN CIECO, IL QUALE CAM-
» MINA A TENTONE IN PIEN MERIGGIO. (Bergier, *Trattato della Reli-*
» *gione*, T. I) ».

Dalla definizione della religione naturale data dal celebre Abbate Bergier, esplicata, dimostrata, confermata, si ravvisa primamente quanto andassero lungi dal vero coloro, i quali si pensarono e scrissero che le quattro proposizioni fossero state stabilite dalla sacra Congregazione dell' Indice, contro il così detto Tradizionalismo. Lo abbiam già fatto conoscere; ma è bene nelle opportune occasioni far risaltar ancor meglio la verità, perchè ella sola ha diritto di trionfare e trionfar sempre. Tra quelle proposizioni v'ha la seconda che dice: « Il raziocinio è abile a provare con certezza » l'esistenza di Dio, la spiritualità dell' anima, la libertà dell'uomo ». Or che cosa insegna la scuola della Tradizione? Insegna che la religion naturale, sebbene la sia rivelata (non conquistata o indovinata dall' uomo) « pure quando l' abbiamo appresa possiamo, me» diante il lume della ragione, sentirne e dimostrarne la verità ». Se dunque il preteso Tradizionalismo professa la dottrina stessa che viene insegnata dalla sacra Congregazione dell' Indice; il dire che la sacra Congregazione dell' Indice abbia voluto condannare la scuola della tradizione con quelle quattro proposizioni, è dire che la sacra Congregazione ha condannato se stessa. Il male è invece che si è abusato da alcuni delle decisioni della sacra Congregazione, per discreditare il sistema della tradizione, per farlo credere altramente da quello ch' egli è; e si volle trarne la torta conseguenza che, siccome possiamo dimostrare con certezza, mediante il raziocinio, l'esistenza di Dio ed anche i suoi divini attributi, ora che

ne abbiam ricevuto la nozione; così anche l'umana ragione avrebbe potuto conoscere queste verità *indipendentemente dalla parola rivelatrice.* Questa però non è logica; è anzi il vero paralogismo notato nell'opera *Il Cristianesimo ragionevole*, già da noi citata. Ed il paralogismo è appunto quello che dai logici vien indicato sotto questa formula: *Post hoc, ergo propter hoc: dopo ciò, dunque da ciò.* Dopo aver ricevuto la verità, l' uomo per la sua ragione l' intende e la dimostra; dunque l' uomo per essa ragione avrebbe potuto, colla sua intelligenza e colle sue argomentazioni, conquistarla senza che la ricevesse col mezzo della rivelazione. Qui non regge la logica, e quindi non regge la proposizione del Padre Chastel, che appellò D' ORDINE NATURALE *quelle verità morali e religiose, le quali la ragione* PUÒ CONOSCERE DA SÈ SOLA ED INSEGNARLE. È vero pittosto che una tale definizione della religione naturale ha assai del deismo, perchè egli è dei deisti il far distinzione (come abbiamo già osservato) *tra religion naturale e religion rivelata, pretendendo che la prima sia conosciuta col mezzo del lume naturale* e col valore della sola ragione. D' altra parte, il deismo vuole *la ragione lasciata a se stessa*, ed il semi-razionalismo proclama, che la ragione da sè sola può discuoprire *le verità religiose e morali*, che esso pensa essere di *ordine naturale.*

Quindi è che, avversi a tutto quanto è ed ha sentore di razionalismo, sì perchè ingiusto usurpatore ed antirazionale; sì perchè egli è la gran piaga dell' età nostra ed è duopo tagliar netto e risoluto senza ambagi, senza tergiversazioni, senza connivenze; non possiamo accettar altra definizione che quella dell' Abb. Bergier, stabilendo: 1.° Che la religione naturale è tutt' insieme rivelata; 2.° Che dicesi naturale perchè conforme alla natura di Dio ed a quella dell' uomo; 3.° Che quando è appresa mediante il lume della ragione, si può riscontrarne e dimostrarne la verità. Quel grande Arcivescovo di Parigi ch' egli era Mons. d' Affre, diceva: « Se dovessimo discutere intorno alla religione naturale, non dureremmo » fatica a provare ch' essa è *positivamente* rivelata. Noi la chiamiamo naturale, non già perchè *la ragione abbia potuto* SCUOPRIRLA, ma perchè conosciuta che sia, *la ragione basta ad intenderla, ed il raziocinio a dimostrarla. (Annali di Filosofia cristiana,* » Tom. XIII, pag. 149) ».

Al certo che la ragione afferra tosto le verità della religione naturale alloraquando le vengono annunziate; ed educata e coltivata questa ragione, riesce ad uno stato, in cui può anche dimostrarle, come di fatto le dimostra con certezza. Ma perchè le afferra ella tosto? Per la natura stessa della nostr' anima; essendo ella spirito intellettivo e ragionevole, che la fa riuscire una vera ima-

gine del suo Creatore. È la natura sua stessa che la rende atta a ricevere la verità, per cui quando questa le viene offerta, siccome la ravvisa consentanea alla propria natura, così l' abbraccia con tutta la sua forza. Noi sentiamo vivo il bisogno di dare un più ampio sviluppo a questo argomento; parendone ravvisare chiara la intrinseca cagione dell' errore tanto di coloro che ammettono le *idee innate*, quanto dei sostenitori di *ciò che può la ragione da sè sola* rispetto alla religione naturale. Questa intrinseca cagione d'ambo gli errori ce la somministrarono tanto l' Abb. Bergier quanto la bella sentenza di Mons. d' Affre. L' Abb. Bergier infatti dice che, la religione naturale è conforme non solo alla natura di Dio, ma anche *ai bisogni ed alla natura dell' uomo*. E questa conformità la è tale e tanta che, al dire di Mons. d' Affre, *conosciuta che sia, la ragione basta ad intenderla e il raziocinio a dimostrarla*. Or e donde mai questa conformità colla natura dell' uomo; talchè questi, appena l' abbia conosciuta, è bastante ad intenderla colla sua ragione ed a dimostrarla col suo raziocinio? Appunto perchè l' uomo è un essere ragionevole; e per la sua ragione avendo una somiglianza con Dio, è anche atto a ricevere le verità che a Dio piacque primitivamente rivelargli. Queste verità della rivelazion primitiva erano anche adatte alla fanciullezza dell' uman genere, perchè altre maggiori rivelazioni furono riserbate alla pienezza de' tempi, quando la promessa del Redentore si sarebbe compiuta e il Figliuolo stesso di Dio si sarebbe fatto uomo, per riuscire via, verità, vita degli uomini. Non convien quindi cercare in altro che nella capacità, che ha la nostra ragione di accogliere in sè e di far sue proprie le verità della rivelazione primitiva, la conformità della Religion naturale colla natura dell' uomo. Ella è conforme alla natura dell' uomo; perchè l'uomo è un essere ragionevole; perchè Iddio, avendo preordinato l'essere umano alla verità, gli diede colla ragione l' attitudine a riceverla, a riconoscerla, a farla sua propria, e lo creò a propria immagine perchè essendo egli verità essenziale, fosse l' uomo capace di ricevere in sè quelle verità, che a lui avrebbe piaciuto parteciparli. Il costitutivo adunque, la natura, e (ci sia permessa, per dir meglio il nostro pensiero, una frase ben materiale) *l' organismo* dell' umana ragione, consiste nella sua capacità di accogliere e far propria la verità. La verità del pari è conforme alla natura dell' uomo perchè *omogenea* (ci si perdoni anche questa espressione) all' umana ragione, la quale naturalmente l' accoglie quando le è offerta. Avviene la cosa come del cibo, che quando è omogeneo al nostro corpo, lo appetiamo naturalmente, l' accogliamo in noi, ne ingenera sazietà, e passa nella propria nostra sostanza. Così pure delle verità della primitiva rivelazione. Elleno sono così omogenee

per l'umana ragione, che questa, alloraquando le è imbandita, se ne ciba volontieri, ne sente sazietà e le fa sue proprie per guisa da passare nella propria di lei sostanza. Niuno certamente potrà negare che la verità sia cibo della nostra intelligenza e nudrimento de' nostri spiriti; stando scritto: *La sapienza ha imbandito la sua mensa* (Prov. IX, 2); ed altrove: *Beati quelli che hanno fame e sete della giustizia* (Matth. v. 6).

Or ecco ciò, che a parer nostro diede causa ai due errori già da noi accennati di sopra: La prontezza con cui la nostra ragione accoglie la verità per l'omogeneità che questa ha con essa; e non solo l'accoglie ma la fa sua propria per guisa da sembrarle quasi che sia una porzione di lei medesima. Questo meraviglioso fenomeno e questa misteriosa operazione della nostr' anima nella percezione della verità, fece supporre ai platonici il sogno brillante delle *idee innate*; pensando ed insegnando che, l'uomo porta sin dalla nascita in sè e con sè tutte le *idee* nascoste nelle sinuosità del suo intelletto, da cui poi escono col tempo, colla riflessione, ed a seconda delle circostanze. Non s' avvidero che queste idee pretese *innate* non erano altro che la percezione e l'azione *dell' intelletto operante*, come parla S. Tommaso. Del pari i semirazionalisti, i quali perchè nati nel pieno giorno della rivelazione divina, che li ha prevenuti nella loro infanzia, e la quale hanno assorbito con tutti i sensi e con tutte le facoltà dell'anima; anzi alcuni di essi perchè hanno gustato tutte le dolcezze della grazia colla vocazione al sacerdozio ed alla vita religiosa; pensano che lo stesso sia anche d'ogni altro uomo. Siccome le verità della Religione naturale, per la loro *omogeneità* coll' umana ragione, son divenute per mo' di dire una stessa sostanza colla loro ragione, cotalchè non solo hanno la nozione di Dio, ma si elevano alla contemplazione dei divini di lui attributi; così pensano che questa nozione di Dio sia come un patrimonio dell' umana ragione, per guisa che ogni ragione, sia o no ammaestrata, abbia o no ricevuto questa nozione di Dio, possa sempre conseguirla indipendentemente dalla parola rivelatrice, dalla tradizione del genere umano e dall' informazione sociale. Così per la *conformità* della religione naturale colla natura e colla ragione dell'uomo, confondono le sue lezioni con ciò che cavano dal proprio loro fondo; pensano dettato della loro ragione ciò che è rivelazione ricevuta fin dall'infanzia mediante la tradizione sociale e domestica; nè sanno comprendere come altri possa ignorare ciò che in essi si è come connaturalizzato, e che eglino appellano dettame di natura; intendendo però non la religione naturale quale l'abbiamo definita coll' Abb. Bergier, sibbene come una specie d' istinto insito nell' uomo, istinto che l'accompagna nel mondo fin dai pri-

mordii della vita. Costoro potrebbono paragonarsi a certi professori, specialmente di scienze razionali, i quali benchè dotti, versati e profondi nella scienza, sono però inetti ad ammaestrar altri, parendo loro che tutti debbano intendere ciò che intendono essi, nè sapendo adattarsi alle capacità ancora ristrette ed incipienti dei loro discepoli. Or del pari questi semirazionalisti; sendo essi in possesso della religione naturale, del cui acquisto non possono fissar epoca o data, perchè la succhiarono, per così dire, col latte, sembra loro inconcepibile che v'abbiano uomini i quali ignorino Iddio. La storia di sessanta secoli, gli annali delle missioni cattoliche, le attestazioni di celebri viaggiatori sono per essi ragioni di poco momento; poichè abituati a spaziare nelle regioni dell' intellettuale, non sanno muovere un passo nel campo pratico e storico.

Abbiamo già dimostrato che al mondo non v' ha che una sola Sapienza, una sola Verità, una sola Ragione, che è Iddio. Ogni verità adunque deve venire da quella unica e sola sorgente di ogni Vero e non può essere in guisa alcuna il parto dell' umana ragione. Fa duopo quindi che questa verità si presenti ella stessa all' intelletto dell' uomo, si offra, diremo così, all' occhio dell' umana ragione, perchè da questa sia veduta, intesa, abbracciata. Non è dunque dell' umana ragione il raggiungere, il conquistare, l' indovinare questa verità; ma soltanto il conoscerla, l' intenderla, l' abbracciarla. L' intende poi, perchè la è consentanea alla natura dello spirito umano; perchè venendo dalla prima Ragione, l' anima che è per natura ragionevole ne sente la somiglianza coll' essere suo proprio, e sentendone questa somiglianza e diremo quasi per esprimerci, l' *omogeneità*, l' accoglie siccome alimento vitale della sua esistenza stessa. Quindi il dire che noi facciamo, essere la verità un elemento necessario alla vita delle nostre intelligenze; quindi il chiamar l' ignoranza una vera notte de' nostri spiriti; quindi pure lo sconoscere Iddio, appellato nelle Scritture *un giacere fra le tenebre e le ombre di morte;* quindi anco la sazietà vera che prova il nostro spirito alloraquando gli è dato intendere una verità e farla sua propria. Tutte queste cose dimostrano nella più splendida evidenza, che la verità è intesa ed abbracciata dall' anima umana perchè consentanea alla stessa di lei natura di spirito intellettivo e ragionevole in che è stata da Dio costituita, secondo quel bel principio di S. Tommaso: « Ogni potenza conoscitiva è proporzionata » all' oggetto conoscibile » (1). Per la qual cosa siccome l' occhio è proporzionato per vedere gli oggetti materiali, così l' intelletto u-

(1) Omnis potentia cognoscitiva proportionatur cognoscibili. (*Sum.* P. I, q. LXXXIV, art. 7, c.).

mano è proporzionato ad intendere ed abbracciare la verità; e siccome se nulla si presenta al nostro occhio nulla vede, così se nessuna verità è offerta al nostro intelletto nulla intende; e siccome anco se nessun oggetto materiale si presenta agli occhi nostri, noi non possiamo inventarlo o crearlo, così pure se nessuna verità è offerta al nostro intelletto, questo non potrà mai e poi mai inventarla, idearla, crearla, e neppur conquistarla.

Imperocchè diasi pur quanto si voglia forza non solo all'intelletto potenza, ma anche all'intelletto operante; in verità che non potrà mai operare sul nulla, ma ha sempre mestieri di alcuna cosa che gli venga dal di fuori, la quale sia come la materia della sua operazione. L'operare sul nulla è proprio di Dio solo, e perciò il voler che la ragione operi *da sè sola e senza il soccorso della parola rivelatrice*, il ci sembra razionalismo bello e buono e di quello proprio de' nostri progenitori, che si pensarono *diventare altrettanti Dei*. Imperocchè il pretendere che l'umana ragione possa da sè sola elevarsi fino a Dio indipendentemente dalla rivelazione divina, è attribuire all'uomo una sapienza superiore a quella di Dio stesso. Imperocchè che Iddio nella sua infinita sapienza inventi delle creature, nessuna meraviglia, poichè trattasi di cose che sono inferiori a lui; ma che l'uomo abbia tanta sapienza da ideare, da immaginare, da inventare Iddio, senza che Iddio si manifesti a lui; questa la sarebbe una di quelle meraviglie da mettere lo scompiglio non solo sopra la terra, ma fin anco nel cielo. Oh sì le belle divinità che ha inventato l'umana ragione quando è stata sola! Dall'epoca del diluvio fino all' èra cristiana l'idolatria, per tanti secoli dominante in tutto il mondo fuorchè nella piccola nazione ebrea guidata particolarmente da Dio, ne fa pienissima fede. Oh quanto avevano ragione i Padri di dire essere stato spediente che il Messia tardasse per quaranta secoli la sua venuta nel mondo, perchè l'uomo facesse sperimento della sua miseria, e fosse umiliato l'orgoglio della umana ragione colla degradazione sua spontanea nell'adorare ciò che di propria mano aveva formato! Se l'uomo non avesse avuto tanti secoli di umiliazione continua ed universale, quali sarebbono mai le sue pretese? Se dopo una notte sì lunga di paganesimo, e dopo un giorno sì splendido apportato sul nostro orizzonte dal gran sole della rivelazione cristiana; tanto e tanto si pretende che l'umana ragione possa *elevarsi fino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*; quali sarebbono il vanto e l'orgoglio di questa ragione, la quale anche così umiliata pur pretende per sè ciò ch'è proprio di Dio solo, anzi alcuna cosa di più?

Noi siamo veramente lieti di riscontrare queste nostre osservazioni nella *Civiltà Cattolica* stessa, quando nei fausti di lei pri-

mordii abborrente da tutto che potesse aver sentore anco lontano di semirazionalismo, ridondava di quel buon odore di cattolicità, che rispondeva sì bene al titolo assunto, e la facea ovunque accettare maestra di cattolica dottrina. È bello conoscere come la pensasse in allora de' panegeristi dell'umana ragione e della sua valentia circa la verità religiosa. « Con questi, diceva ella, e simili » ampollosi discorsi e sfoggiate millanterie, i panegeristi della ra- » gione si studiano di lusingarci e indurci a credere bianco il nero » e rotondo il quadrato. Siffatte sciorinate di paroloni pare non ab- » biano altro costrutto, che di dimostrare viemmeglio quanto fosse » ragionevole e giusto il consiglio dell'Eterno nell'abbandonare per » sì lunga pezza di tempo, pel lungo corso di ben quattromila anni, » la ragione dell'uomo a se stessa, e nel permettere che cadesse » in abisso così profondo di abbiezione e d'ignominia. Uopo era » umiliarne l'orgoglio, onde nel primo parente si levò contro il di- » vin magistero, ed aspirò a poter tutto conoscere *colle sue forze* » senza bisogno d'altro lume che le venisse dall'alto. Or se una » lezione cotanto efficace e diuturna non ha prodotto pienamente » l'effetto ammaestrandone tanto che basti, come *chiaro dimostran* » *costoro;* pensate che sarebbe avvenuto, se lo sperimento fosse stato » men lungo, o avesse condotto a meno deplorabili conseguenze! » (Anno I, vol. I, pag. 276) ».

Da queste auree e sensatissime parole della *Civiltà Cattolica* scorgerà ognuno, che noi non abbiamo impegno di esagerare per promuovere il trionfo del nostro principio.

Nella logica l'esagerazione è impossibile; e se la conseguenza è più ampia delle premesse, la si condanna tosto di sofisma dicendo che, *chi prova troppo prova nulla.* Or noi sfidiamo chiunque a dimostrarne che non siamo stati logici nel dedurre le conseguenze dai principii esposti dal P. Chastel e dal nostro ch. Censore. Se esagerate sembrano le conseguenze, perchè a dir vero terminano in errori madornali; non la è colpa nostra, sibbene del falso principio che è stato posto da essi. Per conoscere meglio una dottrina (ci sia permesso quest'esempio tolto alla geometria) convien osservare l'angolo della divergenza; e prolungare un po' bene, colle illazioni alquanto remote, il lato dell'angolo divergente dalla linea retta ed immutabile della verità; poichè la divergenza sempre crescente del lato farà ognor più conoscere, quanto una tale dottrina si scosti dalla verità, e riesca irreconciliabile. Se dunque col trarre le conseguenze abbiam fatto capo all'assurdo il più mostruoso, la colpa è della falsità del principio, e noi non possiamo essere accusati di esagerazione. Il sa ognuno che la logica è inesorabile e che, date le premesse, sono fatali le conseguenze. Il sappiamo anche noi e

siam primi a dirlo, non essere certo dell' intenzione di quegli ottimi il proclamare assurdi di cotal fatta; ma l' abbiamo già detto, la nostra lotta non è già contro le persone, che ossequiamo riverenti, sibbene contro la dottrina, che sendo falsa mette necessariamente all' assurdo.

Noi al certo non possiamo convenire in così fatta dottrina, anzi non possiamo non combatterla per convincimento e per dettame di coscienza. Per quanto ci siamo studiati di esaminar bene e sotto ogni aspetto l'argomento, pur per vedere se vi fosse modo di accettar que' principii e almeno transigere, ci siam vieppiù persuasi dell' impossibilità di farlo, sendone troppa la distanza. Imperocchè lo studio dell' argomento che abbiam per le mani ne ha fatto scorgere, che la teorica sulla religione naturale del P. Chastel, e gli asserti del ch. Articolista della *Civiltà Cattolica* sono assai d' accosto al deismo. La sola differenza che passa tra i deisti ed i semirazionalisti la è questa che, il deista nega ogni rivelazione, laddove il semirazionalista in fatto di religion naturale, non si sente tanto disposto a riconoscerla rivelata coll' ammettere la rivelazione primitiva e la successiva tradizione. Sì, si confessa una primitiva rivelazione, ma si cerca di scemarne l'importanza e d'impoverirla per siffatta guisa da concederle appena il domma della promessa d'un Redentore. Anche la tradizione è una necessità confessarla, poichè la è un fatto così solenne e così universalmente riconosciuto, che l' impegnarsi a distruggerlo sarebbe opera più che sprecata. Pur tuttavolta questa confessione della tradizione non si ferma che nelle sole apparenze replicatamente smentite da contraddizioni che escono, diremo così, dai pori dell' anima, la quale anche suo malgrado è costretta lasciar trasparire le sue convinzioni. Noi l' abbiam già veduto nel P. Chastel, e perchè non si pensi, quello essere stato un momentaneo trasporto di soperchio zelo pel valore della ragione, riporteremo altro passo di ugual tenore ned è difficile trovarlo. Proponendosi di provare che il sistema della Tradizione è una *novità*, ecco come si esprime: « Senonchè, quando la nuova scuola formola in questo » modo il *domma* ch' essa presenta al mondo: *L' uomo non ha cognizioni e sopra tutto* COGNIZIONI MORALI E RELIGIOSE, *fuorchè mediante* » *l' insegnamento sociale*, TRADIZIONALE, PRIMITIVAMENTE RIVELATO, *ella* » *insegna una novità* (Part. I, cap. V, § II, pag. 156) ». Grazie della novità, che data da seimila anni! Di questi tratti ne ha ben molti il P. Chastel; e da questi si ravvisa chiaramente che la rivelazione primitiva e la tradizione sono il vero e proprio bersaglio cui mirano tutti i colpi del semirazionalismo, e che tutte le altre accuse affatto insussistenti, con cui si tenta discreditare la Tradizione, non son che pretesti, co' quali cuoprire l' ultimo grande scopo della lotta.

§ 2.

La dottrina dell' Ab. Bergier intorno alla legge naturale considerata come Religione.

Noi abbiam fin qui ragionato della Religione *naturale*, considerata dal lato della conformità ch' ella ha colla nostra *natura*. Ora però dobbiamo aggiugnere una riflessione, considerandola come *Religione*. È ammesso che la *Religione* naturale è *Religione*, e perciò appunto chiamasi *Religione naturale*. Or noi domandiamo che cosa è Religione? In ogni disparità di opinione è sempre bene attenersi alla definizione, la quale è come la chiave della scienza, e la dice tutta in poche parole, altrimenti non la sarebbe definizione. Secondo l' Ab. Bergier « la Religione è la cognizione della Divinità e » del culto ad essa dovuto, unita alla volontà di adempiere un tal » dovere. Stando al valore del vocabolo, è il vincolo che congiunge » l' uomo a Dio, ed all' osservanza delle leggi di lui, mercè i sen- » timenti di riverenza, di gratitudine ecc. ecc. ». Il celebre P. Biaggi, autore delle aggiunte e delle dilucidazioni apposte al Dizionario dell' Ab. Bergier, seguendone fedelmente lo spirito e la dottrina, dice: « Varie accezioni ha la parola Religione, significando talora anco » semplicemente *divozione e pietà*. Qui per religione intendesi la » società dell' uomo con Dio; società fondata sulle *naturali relazioni* » della creatura ragionevole col Creatore. Non è questa un' idea » nuova, essendo la religione stata sempre considerata appo tutti » i popoli del mondo come una società degli uomini con Dio. Il » perchè tanto la legge mosaica che la cristiana sono dette nella » Scrittura l' antica e la nuova alleanza *(Titolo Religione)* ». Qualunque però sia la formola che si volesse scegliere, egli è certo che base prima della Religione è il conoscimento di Dio; poscia viene il culto sì interiore che esteriore, il quale devesi tributare alla divinità e che si desume dalle relazioni che ha l' uomo con Dio. Or se l' uomo *può elevarsi alla conoscenza di Dio e de' suoi divini attributi indipendentemente dalla parola rivelatrice*, come asserì il ch. nostro Censore; e se, come insegnò il P. Chastel di lui maestro, *verità d' ordine naturale sono quelle verità* MORALI *e* RELIGIOSE, *che la ragione può conoscere* DA SÈ SOLA, ed insegnarle; ne verrebbe per conseguenza che la Religione naturale non la sarebbe più Religione, perchè non la sarebbe più il dettato di Dio, ma l' invenzione ed il dettato dell' uomo. Una Religione che non viene di cielo ed è il parto dell' uomo, non può essere Religione, è un' umana istituzione; e perciò non meriterebbe il nostro culto e l' adorazione

nostra. D' altra banda, se l' idolatria in senso lato è l' adorazione della creatura e delle opere di lei; qualora la Religion naturale fosse l' opera della umana ragione, e la ragione avesse potuto conquistarla da sè sola e col proprio valore, ella sarebbe sempre l' opera dell' uomo, l' opera della creatura, e come tale non le dovremmo i nostri omaggi e le nostre adorazioni. Perchè dunque la Religion naturale sia propriamente e veramente Religione, fa d' uopo che sia anch' essa rivelata nel suo principio e nella sua manifestazione; sebbene, conosciuta che sia, *basta la ragione ad intenderla e il raziocinio a dimostrarla*. Ciò è necessario per dichiararla *Religione;* e non la sarebbe più che una verità filosofica, se non fosse autenticata dal marchio della rivelazione divina; anzi manco esisterebbe fra gli uomini.

E qui crediamo cosa assai utile e rispondente allo scopo nostro riportare alcune ragioni, colle quali la *Civiltà Cattolica* dimostra fino alla più splendida evidenza, come non solo le verità dommatiche, ma le verità *morali* pur anco *sono opera solamente della religione rivelata*, *e* PERÒ TRASCENDONO AFFATTO LE FORZE DELLA SOLA NATURA ABBANDONATA A SÈ STESSA (Pag. 287 del Vol. I). Noi riportiamo testualmente i preziosi dettati dell' eccellente Periodico, perchè non si potrebbe anco dir meglio; e speriamo evitar l'accusa di prolissità, facendo conoscere non esserci noi proposti una semplice diatriba, dal che l' animo nostro abborrisce; ma di procedere dottrinalmente, offerendo un saggio di metafisica cattolica a difesa della Tradizione. Dopo aver fatto conoscere il fatto solenne, uniforme, costante *del ritorno* che fece ogniqualunque società *alla civiltà gentilesca*, quantunque volte postergò la rivelazione; dopo aver fatto conoscere che *di male sì grande non vuol recarsi la colpa all' azione degl' individui*, *ma al principio da essi abbracciato e che lor malgrado opera i rei effetti; non potendo attribuirsi a vizio de' singoli ciò che, dopo d' essere stato universale presso diversissimi popoli, si riproduce ad epoche così distanti e in costumi così diversi*, prosegue: « Acciocchè la moralità si conservi e signoreggi nella vita umana, acciocchè l' egoismo tanto individuale quanto patriottico, » non oscuri alla vista degli uomini la personalità ed i diritti altrui, ei fa di mestieri che i grandi principii dell' onesto e del » giusto splendano di luce non possibile ad ecclissarsi, s' insignoriscano del fondo dell' anima e spieghino una forza più potente » di quella dei sensi. Ora questo non si avvera della ragione considerata *nel puro ordine filosofico (nel suo valore in ciò che può » da sè sola)*. Quivi, attesa la corruzione dell' uomo e l' innata sua » tendenza al male (quel che ne sia la cagione, qui non occorre » cercare), l' impeto delle passioni si trascina dietro l' instabile vo-

» lontà, sopra la quale fanno assai debole impressione le voci di
» un' idea astratta di bontà, non sussistente che nella coscienza
» stessa dell' individuo, e un sentimento fluttuante e indefinito di
» fede, che nei rozzi ingenera fanatismo, nei colti una religione da
» romanzo. Il frastuono che nell' uomo producono le tumultuanti
» inclinazioni alla presenza degli oggetti che le lusingano ed affa-
» scinano, sì fattamente lo intronano, ch' ei ne resta assordato, nè
» più è capace d' intendere il fioco suono della ragione, la quale
» va facendosi sempre più debole a misura che l' energia dello spi-
» rito più si diffonde e si disperge pel canale dei sensi. Aggiungi
» che le fangose esalazioni sollevandosi dal fondo del cuore ad-
» densan tale una nebbia nelle più alte regioni dell' animo, che i
» languidi raggi delle idee quivi splendenti non arrivano a dissi-
» parla. Anzi sovente interviene che essi stessi s' infoschino di
» quelle tinte, ed appariscano rivestiti di colori conformi alla gua-
» sta disposizion del subbietto, finchè non spariscano intieramente,
» sopraffatti e vinti dal tenebrìo a foggia dei crepuscoli della sera.
» Non accade così, quando l' idea del bene venga direttamente dal
» cielo, quando la sua forza e dirittura si derivi da un principio
» *posto* FUORI degli individui passionati diversamente, quando im-
» peri a nome di un' autorità superiore, a nome dello stesso Dio,
» quando indefettibile ne sia la lena che infonde, e non possibile
» ad adombrarsi la luce che spande. Ma tutto ciò suppone, come
» vedete, che il vero si fondi sulla rivelazione immutabilmente co-
» stituita.

» Oltre di che non potendo ciascuno ottenere per propria spe-
» culazione l' intiera e piena conoscenza de' veri morali (essendo
» pochi quelli che abbiano il tempo, o l' ingegno, o la voglia di
» applicarsi), convien che i più, *l' universalità anzi*, *li riceva per*
» *altrui autorità e ministero.* Ora l' uomo quanto facilmente si piega
» all' altrui opinare nelle cose speculative, altrettanto vi ripugna
» nelle pratiche. Imperocchè la verità pratica diventando principio
» dell' azione, che è sua, egli viene a contrarre una specie di sog-
» gezione e di servaggio, allorchè siffatta verità gli s' indetti da un
» principio da lui distinto. Or attesa la somiglianza ed egualità di
» natura, l' uomo avversa cotal dipendenza da altro uomo, mas-
» sime in ciò che è meramente privato ed individuale, come sono
» appunto le azioni che formano i suoi costumi. Ciò non si av-
» vera quando la moralità, mercè la divina rivelazione, gli è pro-
» posta a nome di Dio. Allora egli non si assoggetta al suo simile
» che filosofeggia, ma si assoggetta alla ragione eterna ed assoluta,
» alla ragione di Dio, a cui non è disdicevole, ma necessario che
» la mente creata e fallibile obbedisca. Che se in tal caso ancora

» ascolta un altro uomo che la rivelazione gli propone, lo ascolta
» solamente come organo e ministro autorevolmente costituito della
» divina parola. Allora sì questa parola avrà nerbo; allora quale
» spada tagliente penetrerà fino alle ossa ed alle midolle; allora
» uscirà vincitrice d' ogni ostacolo che si frapponga. Ma essa sarà
» affatto vedova di vigore quando vien dal filosofo, in cui nulla
» scorgi al dissopra dell' uomo; in cui potrai forse ammirar l' elo-
» quenza e l' ingegno, ma a fronte del quale ti senti uomo ancor
» tu, dotato al par di lui di libertà nel pensare, e capace di giu-
» dicarne i detti e rigettarne i consigli. Dunque la dottrina morale
» affidata *alla nuda ragione* resterebbe *inefficace, quando ancora si*
» *supponesse esistente*, completa e non maculata di errore. Ma que-
» sta custodia eziandio è impossibile. Imperocchè l' uomo non vuol
» trovarsi in contraddizione con sè medesimo, e però tende natu-
» ralmente ad accordare la teorica colla pratica. Quindi avviene
» che non valendo, per le ragioni arrecate, a modellar questa su
» quella, finisce col fare il contrario, e conforma le dottrine alle
» azioni. Onde a lungo andare i giudizii stessi morali si guastano,
» e dalla sterilità passano alla corruzione. Questo accadde all' an-
» tico mondo; questo incontrerà senza fallo al moderno, laddove
» perdendo l' astro benefico della divina rivelazione tornasse ad
» appoggiarsi *alle sole forze* della natura. Il processo che ho indi-
» cato non può schivarsi; esso nasce dall' indole, dalla essenza
» stessa del subbietto, nè s'impedisce dalla diversità di circostanze
» mutabili. (Anno I, vol. I, pag. 286-287, 292-293) ».

Da una dottrina sì bella e sì magnificamente esposta, apparisce chiaro come il mezzogiorno che, il gentilesimo non è il parto dei principii delle individualità; e siccome i principii operanti sulla generalità appartengono alla ragione; così è vero d' una verità inconcussa che, il gentilesimo è il dettato dell' umana ragione non soccorsa dalla rivelazione. Apparisce ancora che, la *ragione considerata* nel *puro ordine filosofico* non è bastante a scuoprire le verità morali, che si chiamano di natura; che *la nuda ragione* sarebbe sempre inefficace a farle *accettare*, non basta, ma *a custodirle* soltanto, *quand' anche si supponessero esistenti*. Questa dottrina la è pienamente conforme a quella del *celebre apologista* l'Abb. Bergier, ed a quella che abbiamo pur noi pubblicata nel nostro volume. Ciò ne è conforto grande e difesa la più valida. Ma questa dottrina stessa è in opposizione diretta a quanto insegna il P. Chastel, il quale appella *d' ordine naturale quelle verità morali e religiose che la ragione può conoscere da sè sola ed insegnarle*. E la è pur in opposizione diretta a quanto dettò il ch. Articolista della *Civiltà Cattolica*, fido discepolo delle dottrine del P. Chastel, dicendo che,

la legge naturale noi la portiamo impressa profondamente nel nostro cuore. Nutriamo quindi fondata lusinga di non meritarci condanna se lamentiamo questa inattesa metamorfosi nella *Civiltà Cattolica;* se ci duole di vederci censurati, perchè abbiamo annunziato nel 1867 ciò che nel 1850 aveva sì bellamente pubblicato l' eccellente periodico; se infine ne sorprende altamente che un Articolista della *Civiltà Cattolica* pretenda che sconfessiamo ciò, che abbiamo pur imparato dalla *Civiltà Cattolica* stessa.

V' ha anche un' altra ragione specialissima dimostrante come la religione naturale non solo fu, e doveva essere, rivelata da Dio; ma com'era anche duopo che comparisse nel mondo e fosse riconosciuta quale una rivelazione. Questa dottrina non la è nostra, è bensì dell' Angelico S. Tommaso, nel capitolo quarto del primo libro della sua Somma contro i gentili; ed il Concilio provinciale di Amiens, riportandosi alla dottrina del santo Dottore, affine di dar opportune norme ai maestri per l' educazione della gioventù, dice: « Perchè possano ciò fare con più sicurezza additiamo loro » gli argomenti co' quali l' angelico Dottore mostra essere stato » necessario che gli uomini ricevano *a modo di fede* non solo quelle » cose che sono al dissopra della ragione, ma anche quelle che si » possono per mezzo della ragione conoscere ». Dopo una dichiarazione così esplicita e così solenne del Concilio intorno la dottrina di S. Tommaso, noi pensiamo che nessuno possa condannarci se sosteniamo, essere stato necessario che anche le verità della religion naturale, essendo vera rivelazione primitiva, comparissero nel mondo siccome rivelazione, non mai come conquista *del valore della ragione.* Imperocchè sebbene, al dire di Mons. d' Affre, conosciuta che sia la religione naturale, la ragione è bastante ad intenderla ed il raziocinio a dimostrarla; pur tuttavolta essa ha dei dommi che la ragione riconosce tosto che le sieno annunziati, ma che pur non comprenderà mai. Seguitiamo l' argomento, che stiamo svolgendo, della cognizione di Dio e de' suoi divini attributi. È certo che primo fondamento della religione anco naturale è l' esistenza di Dio, e da questo fondamental domma ogni altro domma ed ogni morale discende. Or bene, questa verità annunziata all' umana ragione è da lei riconosciuta ben tosto; però sarà sempre vero che, malgrado la ragione riconosca che esiste un Dio, non arriverà mai e poi mai a comprendere chi sia egli Iddio. Altro è la proposizione, *esiste Iddio*; altro è comprendere la natura di lui. Quella proposizione è primo fondamental principio della religione naturale; ma il *comprendere* la natura di Dio non è concesso manco ai beati nel cielo, i quali veggono Dio ma non lo *comprendono.* L' incomprensibilità della natura divina è appunto ciò che ne prova

che Iddio è veramente Iddio. L' umana ragione adunque riconosce l' esistenza di Dio allorchè le viene comunicata, sebbene non ne comprenda la natura, e senza che l' incomprensibilità della natura impedisca il conoscimento dell' esistenza. Or perchè ciò? Per la conformità che ha questa verità dell' esistenza di Dio colla natura dell' uomo e della ragione di lui, che è stato creato ad imagine del suo Dio, cioè dotato di ragione, perchè sia atto a conoscere Iddio; giacchè se non fosse l' uomo imagine di Dio, perchè di ragione fornito, non potrebbe conoscere Iddio.

Questa verità l' abbiamo già altrove accennata; ora ne diamo una prova ancor più chiara colla bella dottrina di S. Tommaso. Ecco come ragiona l'angelico Dottore: « L' oggetto intelligibile » muove il nostro intelletto, perchè in certa tal guisa v' imprime » la sua imagine, per la quale possa essere inteso ». Or Iddio, noi diciamo, siccome non è un oggetto materiale che si offra ai nostri sensi e presenti al nostro intelletto un' imagine di sè; così creò l' uomo a propria imagine dotandolo di ragione, perchè riuscisse atto a conoscerlo. Quindi essendo già nell'uomo, per la sua natura ragionevole, preparata l' imagine di Dio, egli sente che la nozione dell' esistenza di lui è conforme alla propria natura, e l' intende, e l' accoglie, benchè non ne comprenda l' essenza. A spiegar poi questa incomprensibilità di Dio per parte dell' umana ragione, ecco come continua l' angelico Dottore: « Ma le similitudini che Iddio » imprime nell' intelletto creato non sono bastanti ad intendere » Iddio stesso nella sua essenza, come si è detto di sopra; e perciò egli muove l' intelletto creato, benchè tuttavia gli riesca in» intelligibile (1) ». Da questa bella dottrina di S. Tommaso si rileva, che la nostr' anima intende per le imagini e per le similitudini delle cose, che le si presentano; e che Iddio non essendo lineato da forme o rappresentato da imagini, non può essere da noi conosciuto nella sua natura e nella sua essenza; e sebbene la nostr' anima sia stata creata ad imagine di Dio, pur non possiamo conoscere ugualmente l' essenza di lui; primamente perchè non conosciamo l' essenza della stessa anima nostra, in secondo luogo perchè non v' ha proporzione tra l' Infinito e il finito, tra il Creatore e la creatura. Si rileva ancora come la stessa religion naturale, che ha per base l' esistenza di Dio, sia tutt' insieme intelligibile ed incomprensibile, naturale e rivelata. È intelligibile perchè basta la ragione ad intendere che esiste Iddio, qualora una tale nozione

(1) Intelligibile movet intellectum nostrum in quantum quodammodo imprimit ei suam similitudinem per quam intelligi potest. Sed similitudines quas Deus imprimit intellectui creato, non sufficiunt ad ipsum Deum intelligendum per essentiam, ut supra habitum est. Unde movet intellectum creatum, cum tamen non sit ei intelligibilis. (*Sum.* P. I, q. 105, art. 3 ad 3).

le venga comunicata; è incomprensibile perchè incomprensibile è la natura di Dio. È anche naturale perchè conforme alla natura ragionevole dell'uomo; è rivelata, perchè, come abbiamo osservato nell'Abb. Bergier, *nessun altro la conobbe* da quelli infuori, che la ricevettero per tradizione.

V'ha anche un'altra conseguenza da questa dottrina ed è, quanto sia saggio e fondatissimo l'avviso dato ai maestri dai Padri del Concilio di Amiens, rammentando a quelli la dottrina dell'Angelico, cioè, essere stato necessario che gli uomini ricevano a MODO di fede non solo le cose che sono al dissopra della ragione, ma anche quelle che si possono per mezzo della ragione conoscere. Quindi per ragione de' contrarii ne consegue pur anco, che si abbia fondato motivo di dichiarare nè saggia nè fondata, ma propriamente semirazionalista la dottrina di coloro, i quali asseriscono *d'ordine naturale quelle verità morali e religiose,* le quali *la ragione può conoscere da sè sola ed insegnarle;* di coloro che insegnano *poter l'uomo elevarsi fino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice, e che l'esistenza di Dio ed i suoi attributi non sono articoli di fede, ma preamboli ai medesimi.* E giacchè parliamo di S. Tommaso citato dal Concilio di Amiens, non dimentichiamo di S. Agostino, poichè la dottrina di questo è la dottrina dell'Angelico, il quale assai di frequente fa appello nella sua Somma a quel sublime tra i Padri, e ne segue i dettati dicendo, dopo aver sostenuto le parti d'avversario: *Sed contra Augustinus: ma Agostino è di contrario parere;* e quinci fassi a dimostrare ciò che insegna S. Agostino. Sostiene quindi S. Agostino che la cognizione di Dio ci viene dalla fede e dalla rivelazione; ed ecco come si esprime: « Crediamo di » vedere Iddio, non già perchè lo vediamo o cogli occhi del corpo » come vediamo questo sole, o con quelli della mente come ciascuno internamente si vede, conosce di volere, conosce di desiderare, conosce di sapere, conosce d'ignorare; perchè non è cosa » da disprezzarsi il conoscersi ignorante. Giacchè dunque ora non » veggiamo Iddio, nè cogli occhi del corpo come veggiamo i corpi » o celesti o terrestri, nè con quelli della mente come scorgiamo » alcune cose che ti ho enarrate e le quali con certezza conosci » in te stesso; perchè crediamo vederlo se non perchè prestiamo » fede alla Scrittura, ove si legge: *Beati i mondi di cuore perchè » vedranno Iddio?* e se v'han altre cose riguardanti questo argomento, scritte con uguale autorità, cui il non credere reputiamo » delitto; il credervi poi neppur dubitiamo che sia effetto della pietà (1). » Nè ci si dica parlar qui S. Agostino della cognizione di

(1) Credimus videri Deum, non quia videmus per oculos corporis sicut vi-

Dio per mezzo della fede divina, non già della cognizione per mezzo della ragione naturale. Noi rispondiamo che Iddio non può esserci noto se egli non si manifesta a noi per mezzo della rivelazione; che la rivelazione primitiva è anch'essa vera rivelazione; che la tradizione è la comunicazione della rivelazione primitiva di una in altra generazione; e che, si ammetta l'esistenza di Dio per la fede teologica oppure pel convincimento di ragione, ciò non fa nè pro nè contro la nostra tesi, perchè sarà sempre vero che non possiamo concepire Iddio che per mezzo di una fede o divina o naturale; essendo egli *incomprensibile* sia rispetto all'evidenza razionale, sia rispetto alla fede teologica. Un'ultima riflessione sulla dottrina dell'Ab. Bergier riguardo alla legge naturale: egli dichiara, come abbiamo già fatto osservare, che « senza la rivelazione, gli uomini sarebbono stati *in-* » *capaci d'inventarla*, e che nessun altro la conobbe da quelli in- » fuori che la ricevettero *per tradizione* ». A confermare questa dottrina concorre il sublime detto del grande Pio IX *che l'umana ragione non* È BASTANTE AL CONSEGUIMENTO DELLA VERITÀ: e chi vuol credervi vi creda. Da tutte queste conseguenze poi emerge l'inconcusso principio della Tradizione; cioè che l'uomo colla sua sola ragione, indipendentemente dalla parola rivelatrice o tradizionale, non può nè dare a se stesso, nè raggiungere, nè conquistare, nè indovinare le verità della religione naturale stessa; può soltanto ricevere le verità che gli vengono offerte dal di fuori, e farle in sè medesimo e negli altri propaginare.

Quindi tutte quelle nostre proposizioni che (a pag. 467, 468) il ch. Articolista della *Civiltà Cattolica* ha creduto estrarre dal nostro volume per additarle immeritevoli delle sue approvazioni, e almeno almeno sospette perchè di scuola tradizionale, sono vere di una verità incontrastabile. Di alcune abbiamo già detto. Ora accenneremo soltanto a quella che dice, senza la caricatura aggiuntavi dal ch. Censore: « Se si potesse supporre una interruzione di » continuità compiuta ed insormontabile tra una generazione e » quella che l'ha preceduta, questa generazione per qualunque » sforzo facesse sopra se stessa, rimarrebbe assisa eternamente al-

demus hunc solem, vel mentis obtuitu sicut se quisque interius videt viventem, videt volentem, videt quærentem, videt scientem, videt nescientem; quia nec ipsa contemnenda visio, videre quod nescias. Cum igitur nec corporis oculis sicut corpora sive cœlestia sive terrestria, nec mentis aspectu sicut ea sunt, quorum nonnulla commemoravi, quæ apud temetipsum certissime intueris, nunc videamus Deum; cur credimus eum videri, nisi quia Scripturæ accomodamus fidem, ubi legitur: Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt? Et si quæ alia in hanc sententiam divina auctoritate conscripta sunt, cui non credere nefas ducimus; credere autem pietatis esse, minime dubitamus. (D. August. Ep. CXLVII ad Paulin. § 3).

» l'ombra della morte intellettuale, sprovvista per sempre di ogni » elemento di verità; nè vivendo che d' istinto e di sensi, si estin- » guerebbe ben presto per inazione morale nei disordini della sua » brutalità ». Questa nostra proposizione è appoggiata alla suesposta dottrina, che nessuno può dare a se stesso la verità, e che se ciò non è in potere di alcun individuo, nol può essere manco della società, la quale è l' unione di più individui. Gli è vero che in molte cose ciò che non può l' individuo da sè solo, lo può il corpo sociale; e si suol dire che l' unione è la forza. Ciò sta quando si tratta di unire anche delle piccole forze, cioè quando v' ha alcun che di positivo, per quanto sia egli minimo. Anche i granellini di sabbia compongono dei monti, ma v' ha sempre questo granellino che moltiplicato costituisce delle vaste estensioni. Ma dove non vi ha che impotenza, dove tutto è negazione, per quanto questa la si moltiplichi, il suo risultato sarà sempre *negazione;* non mai positività, realtà. Un numero qualunque per quanto piccolo, dicono i matematici, si può innalzarlo alla seconda, quarta, centesima e milionesima potenza; ma si provi un poco ad innalzar a potenza anche emmesima lo zero; in verità non si avrà altro prodotto che un EMMESIMO ZERO. Noi pensiamo che ciò basti a maggiore dilucidazione della nostra proposizione. Quanto poi alla caricatura che il ch. Censore crede lecito opporre alla tradizione, pensiamo che la si manifesti abbastanza da se stessa colla deformità dell' esagerazione. La riportiamo: « La conclusione, che esce dal fin qui detto non è » dubbia: dunque indipendentemente dalla *parola* e dalla *rivela-* » *zione primitiva* (l' abbiam detto noi che i semi-razionalisti l'hanno amara con questa rivelazione primitiva, che pur dicono di am- » mettere!), fatta da Dio al capo dell' umana schiatta e quindi » dalle *tradizioni* (*parola*, *rivelazion primitiva*, *tradizione*, ecco ciò » che convien atterrare per innalzare sulle loro rovine l' edifizio » del valore dell' umana ragione; ciò fanno anche i razionalisti puro » sangue), che da lui cominciarono a sgorgare di generazione in » generazione; l' umano intelletto non può formare niun concetto, » nè mettere il germoglio di alcuna conoscenza, ma dee rimanersi » povero di ogni cogitazione, come facoltà di ogni luce muta ». Il giudizio, se ciò sia vero, ai lettori. Quanto a noi, ricusiamo una veste che non è tagliata sul nostro dosso; e diciamo che, se il ch. Articolista della *Civiltà Cattolica*, per mettersi in possesso dell' argomento, avesse letto sì ciò che scrisse il suo confratello P. Chastel, ma avesse anche dato un' occhiata all' opera sulla Tradizione del P. Gioacchino Ventura, al certo che l' acume dell' ingegno, e la delicatezza del gentile animo di lui, l' avrebbono impegnato a tener nella penna siffatte inverisimili esagerazioni.

§ 3.

Sforzi inutili del semirazionalismo per infermare la dottrina dell' Abb. Bergier intorno alla Legge naturale.

A compimento della dimostrazione che ne offre la dottrina eminentemente tradizionale dell'Ab. Bergier, è bene osservare per un istante con quali sforzi il P. Chastel s' attenti non ad impugnare la dottrina del celebre apologista, ma piuttosto a far credere, che egli non avesse avuto a principio della sua dottrina la Tradizione; che egli non l' appoggi per nulla; che il pretenderlo dalla loro parte la è millanteria de' tradizionalisti, i quali sempre abusarono delle sentenze di quell' Esimio. Infatti, nel paragrafo secondo del capo quinto, cioè da pag. 154 fino a pag. 180, il buon Padre, proponendosi di far conoscere *la novità del sistema* (chè così è intitolato quel paragrafo); prende quest' assunto: FALSI ANTENATI DELLA NUOVA SCUOLA. Siccome aveva bisogno di dimostrare la SUA *novità del sistema;* così andò cercando quali scrittori potessero sembrare d' avere una qualche relazione anche lontana col sistema tradizionale, per poter dire che i tradizionalisti lo vantano loro antenato. Ed egli accenna che vantano a padri ed a fondatori i *nominalisti Leibnitz — Condillac — G. G. Rousseau — Dugald Steward — Bergier;* e poi conchiude: *il sistema si spaccia da sè* UNA NOVITA'. (Vedi l' Indice dell' opera del P. Chastel). Meno male che il buon Padre si sbraccia a provare che, quegli autori non sono i fondatori, di cui, secondo esso, vanno tronfii i tradizionalisti! Pensiamo che i così detti tradizionalisti glieli cedan volontieri tutti, e specialmente G. G. Rousseau, *razionalista* e non tradizionalista; meno però il celebre Abb. Bergier, vera gloria di quanti hanno il buon senso di non professare dottrine semi-razionaliste! Anche il Bergier però non è fondatore della tradizione; n'è difensore, n'è discepolo. Il vero fondatore della Tradizione è Iddio, il quale ha comunicato al nostro primo padre Adamo, col mezzo della *Rivelazione*, le verità fondamentali *morali* e *religiose*, per parlare col linguaggio del P. Chastel, ed ha *comandato* la *Tradizione;* ed il primo Tradizionalista è Adamo, il quale, dopo aver appreso per *rivelazione* la verità, l' ha tramandata alle sue discendenze. Noi non c' intratteniamo a dimostrare la tradizione d' istituzione divina e praticata fin dai primordii del genere umano; l' abbiamo già fatto in un capo speciale, in cui ragionammo della Tradizione, e delle false accuse onde l' aggravarono indebitamente i suoi avversarii. Delle altre riflessioni sulla dottrina dell' Abb. Bergier sui vani sforzi del P: Chastel chiamano in-

vece la nostra attenzione. Ecco che cosa dice il P. Chastel: « Oggi » è il Bergier che la *nuova scuola* rivendica qnal suo primo ante- » nato. Ha essa scoperto la dottrina tradizionalista nel suo *Trat- » tato della vera religione* e nel suo *Dizionario di Teologia*.... Ber- » gier è il primo inventore del tradizionalismo ».

Primamente noi abbiamo tutto il diritto di domandare: Su qual fondamento si asserisce che la così detta *nuova* scuola proclami il Bergier qual suo primo antenato? Per dire che ciò è proprio della pretesa *nuova* scuola, converrebbe che la maggior parte di coloro, che appartengono ad una tale scuola, avessero acclamato per loro Patriarca il Bergier. Or dove sono questi documenti? Chi sono questi scrittori, che l' abbiano fatto? Dove e come sono riportate le loro sentenze? Noi dobbiamo anzi lamentare che in tutta l' opera del P. Chastel non sia mai citato un autore di scuola tradizionale a prova di quanto asserisce a discredito di quella scuola. È detto sempre: i tradizionalisti dicono, i tradizionalisti sostengono, i tradizionalisti hanno a fondatore Bonald; poi, no, hanno invece, o vogliono avere i nominalisti; ma neanche questi, invece Leibnitz, Condillac, Rousseau. Sarà tutto vero, ma dove sono le prove? Quali sono i discepoli di questa *nuova scuola*, che sarebbe invece una vera Babele, i quali vadano così errando per questi campi di Sennaar? In materia cotanto importante, e trattandosi di lanciare accuse, non la è certo delicatezza ometterne le prove col nominare e citare gli scrittori che avrebbero in cotal guisa spropositato. Noi ci crediamo tanto più in diritto di chiederle, quantochè abbiamo visto il P. Chastel impiegare quasi *trecento* eterne pagine, a leggere le quali si stancherebbe la pazienza di Giobbe, perchè, se non foss' altro, affatto fuori proposito, nel combattere il sistema del signor di Bonald, il quale gli tornava conto presentare siccome fondatore del così detto Tradizionalismo. È fatto però che la scuola tradizionale ha sempre ricusato il signor di Bonald non solo come fondatore, ma anche come discepolo; perchè non iscevro di errori, perchè il sistema filosofico di lui non ha nulla che fare col Tradizionalismo, e perchè anche ci consta che uno dei più celebri difensori della scuola tradizionale, il P. Gioacchino Ventura, ha combattuto vigorosamente e trionfalmente la dottrina del signor di Bonald. Come la è adunque? Se sorgono dei sospetti, di chi è la colpa? E questi sospetti crescono più dal vedere che non v' ha costanza nell'accusa, che si varia sempre; e che dopo aver impiegato oltre la metà del volume nel combattere il sistema del signor di Bonald, annunziato qual fondatore del Tradizionalismo, si voglia poi dar a questo una diversa paternità nei nominalisti, in Leibnitz, in Condillac, in Rousseau, in Bergier. Imperocchè od è il signor di Bonald il fondatore

del Tradizionalismo, e allora che cosa hanno da fare tant' altre paternità posticcie? O non è il fondatore, e allora perchè impiegare quasi trecento pagine nel confutare un sistema che non è quello del Tradizionalismo? Che Bonald non sia e non possa essere nè fondatore, nè discepolo della scuola tradizionale, lo mostrammo a suo luogo. Ora ci basta, a conferma del giusto lamento pel non aver il P. Chastel offerte le dovute prove in materia di accuse ma d' essersi egli ristretto a semplici asserzioni senza un documento immaginabile, il giudizio che pronunziò sull' opera *Del valore della ragione* la *Revista dei due mondi*, e che certo è di assai momento, perchè razionalista, come la qualifica il Padre Ventura; giacchè razionalisti e semi-razionalisti volontieri si uniscono per combattere il comune nemico, la Tradizione. Questo giudizio della *Rivista dei due mondi* lo togliamo dall' opera *La Tradizione* (pag. 372-373) del P. Ventura. Eccolo: « L' autore *Del valore della ragione* ha ottime intenzioni; vorrebbe stabilire con » precisione le relazioni della ragione colla fede. Disgraziatamente » a tale impresa il buon volere non basta; vi vuole una scienza » ben sicura di sè ed un gran senso filosofico. La scienza del P. C. » è confusa, pel suo ardore nel trattar le questioni metafisiche si è » scordato del metodo. Si potrebbe anche credere ch' ei non si » curi troppo nè della carità, nè della buona fede; ma no: allorchè attribuisce a' suoi avversarii opinioni CH' ESSI NON HAN PROFESSATO MAI, questo non è il frutto di un animo maligno, ma » unicamente ignoranza e precipitazione ». Noi abbiamo riportato questo giudizio per la sola ragione di provare che il preteso tradizionalismo *non ha mai professato* le dottrine che gli vengono attribuite, nè derivò da padri che mai hanno esistito, fuorchè sulla penna de' suoi avversarii, ai quali (dobbiamo dirlo anche per nostra stessa sperienza e l' abbiamo dimostrato) non si può far rimbrotto d' essere prodighi in lealtà. Non possiam dunque essere tacciati di chieder troppo, se domandiamo le prove delle accuse che si mettono in campo contro la scuola tradizionale, e di questa molteplice e variante paternità che le viene con esuberanza regalata. Noi ci siamo accinti a rilevarle nello stesso P. Chastel, affine di conoscere su quali fondamenti egli siasi basato per asserire, che i Tradizionalisti pretendono a loro antenati quando i Nominalisti, quando Condillac, quando Rousseau, Dugald-Steward, Bergier. Alla fin fine, a che si riducono elleno tutte sue prove? Cosa invero mirabile! Tutta la base del suo asserto consiste in questo, che il signor di Bonald ha *citato ora l' uno, ora l' altro di quegli scrittori;* meno il Bergier, di cui il P. Chastel confessa che il Bonald non invoca mai il nome (P. Chastel, pag. 175). Con qual fondamento adunque si può egli asserire

che, i tradizionalisti vogliono il Bergier a primo loro antenato? E fosse il signor di Bonald il patriarca del Tradizionalismo, come voleva far credere il P. Chastel, pur pure; si potrebbe ancora sospettare che il patrimonio del padre fosse divenuto l'eredità de' figliuoli, quantunque non sempre soglia avvenire così. Che dee dunque dirsi, quando invece il sig. di Bonald non solo è il fondatore del così detto tradizionalismo, ma non è manco e non può essere discepolo di tale scuola, perchè la dottrina di lui fu dai tradizionalisti combattuta? E poi v' ha egli un solo seguace del principio tradizionale, che pretenda a quegli antenati? Ve ne fosse anche qualcuno, si potrebbe per questo attribuire a tutti quello che è proprio di alcun individuo soltanto? Si avrebbe egli diritto di dire la *nuova scuola*, ovvero i *tradizionalisti?* Imperocchè convien che sel sappia il P. Chastel che, malgrado i paralogismi di cui la sua opera è ridondante, il tradizionalismo, o meglio la scuola tradizionale, ha dilatate ben ampie le sue tende, che il mondo cattolico ne ha abbastanza dei *Valori della ragione* e di ciò che può *da sè sola;* che le calamità presenti della religione, della morale, dell' onestà, del costume, guidano i difensori della fede al sacrosanto principio della *Tradizione*, vera àncora di salute, arma sicura per combattere il razionalismo che mena tante stragi nel mondo, caratteristico della Cattolica Chiesa che si basa sull' autorità e non sul *Valore della ragione*, ed il quale è coetaneo alla Chiesa, anzi allo stesso genere umano. La è quindi vana la lusinga di poter farlo credere con tali dicerie affatto insussistenti *una* NOVITA', *ed una di quelle* NOVITA' *che non si permettono in filosofia* come pretende conchiudere il P. Chastel; la è piuttosto NOVITA' *ed una di quelle* NOVITA' *che non si permettono in filosofia*, lo slogicare così enormemente ed il voler introdurre in filosofia la figura poetica, chiamata l' INVENZIONE.

Venendo ora all' *antenato* Abbate Bergier, d' invenzione pura del P. Chastel; ecco che cosa ne dice la logica di questo Padre: « Oggi è il Bergier, che la nuova scuola rivendica qual suo PRIMO » ANTENATO ». Lo dice il P. Chastel e non v' è più mestieri di prove. Anzi eccone una prova splendidissima: « Ha essa scoperto la dot» trina tradizionalista nel suo *Trattato della vera religione*, e nel » suo *Dizionario di Teologia*. Non vi è, si dice, (si riportano an» che le parole, ma di qual tradizionalista?) così compiutamente » espressa quanto nel signor di Bonald, ma v' è in germe e tutta » quanta ». (Basta anche il germe; il germe pullulerà). « Bergier » è il primo inventore del tradizionalismo ». Con Bergier finisce la storia POETICA delle variazioni del tradizionalismo, non però scritta dal Bossuet, ma dal P. Chastel. Si può quindi argomentare fonda-

tamente che, una scuola ben numerosa la debba riuscir questa, che si ha una paternità sì copiosa ed annovera tanti antenati!

Ma no, dice il P. Chastel, perchè « in primo luogo, questo è » confessare la *novità del sistema* (già lo sapevamo che tutta quella » precedenza d' inventate paternità mirava alla conclusione *della* » *novità del sistema*), forse i tradizionalisti non vi pongono abbastanza » mente (lo crediamo anche noi, poichè di accuse così infondate » ed insussistenti non possono certo far caso) ». Segue il P. Chastel: « In oltre, quando pure il Bergier fosse il padre del tradizio- » nalismo, non ne conseguirebbe ancora che questo fosse necessa- » riamente vero. Questo autore, stimabile per più riguardi, non è » stato considerato mai come uno *dei gran teologi* e *dei gran filo-* » *sofi del cristianesimo* (sic). Tutti apprezzano i servigi importanti » resi alla religione dall' indefesso apologista; si ammira spesso la » varietà delle sue cognizioni, la chiarezza delle sue argomenta- » zioni ecc. Ma, che noi sappiamo, non si è mai ammirato in esso » quel *vigor di pensieri*, quella *sicurezza di decisione*, e quella *e-* » *sattezza di dottrina*, che possano farne un padre od un dottore » della Chiesa; e si è detto a un dipresso quanto poteva dirsi a » favore del Bergier, chiamandolo col Concilio di Amiens: *Celebris,* » *in præcedenti sæculo, religionis apologista, apud nos vulgatissi-* » *mus* ». Noi non possiamo, a dir vero, non rimanere altamente meravigliati di un linguaggio così poco decoroso sugli scritti di un uomo, cui fa plauso tutto l'orbe cattolico. Il Bergier e la sua dottrina non hanno bisogno de' nostri encomii; sono encomio a se stessi. Facciamo osservare soltanto l' incoerenza del P. Chastel, il quale riconosce *gl' importanti servigi resi alla religione dall' indefesso apologista* senza che fosse *gran teologo* e *gran filosofo*, senza *vigor di pensieri*, senza *sicurezza di decisione* e senza *esattezza di dottrina!* Come senza queste qualità possa un apologista rendere alla religione importanti servigi, noi nol sappiamo; e ci pare proprio, per usare il linguaggio del P. Chastel, *una di quelle novità che non si permettono in filosofia*, anzi neppure nei primi elementi della logica. Crediamo invece all' autorità dei Padri del Concilio di Amiens, i quali gli compartirono l'onore ben grande di citarlo nei loro atti; e se quel venerando Consesso ha creduto di chiamar *celebre* e *diffusissimo* il Bergier, non sappiamo comprendere come avesse il Bergier potuto ottenersi celebrità e diffusione senza essere *gran teologo* e *gran filosofo*, senza *vigor di pensieri*, senza *sicurezza di decisione*, senza *esattezza di dottrina*. Il Bergier ha una specie di peccato originale, cioè d' essere l' apologista *della Tradizione*. Quanto a noi, auguriamo e ben di cuore al P. Chastel il solo buon senso, e la logica sola dell' Abb. Bergier; perchè se li avesse avuti quando imprese a so-

stenere il suo *Valore della ragione*, non avrebbe invece tessuto la più vera e la più sostanziale apologia della scuola tradizionale, dimostrando in tutta la sua realtà *ciò che può la ragione da sè sola*.

Venendo poi il P. Chastel al particolare della dottrina del celebre apologista, vuol provare che essa non suffraga punto ai tradizionalisti. E ciò perchè « lo scopo di lui perseverante fu di com» battere i deisti e gl' increduli, ch' erano i *razionalisti* del suo » tempo, e che innalzavano l' umana ragione fino a proclamare inu» tile la rivelazione.... Le sue parole bastano a giustificarlo (s' in» tende dalla colpa di tradizionalismo, e lo vedremo); e se i tradi» zionalisti non si fossero studiati di appropriarle al loro sistema, » nessuno avrebbe pensato mai a contrastarne l' esattezza (l'abbiam » noi detto che il sistema tradizionale è quel peccato originale che » fa *inesatto* anche il Bergier?) ». Però senza dimostrare che la dottrina dell' Abb. Bergier la è in opposizione diretta con quella del P. Chastel e de' seguaci di lui, facciamo di nuovo riflettere cosa di alta importanza, cioè che una gran parte degli argomenti con cui l' Abb. Bergier combatte i deisti, sono senza variazioni e senza aggiunte applicabili al semirazionalismo del P. Chastel. Questa somiglianza, per non dire intima parentela, della dottrina semirazionalista col deismo, la ci sembra degna di particolare osservazione; perchè verità ed errore sono agli antipodi; sono notte e giorno. Veggiamo invece quanto felicemente riesca il P. Chastel ne' suoi sforzi per negare agli ideati Tradizionalisti il Bergier, che poc'anzi volea dar loro a padre d' *invenzione*. È bene darvi la forma del dialogo.

Abb. Bergier: « Questa legge (la naturale) non è naturale in » questo senso che alcun uomo sia giunto colle proprie ricerche a » scuoprirne tutti i dommi, tutti i precetti e a professarli nella loro » purezza. Nessuno l' ha conosciuta, fuori di quelli che l' hanno » ricevuta per *tradizione*. Il solo mezzo di giudicare ciò che l' uo» mo possa, si è l' esaminare ciò che abbia potuto in tutti i » luoghi, in tutte le circostanze in cui si è trovato. Altro è scuo» prire una verità soltanto per via di riflessione, altro il dimo» strarla quando sia conosciuta. (Riportato dal P. Chastel, pag. 169 » 170) ».

P. Chastel. « Questo è quello che non volevano intendere i » deisti d' allora, e che non intendono i razionalisti del tempo no» stro. (Ib. pag. 170) ».

Noi. Ecco tutta la prova apposta dal P. Chastel, e con questa ha vittoriosamente (!) dimostrato che Bergier non favorisce il tradizionalismo! Noi però completeremo la risposta del *P. Chastel*, ag-

giungendovi: *E questo è ciò che non vogliono ancora intendere i semirazionalisti, come il P. Chastel ed il ch. Articolista della* Civiltà Cattolica, *che professa la stessa dottrina.* Imperocchè se il Bergier insegna che, *religion naturale non è già quella che uomo alcuno sia giunto colle proprie ricerche a scuoprirne tutti i dogmi, tutti i precetti, e a profusarli nella loro purezza;* il P. Chastel invece ha detto apertamente e con quella *sicurezza di decisione* che ha negata al Bergier, che *d'ordine naturale sono quelle verità morali e religiose, le quali la ragione può conoscere* DA SÈ SOLA. Non sono questi gli antipodi? il giorno e la notte? la luce e le tenebre? Fa egli duopo d'altro che di metter *semirazionalisti*, dove il Bergier scriveva *deisti?*

Bergier. « Invano i deisti dicono che i doveri della religione » naturale si fondano sopra relazioni essenziali fra Dio e noi, fra » noi e i nostri simili, e che sono *scolpiti nel cuore* di tutti gli » uomini. Se l'educazione, le lezioni dei nostri maestri, l'esempio » dei nostri concittadini non ci avvezzano a leggerne i caratteri, » è un libro chiuso per noi. Un'esperienza generale, antica di sei- » mila anni dee convincerci che la ragione umana, priva del soc- » corso della rivelazione, altro non è che un cieco che cammina » tentone in pien meriggio » (Riportato dal P. Chastel, p. 170) ».

P. Chastel. « Ma non vuol già dire che per tutti quei seimila » anni la ragione non abbia conosciuto nulla, nulla assolutamente; » nè per conseguenza che non possa conoscer nulla da sè sola. » (Id. Ib.) ».

Noi. Per vero dire, non v'ha nulla di più curioso che questa risposta affatto inattesa. Chi ha mai pensato di dire che *in que' seimila anni la ragione abbia conosciuto nulla, affatto nulla?* Ma e di che tratta egli il Bergier? Tratta della religione naturale, *i cui doveri*, dicono i deisti, *sono scolpiti nel cuore di tutti gli uomini;* ed è appunto ciò che nega il Bergier. Che ha egli dunque che fare il *non aver mai conosciuto nulla per seimila anni*, messo in campo dal P. Chastel? Crediamo però che abbia molto che fare; perchè tanto il P. Chastel quanto il ch. nostro Censore sostengono l'identica dottrina dèi deisti, riportando ambedue un passo male interpretato e peggio applicato di S. Paolo; l'uno a pag. 302, il secondo a pag. 472 della *Civiltà Cattolica.* Ecco le parole di questo secondo: « Quanto alla legge naturale, noi la portiamo *impressa » profondamente nel cuore.* Possiamo insultarla, possiamo spregiarla, » ma cancellarla non mai ». Quindi è che il P. Chastel, non sapendo come evitare i colpi menati dal Bergier con *sicurezza decisiva*, cercò svignarsela con quel suo « non vuol già dire che in » quei seimila anni la ragione abbia conosciuto nulla, nulla asso-

» lutamente, nè per conseguenza che non possa conoscere nulla » nulla da sè sola ». Egli è anche questo un artifizio come gli altri! Sta però che la dottrina del semirazionalismo è l' identica che quella del deismo, e che il Bergier combattendo la seconda ha combattuto anche la prima.

Berg. « È dunque provato fino alla evidenza, che la *religione* » *primitiva*, chiamata comunemente la legge di natura, è stata » una *religione rivelata;* e che senza questa rivelazione gli uomini » non sarebbono giunti mai a farsene una così vera, così pura, » così conforme alla retta ragione (Riportato dal P. Chastel a pa- » gine 170-171) ».

P. Chast. « Ecco il vero, senza alcuna esagerazione; ecco i li- » miti cui doveva rispettare il tradizionalismo. (Id. pag. 171)!!! ».

N. In nome del cielo! La è questa una confessione ben preziosa! e se quanto asserisce il Bergier *è il vero e lo è senza esagerazione;* se è vero che la religione primitiva, chiamata comunemente la legge di natura, è stata una religione *rivelata*; ecco il P. Chastel veramente tradizionalista, perchè rigetta quanto avea detto della religione naturale, cioè essere *d' ordine naturale quelle verità morali e religiose, le quali la ragione* PUÒ CONOSCERE DA SÈ SOLA ED INSEGNARLE. Imperocchè queste due proposizioni, l'una del Bergier, l' altra del P. Chastel, non possono star insieme, si escludono vicendevolmente; se la prima è vera è falsa la seconda, e se si abbraccia l' una, è necessario rigettar l' altra. Il tradizionalismo ha sempre rispettato questi limiti, perchè si è sempre basato sulla veneranda antichità, ed è perciò che si chiama la scuola della *Tradizione*, perchè ha sempre fatto più caso dell' autorità che del *Valore della ragione.* Si accetti lealmente quella proposizione del Bergier, ed ogni controversia su questo punto sarà finita per sempre. Noi auguriamo al P. Chastel una santa perseveranza, non però quale la dimostrò nella sua opera; giacchè subito dopo aver confessato *vero e senza esagerazione* quanto aveva detto l'Abb. Bergier, continuò ugualmente a combattere una dottrina ch' egli aveva confessata vera. Infatti immediatamente soggiunge: « Impazientito dei » suoi deisti risponde loro (il Bergier) con una certa vivacità:

Berg. « Se per ragione abbandonata a se stessa s' intende la » ragione di un selvaggio cresciuto nelle selve fra gli animali, che » non ha ricevuto nè istruzione nè educazione da alcuno, in questo senso noi domandiamo: Che religione possa fabbricare quel » bruto dalla faccia umana? (Riportato dal P. Chastel, pag. 171) ».

P. Chast. « Si vede aperto essere questa una *vivacità di stile,* » nella quale non pretendeva di porre tutto il *rigore filosofico.* » (Id. Ib.) ».

N. Grazie tante della *vivacità dello stile!* Essa è propriamente questa la vera e naturale posizione, in che dev' essere locata l' umana ragione per considerarla davvero *abbandonata a se stessa*, come vogliono i deisti; e ne fa ben meraviglia che il P. Chastel voglia deviare de' colpi così bene aggiustati, che con braccio poderoso scaglia *sicuro* e *deciso* contro il deismo il valente apologista. Quell'enfatico ma vero epifonema *(domandiamo che religione possa fabbricare quel bruto dalla faccia umana?)*, che esce da' sentimenti della più giusta indignazione, dice tutto; e ciò ch'è veramente il deismo, e quali sono le sue tendenze, cioè l' abbrutimento del genere umano. Ma questa la è anche condanna vera del semirazionalismo, che vuol farsi sostenitore di ciò che possa la ragione *da sè sola*, e così si mostra di prossima affinità col deismo, il quale vuole la ragione *abbandonata a se stessa.* Anzi il semirazionalismo è costretto per necessità di esistenza, a far causa comune col deismo ed a ripararlo dai colpi che gli vibra inesorabile la tradizione, a stringere con esso alleanza; perlocchè si scorgono deisti e semirazionalisti porgersi la mano, encomiarsi ed innanimarsi l' un l' altro, quando si tratta di assalire il comune nemico, la Tradizione. Imperocchè quello stesso *bruto dalla faccia umana*, che la tradizione con *vivacità di stile* presenta al deista per fargli conoscere a che cosa riesca una ragione *abbandonata a se stessa*, lo presenta anche al semirazionalista qual ultima conclusione di *ciò che può la ragione da sè sola* senza il soccorso della rivelazione e della tradizione. Conciossiachè convien mettere l' uomo in quello stato miserando, perchè conosca il deista che razza di religione possa formarsi un tal uomo colla ragione *abbandonata a se stessa*; e in quello stato convien pur presentar l' uomo al semirazionalista, perchè possa con verità pesare ciò che possa la ragione *da sè sola.* Una tal vista fa fremere sì l' uno che l' altro, li fa collegare insieme contro la Tradizione; ma di chi è ella la colpa? Questa connivenza e questa lega del semirazionalismo col deismo razionalista per abbattere la Tradizione, sarà sempre una delle più vere glorie di questa ed una delle più splendide dimostrazioni della falsità di quello; essendo proprio soltanto dell' errore stringere alleanza coll' errore, e niuno dirà al certo che il deismo non sia un errore.

Berg. « Se si vuol parlare della ragione d'un ignorante nato nel » seno del paganesimo, allora noi affermiamo, che egli giudicherà la » religione pagana essere la più naturale e la più ragionevole. Così » ne giudicarono gli stessi filosofi, la cui ragione era d'altronde la più » colta e la più illuminata. (Riportato dal P. Chastel, pag. 172) ».

P. Chast. « Questa follìa degli uomini è pur troppo vera, come » lo rimprovera loro San Paolo: eppure, secondo il medesimo apo-

» stolo, la ragione sarebbe loro bastata, onde conoscere almeno le » verità principali (Id. Ib.) ».

N. Rispondiamo al P. Chastel che, S. Paolo non è mai stato incoerente a se stesso, e ch' egli non ha diritto di farlo comparir tale. Egli non ha mai rimproverato follìe, nè mai ha preteso che i folli abbiano bastante ragione *per conoscere almeno le verità principali.* Conviene studiare S. Paolo, e per intenderlo bene, basta confrontar S. Paolo con S. Paolo. Anzichè voler che S. Paolo dica quello che piace a noi, o far servire le parole di lui ai nostri pensamenti; dobbiamo leggerlo ed ascoltarlo con umiltà; in lui dobbiamo cercar lui e non noi, dobbiamo cercar lealmente la verità, la verità sola, e questa abbracciare perchè verità, sia o no a seconda del piacer nostro, ciò poco monta. Di fatto San Paolo, come abbiamo più di una vola fatto osservare, non rimprovera i *folli*, ma i *sapienti*, ma i *filosofi della gentilità*, e gli rimprovera non di semplici *follìe*, ma di *empietà* vere, perchè *ritennero la verità di Dio nell' ingiustizia*, *ed avendo conosciuto Iddio*, *nol glorificarono qual vero Dio.* Quanto poi ai *folli*, o meglio, come si esprime il Bergier, *agli ignoranti nati nel seno del paganesimo*, San Paolo cangia linguaggio; e lungi dal far loro rimprovero del non conoscere Iddio, dice che per questi vi vuole la predicazione, cioè l'ammaestramento, perchè non possono « invocare colui del quale non » hanno udito parlare, non possono udire se non v' ha chi pre- » dichi, e non vi sarà chi predichi se nessuno è mandato ». Perlocchè conchiude che, *la fede è dall' udito*, e *l' udito per la* PAROLA *del Cristo.* Ecco qual è la dottrina di S. Paolo; e da ciò si giudichi quanto sia fondato il dire che fa il P. Chastel che, secondo l' Apostolo, nei gentili anco ignoranti, *la ragione era bastante onde conoscere almeno le verità principali*, e che quindi il *medesimo Apostolo rimprovera loro una tale follìa* (vuol dire IGNORANZA).

P. Chast. « Il perchè Bergier, quando imprende a trattare della » necessità della rivelazione, prova essa necessità non già per l'im- » potenza in cui sarebbe la ragione di conoscere nessuna verità da » se stessa, ma »

Berg. « Per la debolezza e la corruzione del lume naturale, » qual è nella maggior parte degli individui della nostra specie. » Riportato dal P. Chastel, pag. 172) ».

N. Ecco la solita scappatoia di tutti i sostenitori del valore della ragione. Secondo essi non è già che la ragione, in quanto è ragione, sia impotente al conquisto della verità; è invece la debolezza e la corruzione del lume naturale che la fanno impotente. Anche nei primordii dell'uomo, quando appena uscito dalle mani del suo Creatore egli trovavasi nel pieno ed incontrastato possesso della

propria ragione, non è già che la ragione non fosse capace di raggiugnere almeno alcune verità, per esempio, la conoscenza di Dio e de' suoi divini attributi, alle quali verità, a detta del ch. nostro Censore, la ragione *può elevarsi indipendentemente dalla parola rivelatrice;* ma apparisce inetta, perchè « la Rivelazione (come abbiamo già notato nel P. Chastel) ha preso la ragione nel suo nascere e l' ha subito illuminata de' suoi lumi soprannaturali, senza darle tempo di far esperienza di ciò ch' ella avrebbe potuto fare da sè sola e colle naturali sue forze ». Del pari il ch. Articolista della *Civiltà Cattolica* ha censurato quella nostra proposizione che dice: « La dottrina del gentilesimo è il dettato della ragione non soccorsa dalla rivelazione ». Conoscendo ora gli appigli del semirazionalismo, una tal proposizione meritò censura; perchè, siccome a detta dei semirazionalisti la ragione nel suo essere di ragione non erra mai ma erra per la debolezza e per la corruzione del suo lume naturale, così è impossibile che il gentilesimo sia il dettato della ragione. Noi non sappiamo, a dir vero, se dar si possa cosa o più sofistica o più ridicola di questa separazione della ragione dalla sua debolezza e dalla corruzione del suo lume naturale. È lo stesso come se noi, veggendo un pover uomo non poter sorreggersi in sulle gambe, dicessimo, non esser già egli, che non può stare in piedi, ma la sua debolezza; ovveramente se abbattendoci in alcun uomo coperto di piaghe volessimo sostenere ch' egli, com' egli, è sano, esser soltanto la corruzione che lo rende così piagato. Ma non sarebbe ella una ridicolaggine da farci abbaiar dietro i cani? Eppure la è così del semirazionalismo. Egli dice: la ragione *può;* ma che cosa *può? Può* anche *sollevarsi fino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice.* Però non si dice altro che questo, PUÒ. Ma l' ha ella fatto? si è ella sollevata mai infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice ricevuta od immediatamente o col mezzo della tradizione? Ecco la grande questione, ecco il tutto. Si risponde, non potersi ciò stabilire in tutta l' evidenza, perchè « la rivelazione avendo preso la ragione al suo nascere, non le diede tempo di far esperienza di ciò ch' ella avrebbe potuto fare da sè sola e colle naturali sue forze ». Ma se è così, e perchè dunque, potendo pur sollevarsi infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice, appena ch' ebbe smarrita la tradizione della rivelazione primitiva, invece di sollevarsi a Dio, precipitò ella costantemente nell'idolatria? Si ripiglia che, ciò avvenne per la debolezza e per la corruzione in cui è caduta la nostra natura dopo l' originale peccato; ma che, del resto, *il gentilesimo non è il dettato dell' umana ragione;* la quale avrebbe potuto, come lo può anche adesso, sollevarsi fino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice; essendo

vece, il gentilesimo, parto della debolezza e della corruzione del lume naturale della ragione. Oh questa la è invece curiosissima! La ragione può, e non venne mai al fatto; può sollevarsi infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice e senza questa non si sollevò mai fino a Dio! Di più, la ragione *può*, e non solo non venne mai all' atto ma operò tutto il contrario di ciò che si dice ch' ella *può; può* sollevarsi fino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice; e non solo non vi si sollevò mai, ma quando non dipese o non volle dipendere dalla parola rivelatrice, rovesciò sempre nel paganesimo e nell' idolatria. Che razza adunque di PUÒ è è egli mai questo? In fatto si può tradurlo, PUÒ NON POTERE *sollevarsi fino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice o tradizionale*. In teorica poi, la formula del *può* è la formula di sembrar di dir tutto col dir niente, di stabilir tutto senza definir nulla; la formula dell' equivoco e delle scappatoie, che eterna le controversie per non venir mai ad una conclusione. Noi già ne abbiamo altrove parlato, mostrando che una potenza, la quale non viene mai all'atto, la è potenza zero.

Nè ci sentiamo meno in diritto di domandare, che razza di distinzione la sia mai ella quella del P. Chastel, il quale staccando un paio di linee dell' Abate Bergier per cuoprirsi coll'autorità di quel celebre apologista, pretenderebbe sostenere che, *la rivelazione è necessaria, non già per l'* IMPOTENZA *in cui sarebbe la ragione di conseguire nessuna verità da se stessa, ma per la debolezza e per la corruzione del lume naturale.* A dir vero non troviamo abbastanza netto e precisato il pensiero del P. Chastel, che pur non trovava abbastanza *esatto* il Bergier; e quella sua esposizione può avere due versioni, ambedue ugualmente erronee. Imperocchè in primo luogo si potrebbe interpretare ch' egli voglia in certa tal guisa separar il lume naturale dalla ragione, quasichè la ragione sia come l' occhio dell' anima, ed il lume naturale sia come la luce pel quale l' occhio ravvisa gli oggetti e li percepisce; perlocchè questa debolezza di lume naturale si potrebbe assomigliare ad un sole da densa nube coperto. E ciò sarebbe errore; perchè il lume naturale non è separato dalla ragione, è anzi la ragione stessa, il cui intelletto operante, come dice S. Tommaso, è luce partecipata dalla prima causa, ma è luce. In secondo luogo, si potrebbe interpretare non esser mai la ragione che falla, ma la debolezza e la corruzione della sua luce; e quantunque anche questa supposizione sia inconcepibile, nè si può rilevar chiaro che cosa si voglia dire con queste parole; pure sendo omai abbastanza conosciute le curiose teoriche de' semirazionalisti, si può dedurre che la debolezza e la corruzione sieno affatto separate dalla ragione, la quale è potente e pura malgrado

la debolezza e la corruzione che la circondano, ma non la toccano; perlocchè gli errori ed il pervertimento non sono proprii della ragione, sibbene della sua debolezza e della sua corruzione. Parlando grammaticalmente, secondo essi semirazionalisti, gli attributi di *debole* e di *pervertito* non si convengono al sostantivo ragione; nè si dee dire che la ragione è *debole*, che la ragione è *pervertita;* perchè ciò sarebbe un detrarre, come osserva il P. Chastel (pag. 12), al dono prezioso che la Divinità ci ha elargito. Ragione e debolezza, ragione e pervertimento sussistono da sè; e, parlando in teologia, debole e pervertito sono una specie di accidenti che sussistono senza la sostanza ragione. Quanto una tale dottrina sia in barocco ed assurda, non è d'uopo dirlo; peggiore poi ella diviene nelle sue conseguenze, mettendola alla prova (ci si dia venia se anche qui usiamo il linguaggio della geometria) coll'applicazione dell'angolo di divergenza, e colla prolungazione anche non molta dal lato divergente. Infatti, posto il principio che la ragione non erra e non si perverte, ma sono la debolezza e la corruzione che errano e si pervertono, ne verrebbe per conseguenza che la ragione mai sarebbe colpevole; perchè le sue azioni sarebbono spogliate della loro soggettività, ed anzichè appartenere alla ragione, apparterrebbono alla debolezza ed alla corruzione. Quindi non sarebbono più azioni morali, non sarebbono più capaci nè di demerito nè di punizione, perchè sarebbono azioni di nessun soggetto; non della ragione pel principio stesso del P. Chastel, che non vuol ammettere nella stessa rivelazione *l'impotenza della ragione;* manco poi della debolezza e della corruzione, perchè queste non sono già soggetti e sostanze, ma soltanto attributi od aggettivi sostantivati. Dove poi si andrebbe a terminare con siffatta dottrina, l'indovineranno facilmente i cortesi nostri lettori. Quanto a noi, non troviamo migliore soluzione di quella data dal Buffalini rispetto a Pomponaccio, cioè che « Apollo avendo udito la difesa di Pomponaccio (o Pomponazzi), e trovatolo innocente come teologo e colpevole come filosofo, lo condannò alle fiamme solamente come filosofo. Lo stesso dovrebbe dirsi della ragione condannata alle fiamme non in se stessa, ma nella sua debolezza e nella sua corruzione.

Egli è ben lungi l'Ab. Bergier dall'autenticare colle sue parole e colla sua autorità distinzioni di cotal fatta, le quali hanno per lo manco del ridicolo, non volendo altramente qualificarle. Basta il solo periodo del celebre Apologista, riportato nella sua interezza, a far conoscere se v'abbia manco un lontano indizio della distinzione che sogliono proporre i semirazionalisti. Si apra il suo Dizionario, e al titolo RIVELAZIONE si legge: « Giacchè avvi un Dio ed è ne» cessaria una religione, fu *assolutamente mestieri d'una* RIVELAZIONE

» per impararla agli uomini; il che da noi si mostra per *la fiac-*
» *chezza e per la corruzione del lume naturale* qual si trova nel più
» degl' individui della nostra specie; per gli errori e i disordini in
» cui caddero TUTTI *i popoli privi del sussidio della* RIVELAZIONE ecc.
» ecc. ». In queste gravi sentenze e perentorie del Bergier non vi ha certo parola che possa far manco sospettare ch' ei voglia suffragare all' inventata distinzione, anzi vera separazione, tra la ragione e la sua debolezza ed il suo pervertimento. Quantunque il P. Chastel (che noi avremmo desiderato offerisse migliore sperimento di sè sia nella logica e nella metafisica che nella teologia, per costituirsi con decoro Censore del Bergier), non creda di ravvisare nel celebre Apologista *sicurezza di decisione ed esattezza di dottrina;* noi però pensiamo che, ciò nulla ostante, non abbia certo recata alcuna occasione manco lontana per quella curiosa separazione della ragione dalla sua debolezza e dal suo pervertimento; e che quando svolge i temi, specialmente o della Rivelazione o della Tradizione o della Ragione, sia abbastanza *sicuro*, *deciso* ed *esatto*. Ne daremo un saggio pel più illuminato giudizio de' nostri lettori. Nello stesso luogo da noi citato, dice il Bergier: « A parlar retto,
» non altro è *la ragione*, che *la facoltà* che ha l' uomo D' ESSERE
» ISTRUITO; se le istruzioni sono buone gioveranno a perfezionar
» la ragione, se false la guasteranno; sciaguratamente noi acco-
» gliamo colla medesima facilità le une e le altre; e, guasta che
» sia la ragione, una luce soprannaturale richiedesi per reinte-
» grarla ». Nel Trattato della vera Religione, che è il Trattato citato e suggerito dal Concilio di Amiens, e nel tom. 1° soggiunge:
« Dalla condotta di Dio verso il genere umano fin dall' origine del
» mondo, dai traviamenti dei popoli che dimenticarono la *rivela-*
» *lazione primitiva*, dagli errori de' filosofi antichi e moderni *è pro-*
» *vato fino all' evidenza che la ragione* SOLA *è troppo debole, e ch'essa*
» NON HA SAPUTO MAI DETTARE ALL' UOMO *ciò che doveva credere e*
» *praticare*. Il pirronismo non si fonda coll' attenersi alla TRADI-
» ZIONE *costante, uniforme, universale di tutti i popoli* nella loro ori-
» gine, che attestano una rivelazione. Al contrario *col battere un'al-*
» *tra via, col dar tutto al raziocinio e nulla alla Tradizione*, i fi-
» losofi hanno fatto nascere il pirronismo. Tutti coloro che vo-
» gliono seguire uno stesso metodo riusciranno al medesimo termine.
» DIO HA VOLUTO AMMAESTRARCI PER MEZZO DELLA TRA-
» DIZIONE E DELL' AUTORITÀ, E NON PER MEZZO DEL RA-
» ZIOCINIO ». Nello stesso Trattato (tom. IV) ripiglia: « A parlare
» esattamente, l' uomo non ha *che lumi presi al di fuori;* Dio l' ha
» creato perchè l' EDUCAZIONE E LA SOCIETÀ LO FORMAS-
» SERO. Abbandonato a se stesso, sarebbe ridotto quasi *alla pura*

» *animalità*. È NATURA DELL'UOMO CHE LA RELIGIONE GLI VENGA TRA-
» SMESSA PER MEZZO DELL'EDUCAZIONE ». Ognuno scorge ben tosto che questo è il linguaggio identico a quello del glorioso regnante Pontefice Pio IX, le cui parole non cessiamo di ripetere: « È in-
» dubitato che per la colpa originale propagata in tutti i figli di
» Adamo, *il lume della ragione* (che è appunto *il lume naturale* del
» Bergier e che non è separato dalla ragione) è scemato, e che
» l'uman genere è miseramente scaduto dall'antico stato di giu-
» stizia e d'innocenza. Stante questo, CHI PUÒ DARSI A CREDERE CHE
» LA RAGIONE SIA BASTANTE A CONSEGUIRE LA VERITÀ? ».

La conclusione di questo nostro argomento circa le teoriche semirazionaliste del P. Chastel e del ch. nostro Censore per ciò che riguarda la Religione naturale, la lasciamo intieramente alla *Civiltà Cattolica* del 1850; la quale, nel qualificare i partigiani della ragione, ci dà anche la vera delimitazione del valore della Ragione e di ciò che può da se sola. « Pertanto, scriveva ella, non si avveggono
» i nostri oppositori che i magnifici loro discorsi sul *valor* delle
» idee, sulla perfettibilità e sviluppo della ragione son veramente
» fondati in aria, siccome quelli che versano nell'astratto, vagano
» nella metafisica region DEI POSSIBILI (la ragione PUÒ), prescindono
» dagli aggiunti concreti (separando la ragione dalla sua debolez-
» za), di cui la potenza è investita e sotto le cui influenze esse tra-
» passa ad agire? La ragione umana non si trova sciolta e vagante
» in non so quale sfera dipinta nella immaginazione esaltata de' suoi
» fanatici zelatori? Essa nello stato *non chimerico ma reale*, non al-
» berga che nell'uomo qual si vede costituito, organato di sensi,
» agitato da passioni, sollecitato dal fascino degli obbietti che lo
» circondano, travolto dalle rappresentanze d'una fantasia viva e
» sbrigliata. Col concorso di tali agenti la ragione si muove ad ope-
» rare, col minstero, o almeno colla compagnia di tali soci si pro-
» caccia le idee, attraverso di tali cristalli le contempla nella sua
» realtà obbiettiva, col contrasto di tali elementi si volge a procu-
» rarne l'applicazione completa. Il valeggio adunque delle sue forze
» dee misurarsi non da quello ch'esse *potrebbero da se medesime*,
» ma da quello che *praticamente può sperarsene*, stante il peso del
» fardello e l'ingombro di un tale invoglio. (Vol. I, pagg. 276 e
» 377) ». E più innanzi segue: « Eppure essa (la ragione) potè aiu-
» tarsi a principio d'un sostegno validissimo, il quale tuttavia nulla
» valse a sostenerla. La ragione umana NON EBBE UOPO DI COMIN-
» CIARE DAL NULLA, per così dire, le sue creazioni in fatto di scienza
» e di costumi. Essa potè prendere le mosse dagli avanzi DELLA
» PRIMITIVA RIVELAZIONE, che l'uomo ebbe come prezioso de-
» posito da TRASMETTERSI DI GENERAZIONE IN GENERAZIONE. Nè di TE-

» NUE VALORE si era UN TAL CORREDO; perocchè, unitamente ai *divini* » *precetti*, ei racchiudeva i VERI PIU' IMPORTANTI riguardo alla *na-* » *tura dell' uomo, alla sua origine, alla sua destinazione, alla sua* » *suprema cagione ed ai rapporti che lo legavano sia con quella, sia* » *cogli altri esseri dell' universo* ». Questo corredo adunque di *non tenue valore,* non si restringeva alla sola promessa del Redentore, come vuol farci credere il P. Chastel. « Nondimeno, non che per- » venir progredendo da tai principii ad un completo sistema di ci- » viltà, DISSIPÒ *in quella vece a poco a poco il ricco patrimonio che* » *aveva redato;* sicchè nel volgere di pochi secoli non ne rimasero » che scarse reliquie sformate e guaste, somiglianti ai ruderi di un » vasto ed antico edificio roso dal tempo o atterrato dall' impeto » d' un uragano. Abbandonatasi sul pendìo di una successiva de- » cadenza, l' umanità si ridusse dove a una perfetta salvatichezza, » dove a un grado assai basso di civile consorzio, in cui GLI ER- » RORI ED I VIZI TENESSERO LUOGO DI VIRTU' E DI SCIENZA (Vol. I, » pag. 278) ». Dopo queste belle e splendide verità sì dottamente annunziate, non ci rimane che volgerci alla *Civiltà Cattolica* e dirle: Con una dottrina siffatta ci precedete, ci guidate, noi vi seguiremo volenterosi e costanti; ma colle teoriche del *Valore* della ragione e *di ciò che può da sè* SOLA non possiamo seguitarvi nella lotta contro il razionalismo dominante, perchè ci guidereste fuori strada, non essendo possibile col semirazionalismo combattere il razionalismo; e *la ragione abbandonata a se stessa* dei razionalisti, e quella che può *raggiugnere* DA SÈ SOLA *le verità morali e religiose,* se non son consanguinee in primo grado, lo sono però in secondo grado.

§ 4.

Di alcune obbiezioni che vengono mosse specialmente rispetto al sistema del chiaris. P. PERRONE.

Siccome, oltre il celebre apologista dello scorso secolo (l' Abb. Bergier), il Concilio di Amiens cita con onore speciale anche la sentenza di un teologo, che esso Concilio appella *teologo eminente dei tempi nostri;* così non manchiamo di dir tutto, perchè una discussione che non fosse leale, avrebbe perciò solo il marchio della falsità. Che anzi siamo lieti e sentiamo la più vera compiacenza per l' elogio tributato da un Concilio, vuoi anche provinciale sempre però approvato dalla Santa Sede, ad un personaggio distinto, benemerito per dotte opere e di preclare virtù adorno; aggiugniamo anche perchè membro d' una Società, tanto più gloriosa, quanto più sofferente per opera di quanti v' hanno al mondo settari e ne-

mici della cattolica Chiesa. Quindi ci pregiamo altamente di riportare l' encomio con che la sentenza del chiar. Teologo P. PERRONE venne additata dal Concilio di Amiens. Il quale, dopo aver detto del celebre Apologista, così si esprime circa l' *eminente* Teologo: « Da ultimo (vi additiamo) la notabile sentenza d' un eminente teo- » logo de' giorni nostri — Allorchè noi parliamo della facoltà onde » gode l' umana ragione di *conoscere* Iddio e di dimostrarne l' esi- » stenza, noi intendiamo dire di quella che è *bastantemente* eserci- » tata e sviluppata; IL CHE SI OTTIENE MEDIANTE L' AIUTO DELLA SO- » CIETA' e per mezzo degli aiuti che trovansi in essa, i quali per » fermo non può procurarsi colui, il quale fuori del commercio » cogli altri uomini cresce e si fa adulto — » (1).

Su queste parole del Concilio, dice il P. Ventura: « Ma già si » vede che questa *sentenza* veramente *notabile* del gran teologo ro- » mano, il Padre Perrone, che il Concilio ha fatto l' onore al detto » autore di citare per intero, altro non è che la formale afferma- » zione della dottrina: Che la ragione umana si forma *per mezzo* » *dell' insegnamento sociale;* che quanto è possibile alla ragione for- » mata, *esercitata*, *sviluppata* da questo insegnamento il *conoscere* » *Dio e il dimostrarne* l' esistenza, altrettanto è impossibile alla *ra-* » *gione sola*, all' uomo *sfornito d' ogni insegnamento*, *privo di ogni* » *tradizione*, l' arrivare a nessuna verità religiosa o morale, fosse » pur anche la semplice idea indefinita di Dio. Questa sentenza non » è pertanto se non la confutazione più perentoria del semirazio- » nalismo, e la più clamorosa conferma del sistema tradizionale. Ecco » dunque, di nuovo, per questa citazione che si è appropriata, il » Concilio d' Amiens che adotta la dottrina della necessità dell' i- » struzione sociale, affinchè l' uomo possa *godere l' esercizio della* » *propria ragione;* eccolo che sancisce e consacra il tradizionalismo!

» Ma i nostri leali avversarii si son rattenuti dal riprodurre » questa parte tanto importante del decreto, che compone un tutto » con quella da essi pubblicata. Ecco pertanto, anche qui troncato il » decreto d' un Concilio onde stravolgere e falsificare la vera mente » d'esso Concilio. Lettore, tu hai qui la misura della buona fede usata » dal semirazionalismo in questa discussione, e sai come pensarla ri- » spetto alla sincerità e all' entusiasmo del medesimo pel detto Con- » cilio e pel suo decreto. (*La Tradizione*, cap. VI § 47, pagg. 456-57) ».

Così scriveva il P. Ventura; le cui parole abbiamo riportate

(1) Tum denique notabilem illam eminentis Theologi sententiam: Cum loquimur de facultate qua pollet humana ratio Deum cognoscendi eiusque existentiam demonstrandi, eam significamus satis exercitam atque evolutam, quod fit ope societatis atque adminiculorum quæ in societate reperiuntur, quæque certe sibi comparare haud potest qui extra cæterorum consortium nutritur et adolescit. (*De loc. theol.* P. III, sect. 1, c. 1, n. 48).

non solo a confermazione dei nostri asserti, ma specialmente perchè contenenti encomio al bell' ingegno dal rinomato Teologo. Qui però sorge una grave accusa che ci venne proprio con rara schiettezza gettata in faccia, e che abbiamo di buon grado raccolta affine di farne tesoro, ed a suo luogo rispondervi scientificamente; anche per togliere qualsiasi ostacolo e qualunque sfavorevole prevenzione contro la tesi che andiamo svolgendo, ed il cui risultato ci sta tanto a cuore, considerandola siccome un punto di assai momento per tutta la filosofia cristiana, per *l' istituzione cristiana della gioventù*, per lo stirpamento del razionalismo corruttore e distruttore non solo della società cattolica, ma di qualsiasi società anco civile; ed è perciò che vogliamo ogni cosa chiara, evidente, giustificata, dimostrata.

Ci fu detto infatti: Chi siete voi, che volete sedere a scranna, combattere un' opinione che conta qualche secolo, che fu seguitata da tanti dotti, tra' quali si annovera anche il ch. P. Perrone, commendato e citato dal Concilio d'Amiens, e che voi avete osato di confutare in onta agli encomii ed al titolo di *Teologo eminente* conferitogli da quel Concilio, pur dalla Santa Sede approvato? Che voi siate persuaso de' vostri scolastici, sia pure; per altro voi non avete diritto d' imporre le vostre individuali persuasioni, e pretendere che le scuole cangino di opinione, di sistema, di teoriche, il che anzi può tornare assai pericoloso, come ne ammaestra l' esperienza; è proprio di quanti sono conservatori avversare le riforme, tanto invocate dai rivoluzionarii, le quali poi ci hanno condotti alle giornate ben poco consolanti, di cui siamo pur troppo testimonii non lieti. D' altra banda, voi avete preteso combattere il sistema riguardante la ragione nel ch. P. Perrone; ma alla fin fine il dotto Teologo, nell' annunziare la sua prima proposizione, usa del verbo *conoscere (cognoscere)*, che è il verbo stesso adoperato dal Concilio Vaticano rispetto alla cognizione d' ordine naturale di Dio Uno e Creatore. La è dunque la vostra non solo un' arditezza, ma una vera ingiustizia.

Oh quanta roba mai ci viene obbiettata! Però, siccome scriviamo anche per difendere il nostro sistema dai non giusti assalti della *Civiltà Cattolica*, così non vogliamo in conto alcuno indossar manco le apparenze di accusatori ingiusti; e perciò ci pensiamo in diritto, anzi in dovere, di dare una franca risposta ad una franca proposta. Prendiamo le cose ad una ad una, affine di serbare l'ordine della discussione e rispondere a tutto.

E primamente, quel chiedere: Chi siete voi che volete sedere a scranna? è di propria essenza, natura, sostanza un bello e grosso sofisma appellato dai dialettici *ad verecundiam*; ed il qualificarlo per ciò che veramente è, cioè un sofisma, è confutarlo. I sofismi

non hanno mestieri di confutazione, sono confutazione a se stessi, e quando si riesce a bollare di sofisma un argomento degli avversari, la meta è raggiunta; vi pensino essi. Chiunque noi siamo, noi offriamo ragioni; si pesino queste, si combattano se si può e se non si può si ricorra alla prudenza del silenzio che talvolta concilia stima; ma non si sofistichi, perchè ciò disonora e guida ad una certa sconfltta. Che se vuolsi sapere chi siamo, diremo: Siamo la dottrina di S. Tommaso, ogni nostra proposizione l'abbiamo provata colla dottrina di S. Tommaso, e chi si sente in caso di combattere S. Tommaso si faccia avanti. Nè il diciamo per sopraffare alcuno coll'autorità del Santo Dottore; ma per l'aggiustatezza e per la realtà delle sue vedute, e per la forza intrinseca delle argomentazioni di quel terribile ed insuperabile logico.

Sì, è pur troppo vero, diciamo in secondo luogo, che da qualche secolo in qua le scuole cartesiane sorsero numerose, laddove le scuole conservatrici della dottrina scolastica erano più scarse di numero e di accorrenti; ma che per questo? Ciò non prova altro che un fatto, non mai un diritto; secondo quel trito assioma: *Facta probant facta, non autem iura*. Questo fatto invero lamentevole della prevalenza, però soltanto in numero, della scuola cartesiana sopra la scuola tomista, nè induce alcuna prescrizione di legittimo possesso a favore del cartesianismo, nè toglie alla Scolastica il diritto imprescrittibile d'essere ella la vera dottrina cattolica, perchè dottrina tradizionale. Conciossiachè contro la verità e contro la giustizia non abbia mai forza la prescrizione, specialmente poi se trattasi sancire col pretesto di prescrizione un'usurpazione non solo ingiusta, ma anche violenta; più ancora, se trattasi di cosa che possa compromettere ed abbia anzi compromesso il benessere della Chiesa e dell'umana famiglia, in confronto di ciò che ha già dato prove di promuovere quello dell'una e dell'altra, ed il cui abbandono fu feconda sorgente delle sciagure di entrambe.

E giacchè i nostri oppositori si appellano al fatto di qualche secolo, che finalmente si riduce a due secoli, cioè da Luigi il Grande in poi, per dar una specie di diritto e di legittimo possesso al cartesianismo usurpatore delle cattedre, sulle quali siedeva maestra e felicitatrice del popolo cristiano, la Scolastica; ecco che anche noi discendiamo ben di buon grado nel campo dei fatti. Se è un fatto che il cartesianismo si ebbe da due secoli in qua seguaci, cultori ed anche predominio nel mondo scientifico; è un fatto pur anco che ben prima di lui si aveva pieno, universale ed incontrastato dominio la Scolastica. Or noi abbiamo veduto a pagine 1009 che Aristotile diceva: « Volete voi scuoprire con certezza la verità? » Discevrate con diligenza ciò che v'ha di *primitivo*, ed a quello

» attenetevi: qui, infatti, sta il domma paterno, che certamente » non può venire che dalla parola di Dio: *Hoc est paternum dogma* ». Ciò posto, chi si merita la preferenza della nostra stima e del nostro assentimento? Chi è più vicino agli insegnamenti de' Padri e degli Apostoli, a quelle pure sorgenti della verità dell' era cristiana? E che altro è ella la Scolastica se non la continuazione e lo svolgimento della dottrina dei Padri, come la dottrina de' Padri è la continuazione e lo svolgimento di quella degli Apostoli? Si dia infatti un' occhiata alla meravigliosa *Somma* teologica dell' Angelico. Di che si compone ella mai? Senza parlare dei trentasei filosofi da lui citati, i quali non costituiscono la Tradizione; ci basta dire che la *Somma* di quel Grande contiene la dottrina di quaranta Papi, di venti Concilii e di ben cinquantuno tra Padri e Dottori della Chiesa. V' ha ella dottrina più di questa tradizionale? Non abbiam noi testè veduto nello spiegare il *conspiciuntur* dell' Apostolo come la dottrina degli scolastici rimonti, perfin in questo, agl' insegnamenti ed alla dottrina degli Apostoli? Non è ella quindi cosa meritevole delle più alte meraviglie, che nel giudicare tra la Scolastica ed il Cartesianismo, teologi cattolici dieno la preferenza alla NOVITA' in confronto della *dottrina tradizionale*, e ricusino le norme dei savi della gentilità, la *cui coltura* eglino celebrano *rifiorita a vita novella nel cinquecento?* E se per accreditare e sostenere il Cartesianismo s' arriva fino ad invocare un' ingiusta ed inefficace prescrizione; siccome nella prescrizione fa duopo considerare l'anteriorità e la lunghezza della durata nel possesso, così per ambedue questi capi la prescrizione invocata dai cartesiani comprova e l'insussistenza della loro pretesa e la santità del diritto a favore degli scolastici.

E a dir vero, non sappiamo come ci possa essere rimproverato di combattere il Cartesianismo in confronto della Scolastica, perchè il Cartesianismo è da due secoli dominatore in assai scuole, e conti tra' suoi seguaci uomini dotti e per pietade distinti. Noi abbiamo già nella nostra prima Parte spiegato questo fenomeno, facendo conoscere come per le frenesie maniache dei rinascenti ebbri del platonico orgoglio del razionalismo pagano, redivivo per opera del Rinascimento, non solo era avversata la Scolastica, ma se ne facea oggetto di ludibrio e di sarcasmo appellandola la cavezza dell' autorità: *auctoritatis capistrum*. In breve spazio di tempo, confinata ne' conventi ed appena in qualche università che potè resistere all' invasione del nuovo ordine d' idee e di opinioni, la dottrina scolastica venne a poco a poco messa in obblio, i suoi grossi volumi capaci di spaventare le superficialità classicanti furono lasciati riposar polverosi nelle Biblioteche quasi trofeo delle vittorie dei rinascenti, e 'l grosso gregge ragliante filosofismo lasciossi senza prin-

cipii, senza convinzioni trascinar cieco dalla cavezza dei più matti, e acconciava *filosoficamente* le proprie opinioni al figurino della moda del giorno, bestemmiando il vero perchè da altri bestemmiato, e curvando il flessibile dorso dinanzi alla menzogna cui si dava nome e voce di verità. Davvero che s' han ben d' onde gloriarsi i *valorosi* sostenitori del Valore *della ragione*, mostrandoci la storia il figurino della moda anche per le opinioni de' filosofeggianti! Sarebbe mai che contro una tale storia, che ci mostra non solo le varianti ma anche i dissidii della ragione colla fede, la sacra Congregazione dell' Indice abbia stabilito la prima delle sue quattro proposizioni! Lo dimandiamo al ch. Articolista della *Civiltà Cattolica* e nostro Censore. E gli domandiamo se invece di quelle *valorose* varianti non sarebbe stato cosa migliore, e più consentanea al *Valore della ragione e di ciò che può da sè sola*, conservare la formula semplice ed immutabile degli scolastici: La filosofia ancella della teologia?

Camminando quindi di cotesto piede le cose, avendosi da una banda la Scolastica tradizionale, ma di cui i rinascenti erano riusciti a far abborrire fin' anco il nome, dall'altra invece un razionalismo assoluto, pagano, che negava le verità fondamentali dell'augusta nostra religione; sorse Cartesio col suo sistema semi-platonico, nel quale almeno protestava, che « per obbedire alle leggi ed alle istituzioni della patria, » ei riteneva fermamente quella religione ch' egli aveva giudicata » ottima, e nella quale per divino favore era stato fin dalla età » prima educato (*Lib. de Methodo* § 3. — *Vide* P. Perrone loc. plur. » cit. n. 59, nota 4) ». Per que' tempi di frenesie rinascenti, questo linguaggio era un linguaggio da Santo Padre; però Cartesio era un Santo Padre del *Rinascimento* e non della Tradizione; e meritò d' essere messo all' Indice, non dei Santi Padri, ma dei libri proibiti. Trovandosi quindi i buoni, i bene intenzionati, gli zelatori della causa di Dio e di quella della sua Chiesa, e specialmente le corporazioni religiose consecrate non solamente all' *istruzione della gioventù* cristiana, chè ciò non importerebbe più che tanto, ma, come dice il Papa nella Bolla della Convocazione del Concilio, *alla* cristiana istituzione *della gioventù*; trovandosi quindi, dicevamo, nel bivio terribile d' aversi da una parte la Scolastica che, sebbene unica dottrina vera perchè sola conforme a realtà, pur era divenuta il bersaglio di tutti i classicanti, di tutti i *bilingui* e *trilingui*, senza cervello, di que' tempi; dall' altra poi un razionalismo il più assoluto, il più platonico, il più esclusivamente pagano; pensarono miglior espediente quello di accettare il sistema di Cartesio, il quale almeno protestava di voler mantenere intatta la Religione de' padri suoi, e non ne combatteva direttamente le verità, come soleano fare i neo-platonici. Il sistema di Cartesio, l' abbiamo già

detto altra fiata, non è platonico puro, ma semi-platonico, cioè semi-razionalista. Altrimenti facendo avrebbono vedute deserte le loro scuole, e la gioventù cadere in braccio all' empietà razionalista coperta col seducente mantello di filosofo.

Da ciò ognuno scorge chiaramente, che scopo nostro non è già quello di accusare, ma di scusare il passato, di combattere non le persone ma la dottrina; e dai mali che ci affliggono e che ci vennero dalle false dottrine prevalse in questi ultimi tre secoli, argomentare il rimedio. Diciamo anzi, a difesa delle corporazioni religiose addette all' istituzione cristiana della gioventù e che accettarono il sistema di Cartesio, che ben grande dev' essere stata la pressione da esse subita in quella stagione dalle frenesie dei rinascenti, giacchè taluna fu costretta a derogare ad un punto delle sue costituzioni nelle quali è ingiunto agli alunni della Società di seguitare la dottrina di S. Tommaso. Il sistema adunque di Cartesio fu dapprima accettato siccome una necessità, siccome un correttivo delle follie dei rinascenti; ma poscia per queste medesime pressioni e per altre consimili influenze fu una necessità seguitarlo, finchè da ultimo divenne una scuola, una specie di eredità scientifica, come è solito avvenire nelle Società religiose specialmente, esatte conservatrici dei dettati e dei costumi dei loro maggiori, fatte così tradizionali nel punto stesso che combattono la tradizione. E tu vedrai gli scrittori di questa scuola, anzichè informare la loro dottrina a quella dell' Angelico, mettere ogni loro studio per far parere che l' Angelico abbia detto ciò che invece hanno detto essi. Di cotali esempii ne abbiamo porto alcuno, e basta.

Del resto poi non si creda che per essere le scuole cartesiane numerose assai e frequentate, abbia perciò subìto alterazione alcuna od interruzione la dottrina tradizionale degli scolastici. Ella ha continuato e continua ad essere la dottrina tradizionale della Chiesa; perchè è la dottrina professata e conservata dal corpo di essa insegnante. S. Tommaso infatti è il teologo della Corte papale, delle sacre Congregazioni di Roma e specialmente della sacra Congregazione dell' Indice, nella quale S. Tommaso è come la pietra di paragone, su cui decidere se una dottrina sia buona o mala, se meriti d' essere approvata od anche tollerata soltanto, oppure se meriti d' essere condannata e proscritta. Si vuol egli più? I Concilii stessi hanno a loro primo teologo consultore S. Tommaso, e la Somma del Santo Dottore fu nel Concilio di Trento collocata sopra l' altare di riscontro al volume dei sacrosanti Vangeli. È un fatto che il Concilio d' Amiens e questo del Vaticano decisero conformemente alla dottrina *tradizionale* dell' Angelico; e che, senza possedere una tale dottrina, è impossibile intendere e spiegare *scientificamente* i pre-

liminari ed i canoni specialmente di quest' ultimo Concilio. Il Cartesianismo invece non solo non fe' mai parte del corpo della Chiesa insegnante, ma fu sempre portato a cielo dai Voltaire, dai Locke, dai d'Alembert, dai Kant, da tutta la caterva dei filosofastri e dei rivoluzionari. Ripetiamo a scanso di equivoci che con ciò non intendiamo menomamente di appor nota o censura a quegli egregi che in buona fede, anzi con ottime intenzioni, ne seguitarono con delle modificazioni il metodo; ma provocati a difenderci diciamo schiettamente il pensamento nostro, persuasi che in fatto di verità non si può in guisa alcuna transigere. D' altra banda, il bene universale della Chiesa e del civile consorzio richieggono, a nostra veduta, che sia rimessa sulle cattedre delle nostre scuole la Scolastica; e che sia posto a confine e bandito per sempre Cartesio (già all' Indice), la sua dottrina ed anche il suo *metodo*. Questo anzi fu il principale motivo che ne impegnò in questa nostra trattazione, vale a dire di unire anche i poveri nostri sforzi a quelli di que' tanti, i quali diedero ogni opera a promuovere un bene così vero, così sodo, così utile pel mondo tutto.

Non sappiam quindi, come e per qual ragione ci si facciano rimbrotti del combattere in chiunquesiasi il sistema cartesiano, intimandoci perfino di tenerci per noi la nostra persuasione per la Scolastica e di non pretendere d' imporla e che altri cangi di sistema e di opinione. Ci si aggiugne che ciò tornar potrebbe pericoloso, come ne ammaestra l' esperienza e come si addice a conservatori, nemici di riforme tanto invocate dai rivoluzionarii, le quali poi ci hanno condotti alle giornate ben poco consolanti, delle quali siamo testimonii non lieti. Rispondiamo non aver noi mai creduto di poter in guisa alcuna imporre opinioni nostre; scriviamo per persuadere e non per imporre. Che se il nostro procedere vogliasi qualificarlo un' imporre, perchè le prove nostre sono tali che non ammettono replica, e l' opinione dei nostri avversarii è così debole da non poter sostenere lo scontro degli argomenti che la combattono; ciò avviene per la natura stessa delle cose, non mai per alcuna nostra forza o per alcuna violenza nostra. È la verità che s' impone da sè stessa ed ha diritto d' imporsi, perchè ha dei diritti immutabili sul nostro spirito ch' è nato fatto per la verità. Noi non abbiamo fatto altro che atterrare gli ostacoli coi quali si cercava di attraversarle le vie; togliere gl' involucri perfin di *denominazioni* coi quali si è cercato o di sfigurarla o di nasconderla; a dir breve, noi abbiamo disserrato le porte del tempio della verità, perchè ognuno possa entrarvi, guardarla bene in faccia e decidere s' è proprio dessa la verità. S' ella poi parla imperiosa, e come si conviene a regina, tanto alla mente quanto al cuore di coloro che accorrono a visitarla, niuno potrà

dire per fermo, esser noi che abbiamo delle pretese, quando il pretendere al dominiò degli spiriti è cosa essenziale alla verità.

Del resto, l'essere il Cartesianismo da due secoli dominatore in assai numero di scuole, non gli dà alcun diritto all'inviolabilità, e che nessuno possa giustamente attaccarlo. Sarebbe un sostenere a favore del Cartesianismo ciò ch'è stato condannato nella LXI proposizione del Sillabo, la quale diceva: « La fortunata ingiustizia » del fatto non apporta alcun detrimento alla santità del diritto (1) ». Prima che il Cartesianismo si sedesse su tante cattedre, chi erane in possesso, e possesso legittimo, e possesso sancito e riconosciuto dai Pontefici e dai Concilii? Non era ella forse la Scolastica? Or, se noi consideriamo il diritto dal lungo possesso, chi mai potrebbe impugnare, che la santità del diritto è dalla parte della Scolastica? Il propugnare adunque a favore della Scolastica il diritto di un anteriore possesso, è un propugnare la causa più legittima che v'abbia al mondo. Il Cartesianismo si è intruso per causa della tristizia dei tempi, e fu proprio una quasi necessità l'accettarlo per ovviare mali maggiori. Noi siamo persuasi che nessun cartesiano si opporrà a questa nostra ragione che, la necessità d'impedire maggiori mali fece accettare come un correttivo, un espediente del momento ed una specie di transazione la dottrina di Cartesio. Con una tal opposizione ei metterebbe in mano alla logica delle conseguenze, che al certo non gli converrebbono.

Imperocchè, vogliasi o non vogliasi, il Cartesianismo è un nemico giurato della Scolastica, del pari che il razionalismo platonico di Marsiglio Ficino e del protestantesimo. Cartesio era un rinascente come tutti gli altri, ed aspirava alla gloria di far prevalere in Francia i sistemi neopagani, più o meno mascherati ciò poco monta, dei classicanti e dei rinascenti italiani. Nol diciam noi, lo dicono la storia, lo dicono gli stessi panegeristi di Descartes. Ecco ciò che scrivono i suoi biografi: « La filosofia peripatetica trionfava al-» lora in Francia; ed era cosa pericolosa l'attaccarla. Cartesio si » rimise in viaggio. Il Giubileo del 1625 gli somministrò occasione » di soddisfare la voglia ch'egli aveva da lungo tempo di vedere » l'Italia. Dopo d'aver soggiornato per qualche mese in Roma, » partì nella primavera, e visitò le città principali della Toscana. » Andava a vedere tutti i letterati che si trovavano in esse, ma fa » meravigliare che non abbia veduto a Firenze il famoso Galileo, » di cui pareva che non avesse conosciuto le opere. Finalmente, dopo

(1) Fortunata facti injustitia nullum juris sanctitati detrimentum affert (Questa proposizione fu tratta dall'Allocuzione *Iamdudum cernimus* del 18 di marzo 1861).

» diversi viaggi, Cartesio si ritirò vicino ad Egmont, in Olanda, per
» non avere alcuna specie di dipendenza che lo sforzasse *a rispar-*
» *miare quel vecchio idolo del Peripaticismo* (Nuovo dizionario sto-
» rico *detto del Rubi*, Titolo DESCARTES ossia CARTESIO ». Queste parole non hanno bisogno di commenti affin di conchiudere che, il Cartesianismo è l' opposizione sistematica e scientemente voluta contro la Scolastica, e la sua parola d' ordine è questa: *Guerra alla Scolastica*.

Ciò posto, come lo è veramente e storicamente, posto anche, e l' abbiamo le cento volte provato, che nella Scolastica è contenuta la dottrina tradizionale della Chiesa e la filosofia del Cristianesimo; non è da fare le più alte meraviglie per l' opposizione che ci vien fatta, negandoci il diritto di combattere il Cartesianismo e di difendere la causa della Scolastica? E perchè? Curioso *perchè* davvero! Perchè il Cartesianismo si è assiso dominatore, per due secoli, sopra assai cattedre!! Ciò è pur troppo un fatto, ripigliam noi; ma dov' è il diritto? Si può comprovare legittimo il suo possesso? Noi diciamo che NO; primamente, perchè contro la giustizia e contro la verità non vale prescrizione. In secondo luogo, perchè quel sistema NON PUÒ *essere stato accettato* che come uno spediente del momento, il quale deve cedere al cessare della necessità o reale od ipotetica. I cartesiani debbono ammettere questo nostro NON PUÒ *essere stato accettato;* altrimenti negandoci un diritto ce ne concederebbono un altro forse più formidabile e al certo più incontrastabile, il diritto cioè di tirar dalla loro negazione tutte le conseguenze logiche che ne verrebbono, e che non tornerebbono loro in conto. Dunque il Cartesianismo, spediente del momento, deve cessare col cessar del bisogno, come il provvisorio deve cedere il luogo a ciò ch'è stabile e regolare; tanto più, ch' esso Cartesianismo ha prodotto de' gravi mali per la stessa sua natura di *semiplatonismo* ossia *semirazionalismo*. V' han dei rimedii, i quali ingenerano delle malattie, che cessato il morbo principale devono essere diligentemente curate. Or così avvenne del sistema cartesiano che fu dapprima un rimedio contro le manìe razionalistiche dei primi bollori del Rinascimento; ma che per la propria maligna natura, non essendo altro che un razionalismo moderato, un temperamento di razionalismo assoluto, apportò mali non lievi al corpo sociale. È d' uopo quindi curar ora questi, e per curarli non v'ha miglior mezzo che sostituire lo stabile al provvisorio ed all' informe il regolare. V' ha un movimento quasi universale nella società cattolica, il quale la porta a far voti incessanti pel ritorno della dottrina di S. Tommaso; gli stessi più devoti a Cartesio ne son trascinati. Diresti avvenir ciò come avviene d'un malato il quale appetisce quasi istintivamente alcuna cosa che poi

il ridona a prospera sanità. Lo stesso avviene oggigiorno rispetto alla dottrina dell'Angelico, la quale sola può sanare i mali che ci vennero tanto dal razionalismo assoluto quanto dal razionalismo moderato. Sarà egli dunque per noi un uscir fuori dal diritto se secondiam questo voto, se aggiugniamo anche gli sforzi nostri per il conseguimento d'un sì gran bene? In terzo luogo poi, essendo il Cartesianismo non altro che un'opposizione alla Scolastica, la quale è la filosofia tradizionale del Cristianesimo, non ne sembra nè giusto nè decoroso questo negarci che fanno certi filosofi cartesiani, il diritto di combattere quel sistema; pensiamo anzi che ciò è diritto di qualsiasi semplice fedele, purchè sia in grado di farlo; e il celebre apologista S. Giustino martire non era sacerdote. È omai comprovato per un'autorità, la quale a nostra veduta è decisiva su questo punto, che la dottrina di Cartesio è una dottrina *anticattolica e banderaia della moderna incredulità* (Vedi pag. 988). Che se, in quarto luogo, s' invoca contro di noi i due ultimi secoli di dominio cartesiano in assai scuole; ben assai più secoli di dominio universale conta la Scolastica, la quale ha sempre continuato ed anche oggigiorno continua il suo dominio nientemeno che nella Chiesa insegnante. Quando la Scolastica siedeva in cattedra maestra irrefragabile di tutto l'orbe cattolico e felicitava colla sua sapienza la Chiesa ed i popoli; dove eravate voi, o cartesiani raggiugnitori? E quindi, che cosa è egli per voi il diritto se non o una parola vuota di senso od una maglia da allargare e restringere, allungare ed abbreviare a vostro talento? Come? Se noi combattiamo il vostro sistema *anticattolico*, voi accampate contro di noi oltre due secoli di dominio; e perchè dunque non usate della stessa misura colla Scolastica di un dominio ben anteriore al vostro, e più giusto, più legittimo, più autentico, più riconosciuto? Che cosa è egli il vostro sistema, se non un sistema usurpatore di cattedre dalle quali dominava la Scolastica, oppure è egli altro se non il precursore, l'alleato, il propagatore del razionalismo, il fiero nemico del Cristianesimo?

E dopo tutto ciò si verrà ancora a dirci: Che voi siate persuaso dei vostri scolastici, sia pure; per altro voi non avete diritto d'imporre le vostre individuali persuasioni, e pretendere che le scuole cangino di opinione, di sistema, di teoriche? Noi l'abbiamo già detto che non imponiamo a nessuno e nulla pretendiamo; è la verità che s'impone a tutti, ai cartesiani ed ai tradizionalisti e pretende, e giustamente e con tutto il diritto, che si cangi di opinione, di sistema, di teoriche quando non sono secondo la verità. Bella ragione davvero quella di non cangiare! Non ha egli il Cartesianismo approvato i cambiamenti, alloraquando si è sostituito di propria autorità all'*antico*

idolo del Peripaticismo, ed ha veramente preteso di assidersi sulle cattedre dove sedeva incontrastata dominatrice la Scolastica? È dunque giusto che se allora ha approvato i cangiamenti, vi acconsenta anche adesso, che trattasi di ritornare le cose al natio loro stato e di ricollocarle al competente loro posto; vale a dire la Scolastica di bel nuovo sulle cattedre cattoliche, e Cartesio chiuso a chiave negli scaffali delle biblioteche, come suol farsi delle opere proibite dalla sacra Congregazione dell' Indice. E chi, infatti, violando tutti i diritti della Scolastica, ha portato sulle cattedre cattoliche il Cartesianismo, se non il razionalismo di lui padre? Sendo dunque supremo bisogno dell' età nostra combattere il razionalismo, venutoci dapprima dal Rinascimento e poscia propagato dal Cartesianismo, è giuoco forza atterrare le opere di lui; tra cui è prima il sistema cartesiano, più funesto, perchè più mascherato, dello stesso razionalismo assoluto, e conducente per una necessità logica ad esso razionalismo assoluto.

D' altra banda, questi cangiamenti di opinioni, di sistemi, di teoriche vengono troppo necessarii specialmente dopo il Rinascimento, che ha fatto *rifiorire a vita novella nel cinquecento* della roba non molto buona. Noi abbiamo fatto osservare, nella prima parte, da qual vertigine venissero in quella stagione còlti molti cervelli, non diremo già soltanto di classicanti, di letterati, di filosofi; ma di teologi, di frati, e financo di monache, diventate anch' esse grecisti famose. Invalsero quindi delle opinioni assai strane, non solo filosofiche ma anche teologiche; opinioni che continuano anche al giorno d' oggi perchè sostenute, diremo meglio, insegnate ma non provate da teologi di assai fama, i quali come le ricevettero in buona fede dai loro predecessori, così in buona fede le tramandarono ai loro successori, e così si è formata una scuola. Tra queste opinioni teologiche che noi giudichiamo false, v' ha pur quella che fa credere i contraenti siccome ministri del sacramento del matrimonio. La scuola cartesiana, la quale in tutte le sue opinioni palesò instintivamente il NATURALISMO che è il suo fondo e la sua natura, si fece sempre un dovere di appoggiare quell' opinione, divenuta quindi come una teorica irrefragabile di quella scuola; e guai a chi la tocca! Di tal opinione è il chiar. P. Perrone, il quale la chiama una sentenza « unicamente vera, anzi una dottrina della » Chiesa cattolica: *Unice veram, imo et Ecclesiæ catholicæ doctri-* » *nam* ». Sia detto con pace del ch. Teologo; ma noi non possiamo convenire con lui che la scuola cui egli appartiene sia la Chiesa cattolica, per dire che quella sentenza sia *dottrina della Cattolica Chiesa*. Pensiamo anzi che una tale sentenza sia *poco conforme alla dottrina della Cattolica Chiesa*. Di ciò fummo persuasi fin da quando

eravamo studenti del corso teologico, vuoi per l'origine del matrimonio, vuoi per la tradizione dei Padri e dei Concilii, vuoi anche per la prassi della Chiesa, e pel Rituale Romano, in cui è stabilita la forma che deve usare il Parrocchiano, od altro sacerdote da lui autorizzato, nell'amministrare il sacramento del matrimonio, dicendo: Io VI UNISCO *in matrimonio:* EGO VOS CONIUNGO *in matrimonium.*

Non possiamo quindi non rammentare con compiacenza vera, e colle nostre più cordiali congratulazioni coll'autore, il bel trattato che ha pubblicato coi tipi di A. Chiorino, Biella 1869, il teologo D. Giuseppe Casaccia prevosto di Verrone, diocesi di Biella, su questo punto importantissimo, provando come due e due fanno quattro che, il ministro del sacramento del matrimonio è il Parrocchiano od il sacerdote da lui delegato, e che non regge l'opinione invalsa dopo il Rinascimento, cioè che i contraenti stessi sieno i ministri di un tal sacramento, i quali se l'amministrino l'un l'altro col reciproco consenso. Era ben da aspettarsi che i teologi della *Civiltà Cattolica*, allievi del ch. P. Perrone o della medesima scuola, difensori del Rinascimento e di certe strane opinioni che da quello ebbero principio, avrebbono inflitto non lieve censura allo zelante e dotto prevosto di Verrone; sarebbe però desiderabile che tal censura del rinomato periodico fosse vera, leale, fondata; e che il censore non cadesse lui solo invece in ciò, che gli giova supporre, ma che non si riscontra nel Trattato del teologo Casaccia. Di fatto, dice la *Civiltà Cattolica*: « Esso (il Casaccia) in *difetto di altri più* » *validi argomenti* conchiude la sua dissertazione, *enixe rogans*, cioè » porgendo vivissime suppliche al Concilio Ecumènico Vaticano, » acciocchè definisca questo punto. *Da una tale definizione*, egli (il » Casaccia) dice, *dipende la maggior gloria di Dio, la pace dei teo-* » *logi, la prosperità della civile repubblica e la salute eterna delle* » *anime* (*Civil. Catt.* 2 aprile 1870, quad. 481, pag. 60, Nota 4) ». Che questa sia la conclusione del teologo Casaccia stà; ma non istà menomamente ed è affatto inverosimile, che un teologo quale si mostrò per antecedenti pubblicazioni il Casaccia, che meritò di venir encomiato dalla *Civiltà Cattolica* stessa a pag. 314, Serie II, vol. VIII 1854; voglia uscir fuori con una tesi di tanto momento e contro cui sarebbono sorti non pochi plagiarii e pedanti di opinioni, difettando di *argomenti validi*, riducendosi alla conclusione senza provar nulla, contento di pregar il Concilio Ecumenico Vaticano acciocchè definisca questo punto. Se piace dirle grosse, si dicano almeno verosimili! Pare che il critico non abbia letto che la prima e l'ultima pagina dell'operetta. La pubblicazione poi del Casaccia, che fu assai lodata dalla *Civiltà Cattolica*, è intitolata: *Il Trionfo della Confessione Sacramentale sul saggio dommatico storico*

di L. Desanctis; ned è la sola, avendo egli scritto altre opere, p. es. della difesa delle proprietà ecclesiastiche, del purgatorio, della S. Messa. Però quella del Trionfo della confessione sacramentale ha dei pregi specialissimi, e basta da sè sola a dichiarare benemerito il Casaccia ed a ricordarlo con onore ai posteri. Del resto, ne pare che il difetto di argomenti non solo più validi, ma anche meno validi si trovi nella critica, non già nella trattazione criticata. Imperocchè il Casaccia prova il suo assunto coll' origine e colla natura del matrimonio, colla tradizione dei Padri e de' Concilii, colla prassi pur anche uniforme e costante della Chiesa nell' amministrazione di questo sacramento. Che cosa dice invece il Censore di questo trattato? Dice che il P. Perrone non la pensa così, e ne riporta il passo che abbiamo anche noi riferito poco fa; dice che il Casaccia seguitò l' opinione del rev. p. Gesualdo; e quì sta il tutto. Da questo tutto poi, che è un vero dir nulla, viene la *Civiltà Cattolica* a questa conclusione, che a nostra veduta è poco onorifica a chi l' ha dettata: « A questa sentenza del sig. parroco Casaccia, lasciando da » parte i teologi, non sottoscrivono nè il don Abbondio e neanche » l'Agnese dei ***Promessi Sposi*** di Alessandro Manzoni ». Se non fosse che lo scrittore di questo giudizio è Teologo della *Civiltà Cattolica*, si potrebbe replicare, aver esso fatto bene *a lasciar* su questo punto *da parte i teologi* e specialmente quelli della sua scuola, mostrando egli di conoscersi più di romanzi storici che di sacra teologia. Peraltro, trattandosi d' uno scrittore della *Civiltà Cattolica*, non vogliamo spedire questa replica al suo indirizzo.

Quanto poi al teologo Casaccia, egli fu largamente compensato della critica della *Civiltà Cattolica* con una consolante ed affettuosissima lettera, che il 29 novembre 1869 gl' inviava Mons. Mercurelli, segretario del Papa per le lettere latine. In questa lettera Mons. Mercurelli partecipa al prevosto Casaccia che il Santo Padre *accolse amorosamente*, *peramanter excepit*, la sua operetta, compiacendosi egli, che « le cose le quali sono ancora lasciate alla libera discus» sione, vengano poste in luce sempre maggiore: *cum ea quæ adhuc » liberæ disceptationi commissa sunt*, *majori semper luce perfundi » gaudeat* ». Su di che noi osserviamo, non potersi asserire che l'opinione combattuta dal Casaccia sia una dottrina della Chiesa cattolica, *imo Ecclesiæ catholicæ doctrinam;* dacchè il Papa dichiara che la è una di quelle cose, *le quali sono ancora lasciate alla libera discussione: quæ adhuc liberæ diseptationi commissa sunt.* Aggiugne poi la lettera che « il Santo Padre, occupato in assai cure, non a» veva ancora potuto esaminare attentamente quel lavorìo; però » aver incaricato esso Mons. Mercurelli di parteciparglì ciò, e come » egli amorevolmente gl' impartiva, a pegno della sua paterna be-

» nevolenza, l'Apostolica benedizione: *Licet itaque innumeris occupa-*
» *tus curis hactenus lucubrationem tuam versare nequiverit; me ta-*
» *men hoc tibi significare jussit, ac paternæ benevolentiæ suæ pignus*
» *nunciare Benedictionem Apostolicam quam tibi peramanter impertit* ».

Questa lettera deve aver certo consolato grandemente il cuore del teol. Casaccia; tanto più ch'egli non è unico nel vedere dalla *Civiltà Cattolica* censurata fuor d'ogni proposito la propria fondatissima opinione, e ricevere invece dimostrazioni di benevolenza dal Papa. È ciò una prova di più delle opinioni alquanto strane professate dalla scuola ond'escono gli scrittori di quel Periodico, per moltissimi altri capi rispettabilissimo. Noi consigliamo ai nostri lettori di leggere quell'importante operetta, essendo bene che gli ecclesiastici abbiano contezza di quest'importantissima controversia; e constandoci d'altra banda che il Santo Padre propende per l'opinione generalmente dominante prima del Rinascimento, cioè che ministri del sacramento del matrimonio non sono già gli stessi contraenti, bensì ne è ministro il sacerdote investito della necessaria giurisdizione. Della propensione del Santo Padre per l'opinione del Casaccia è bastante indizio la lettera di Mons. Mercurelli, la quale, benchè riservatissima per non pronunciarsi decisivamente, pur fa conoscere con quanta compiacenza abbia il Santo Padre accolto l'opinione del Casaccia.

E dicasi pure ciò che si vuole, poichè la cosa è ancora in istato di controversia; ma, a parer nostro, non si potrà mai far intendere che il matrimonio puramente civile è un vero concubinato, con quella chiarezza e con quella persuasione con cui lo facciamo conoscere partendo dal principio che ministro del sacramento del matrimonio è il sacerdote, avente giurisdizione o naturale e dell'ufficio oppur delegata. Coll'opinione invece, che ministri di tal sacramento sono i contraenti stessi, non si giugne a dimostrare ed a convincere pienamente il concubinato nel matrimonio puramente civile, se non mediante stiracchiature e sottigliezze da pochi intese. Il popolo cristiano non dubita manco che il sacerdote sia il ministro del matrimonio; e davvero che si scandolezzerebbe se si predicasse l'altra dottrina. Era riserbato ai teologi del Rinascimento il mettere in campo quella *nuova* opinione, la quale per giunta può tornar di facil arma nelle mani de' persuadenti il civile concubinato. Noi quindi ci uniamo al teologo Casaccia, facendo voti perchè il Vaticano Concilio, che si raccoglierà certo di bel nuovo, definisca questo punto importantissimo della dottrina Cattolica. Di cotesta guisa il matrimonio civile ed i suoi concubinati daranno occasione ad una definizione esplicita sul ministro del sacramento del matrimonio; come il razionalismo trionfante de' giorni nostri, col farci conoscere i pessimi effetti del sistema cartesiano, darà occasione perchè venga

richiamata sulle cattedre cattoliche la dottrina di S. Tommaso. Utinam! Utinam!

Noi diciamo tali cose e forse ci dilunghiamo più di quanto sembrerebbe necessario, in primo luogo perchè sempre più si conoscano i travolgimenti apportati dal Rinascimento, trovandosi ancora oggigiorno vestigia così marcate tra' suoi panegiristi che il celebrano siccome un *rifiorimento a vita novella*. In secondo luogo poi, per combattere l' opposizione di coloro che si fanno sostenitori di opinioni non molto felici, sotto pretesto che altramente si dovrebbe cangiare ciò, che da qualche secolo in qua era stato ammesso come un miglioramento delle anteriori dottrine. Quindi noi diciamo a costoro: Che queste nuove opinioni sieno state inventate e diffuse sotto pretesto di migliorare le anteriori dottrine, lo concediamo; che sieno di fatto un miglioramento di quelle dottrine, il neghiamo. Di più, che alcune società religiose, ed uomini anche dotti e virtuosi, abbiano fatto buon viso a quei pretesi miglioramenti e li abbiano accettati a principio siccome una necessità dura e per evitare dei mali maggiori, il concediamo; che questo medesimo spirito, il quale fece accettar dapprima come una necessità e per evitare un maggior male delle opinioni anche storte, abbia continuato sempre e continui tuttora, lo neghiamo; scorgendo che quelle storte opinioni sono divenute una specie di eredità e che costituiscono una scuola. È dunque una necessità vera e grande il cangiare certe opinioni, affine di non perpetuare nel mondo ciò che è storto ed erroneo; perchè quanto è evidente che, la verità non può mai riuscire dannosa, altrettanto è evidente che non può tornar utile ciò che è storto ed erroneo.

Di fatto, senza ripetere che quelle erronee opinioni si sono intruse profittando di vertigini alla moda, ed hanno usurpato il luogo che teneva la verità; che cosa di bene hanno elleno prodotto nel mondo? Dai frutti si conosce l' albero; è Vangelo: e l' unico bene che hanno prodotto nel mondo cogl' incalcolabili guai di cui furono cagione, fu quello di palesarsi per quel che sono veramente, di confermare la bontà vera ed intrinseca delle dottrine che le hanno precedute, e di far ogni giorno più toccare con mano la necessità di rifare la strada e di ritornare al male abbandonato sentiero. Il *libero esame*, o meglio il libero spropositare, le ha generate in odio al principio dell' autorità e della *filosofia ancella della teologia;* la libera discussione quindi, appoggiata dal principio di autorità e della *filosofia ancella della teologia*, deve sbandirle dal mondo. Il voler conservare opinioni storte ed erronee per non dover sottostare a cangiamenti è la ragione del pigro o dell' ignorante; del pigro perchè a cangiar convinzioni fa mestieri di studio e di fatica; dell' i-

gnorante poi, perchè l' ignorante è un cieco che ha bisogno d'essere condotto a mano. Ma se anche quello che il mena patisce di traveggole, oh davvero che ambedue andranno a terminarla in un fosso! Fa quindi mestieri salvar l'ignaro dandogli una miglior guida, e sanare chi patisce di traveggole fortificando la sua vista traballante e persuadendolo che patisce di traveggole. L'una cosa e l'altra però non può ottenersi senza cambiamento; cambiamento di guida al cieco, cambiamento di stato in chi patisce di traveggole, avvisandolo di non rimettersi in cammino finchè la sua vista non sia sanata e ben ferma, val a dire cangiando le sue opinioni.

Queste cose sono così semplici e palmari, da sembrar impossibile che non si capiscano o non vogliasi capirle! Non par proprio vero ma pur la è così; e se noi stessi non fossimo testimoni di vista e di udito, dovremmo usar assai fede per credere a chi ce le raccontasse! A confermare questa teorica del *non cambiamento*, ch' è una specie di *non intervento* bonapartista, si aggiugne seriamente e con gravità pesata e pesante, « Tai cangiamenti tornar almeno pericolosi, come ne insegna l' esperienza; esser proprio de' conservatori abborrir le riforme tanto invocate dai rivoluzionarii, le quali poi ne hanno condotti a giornate poco consolanti, e delle quali siamo pur troppo testimonii non lieti ». Ne hanno eglino altre da tirar fuori costoro per accreditare i loro spropositi? Figuratevi! Vanno anche a ficcar il naso in politica, affine di accreditare e di perpetuare nel mondo le storte loro opinioni! La è proprio bellissima e di nuovo conio! Secondo questi signori, per essere conservatori e cattolici a marchio, fa d'uopo ammettere, sostenere, conservare tutte le corbellerie e le opinioni le più strambe, perchè contano due secoli di dominio (usurpato): altrimenti si è novatori, riformisti, democratici, e fors' anche comunisti dal petrolio! Ma noi crediamo d' essere le dieci, le venti, le cento volte più conservatori e più cattolici di essi; perchè non riconosciamo le NOVITA' del Rinascimento, non quel classicismo INTEMPERANTE ed ESCLUSIVO (si notino bene queste parole che segnano il confine del nostro concetto) *rifiorito a vita novella nel cinquecento*, che ha fatto tanti neopagani, tanti razionalisti, tanti rivoluzionarii; non il Cartesianismo nemico dell' antico idolo del Peripaticismo il cui abbandono fu causa di tante sciagure alla Chiesa ed al civile consorzio; non la dottrina *dei contraenti ministri del sacramento del matrimonio*, perchè non contraria d' un' opposizione diretta al concubinato civile, e perchè non è dottrina tradizionale. Noi invece riconosciamo, anzichè delle opinioni che contan due secoli dalla loro nascita, quelle che contano sei, otto, dieci, quattordici, anzi diciotto secoli, perchè rimontano alla dottrina degli Apostoli e sosteniamo *quod fuit ab initio* (I. Io. I, 1).

E non è ella cosa da far trasecolare i sassi, che si osi chiamar noi la *nuova scuola*, i novatori, i riformisti, perchè professiamo l'antica tradizionale dottrina contenuta negli scolastici; nel mentre son eglino la NUOVA SCUOLA di soli due secoli fa, son eglino *i novatori* che abbandonarono l'antica dottrina tradizionale, son eglino i riformisti che vollero modellate le opinioni cattoliche sul figurino del Rinascimento che in allora veniva da Firenze, e che Cartesio portò dall' Italia in Francia? E si hanno proprio un bel donde vantarsi eglino soli cattolici, perchè professano opinioni nate due secoli fa! Ma il cattolicismo conta egli due secoli solamente? E che significa egli Cattolicismo, se non universalità? universalità, diciamo, non solo di luoghi ma anche di *tempi*. La nostra dottrina adunque è la più cattolica; perchè è la più universale, essendo la dottrina di tutti i secoli del Cristianesimo. Che anzi, siccome il Cattolicismo ha avuto principio col nostro primo padre Adamo; siccome noi ammettiamo la *necessità* della primitiva rivelazione, e i nostri avversarii colla loro universalità di due secoli la negano, ammettendo soltanto il fatto biblico che la riduce ad un che di più privo d'ogni conseguenza morale; così la nostra dottrina ha il vero carattere di universale, carattere ch' è proprio della sola cattolica Chiesa; e quindi la necessità della rivelazione divina per lo conoscimento del nostro ultimo fine che è Iddio incomprensibile è dottrina veramente cattolica, come ne ha insegnato il Concilio Vaticano.

Sì, lo confessiamo anche noi, che i cambiamenti di dottrine e le riforme sono pericolosi e favoriscono la rivoluzione; ma quali cambiamenti? quali riforme? Forse il riparare al mal fatto, al male insegnato, al male sostenuto e difeso? Forse il rimettersi sul male abbandonato sentiero, abbandonando invece le dottrine del Rinascimento per riabbracciare la dottrina tradizionale? Noi non possiamo crederlo; e se così l' intendessero i pretesi conservatori e sedicenti cattolici, sarebbono eglino primi i novatori, i riformisti, i rivoluzionarii. Conciossiachè è proprio di questi falsare i nomi e le parole, dando loro un significato che non hanno, mentre suonano anzi il contrario da ciò ch' eglino intendono; e Iddio permette che gl'inorgogliti fabbricatori della babelica torre si fabbrichino da se stessi la confusione del linguaggio, cotal che l' uno non intenda più l' altro. Sì, per costoro è novità il ritorno alla Cattolica fede; riformare è scalzare ogni diritto divino ed umano rovesciando ogni ordine sociale; e progresso è un correr matto finchè si arrivi alla sospirata meta del petrolio dei comunisti. Non può dunque in guisa alcuna tornar nè pericoloso alla causa dell' ordine, nè favorevole alla rivoluzione il ritornar cose e dottrine alla prima loro istituzione; convien intenderla come va intesa e non iscambiar termini e parole a modo dei novatori, dei riformi-

sti, dei rivoluzionarii. Ci dicano infatti questi conservatori di nome: Son già ventitrè anni che l'Europa è sotto il dominio della rivoluzione; se domani a mo' d'esempio avvenisse la Restaurazione, direste voi che è un cambiamento pericoloso, una riforma che può tornar utile ai rivoluzionarii, i quali chieggono istancabili ed a squarciagola le riforme? Al certo che no; perchè non convien far caso dei cambiamenti perchè cambiamenti, ma riguardare alla natura delle cose; e per fermo che Restaurazione e rivoluzione sono antipodi. Or così, nel caso nostro, convien aver l'occhio alla natura delle cose; il rimettere la scolastica sulle cattedre cattoliche, lo sbandire certe opinioni che non sono secondo la dottrina tradizionale, che cosa è ella mai se non un compiere la Ristaurazione e far prevalere il diritto alla rivoluzione? Da tre secoli in qua noi siamo in uno stato di rivoluzione rispetto alla dottrina, e la rivoluzione in dottrina ha portato la rivoluzione sociale. Siccome quindi per chiudere l'èra delle rivoluzioni sociali è necessaria la Restaurazione del potere legittimo; così per chiudere l'èra delle rivoluzioni dottrinarie fa mestieri restaurare nel suo legittimo dominio la dottrina tradizionale. E ciò tanto più, quantochè le rivoluzioni in fatto di dottrina furono la funesta sorgente delle rivoluzioni antireligiose ed antisociali; essendochè alimento degli spiriti è la dottrina, e se l'alimento è avvelenato, avvelenati saranno pure gli spiriti e meneranno dovunque gran guasto. È comprovato storicamente che la rivoluzione del novantatrè è il risultato del classicismo del Rinascimento e della filosofia di Cartesio. Ciò noi abbiamo dimostrato, specialmente nella prima parte.

E che? Non insegna ella pur anco la *Civiltà Cattolica*, come abbiamo veduto, che l'umana ragione è non già una forza *ascendente*, sibbene una forza dechinante? Or, dove v'ha dechinazione, ivi è giuocoforza ammettere il principio delle riforme. È questo un principio così comune, che anche gli ascetici, fra' quali uno de' più celebri il P. Alfonso Rodriguez, nella sua opera intitolata: *Esercizio di perfezione e di virtù cristiane*, ci dà questo ammonimento, di tener la mira ben alta perchè la nostra natura è un archibuso che sbassa ed è quindi necessario tener la mira ben elevata affine di colpire il men lontano che sia possibile nel segno. Ciò per coloro i quali si dedicano intieramente al perfezionamento del loro spirito ed a servire Iddio, esercitandosi del continuo nell'annegazione di se stessi e nella pratica delle più belle virtù. Tal cosa però, propria di alcune anime elette, non suole essere comune alle grandi masse della società; quindi il bisogno delle riforme che tolgano gli abusi e le richiamino alle primitive instituzioni. Perfin nelle società religiose e claustrali v'ha mestieri di riforme; giacchè anche fra le sa-

cre ombre del Chiostro entra e s' aggira sempre l' uomo, e l' uomo vestito d' una natura decaduta e dechinante, e l' uomo che deve ripetere con quel filosofo gentile: « Veggo le cose migliori e le ap» provo, ma pur troppo seguo le peggiori: *video meliora proboque,* » *deteriora sequor* ».

Se non che i fatti sono più istrutivi che le teoriche, e Iddio ne insegnò la sua religione coi fatti e non colle teoriche. Leggiamo infatti nel Vangelo che Gesù Cristo riforma il matrimonio richiamandolo alla primitiva sua istituzione, per la quale ad un sol uomo fu data una donna sola (Matth. XIX). Veggiamo gli Apostoli, e specialmente S. Paolo, riformare gli abusi che s' erano introdotti nelle stesse società primitive del Cristianesimo, raccomandando ai fedeli « di non conformarsi a questo secolo, ma di *riformare* se stessi nel » rinnovellamento della loro mente: *Et nolite conformari huic sæ*» *culo, sed* REFORMAMINI *in novitate sensus vestri* (ad Rom. XII, 2) ». La storia ecclesiastica ne offrirebbe innumerevoli esempi di riforme volute e comandate dalla Chiesa. Valga per tutti il sacrosanto Concilio di Trento. Noi troviamo infatti nella sessione quinta: *Decretum de Reformatione;* nella sessione ventesimaquarta: *Decretum de Reformatione matrimonii, Decretum de Reformatione,* e nella sessione ventesimaquinta leggiamo: DE REGULARIBUS ET MONIALIBUS. *Eadem Sacrosancta Synodus,* REFORMATIONEM PROSEQUENS, *ea, quæ sequuntur, statuenda esse censuit.*

Quindi chiunque in abito od in atteggiamento di conservatore e di sedicente cattolico, venisse a farci rimprovero di combattere opinioni da più secoli accolte ed in assai luoghi diffuse, perchè i cambiamenti sono pericolosi e le riforme sono sempre invocate dai rivoluzionarii ; noi gli guarderemmo ben bene in faccia , e gli domanderemmo se quel suo abito e quel suo atteggiamento è una realtà od una maschera. E udendoci rispondere essere proprio una realtà ed esser egli per convinzione conservatore e cattolico; gli soggiugneremmo aver noi ragione di dubitarne, sendo fatto storico *omnibus et lippis et tonsoribus notum,* che quanti vi furono novatori, riformisti, razionalisti, rivoluzionarii, tutti proscrissero la Scolastica e si fecero un dovere di tributare incensi ed onori a Cartesio; laddove Roma colla sua Corte papale, colle sue Congregazioni, co' suoi Concilii onorò sempre la dottrina e le opinioni dell' Angelico, proscrisse e pose all' Indice delle dottrine da lei proibite e sfolgorate, la dottrina di Cartesio. Può egli esservi progetto più frivolo o pretesto più assurdo di questo, che per essere conservatori e veramente cattolici convenga rispettare opinioni false, perchè contano qualche secolo!! Ciò non è altro che un sofisma, per non dire una maschera, che mal si conviene agli zelatori del Cattolicismo, nemici della rivoluzione e propugnatori dell' ordine sociale.

§ 5.

Continuazione dello stesso argomento.

Noi abbiamo voluto prima sbarazzarci di tutte queste parti dell' obbiezione, le quali non sono già un nostro ideale, sibbene un fatto ed una realtà; perchè tutte queste cose furono dette a noi e non ci furono già mandate a dire; affine di venire da ultimo alla più importante insieme ed alla più delicata riguardante la nostra confutazione del sistema cartesiano nel chiarissimo P. Perrone. Abbiamo già annunziato, esserci stato rimbrottato « d' aver osato assalire un' opinione seguitata da tanti uomini dotti, tra cui il chiaris. P. Perrone commendato e citato dal Concilio di Amiens, il quale l' onorò col titolo di *teologo eminente;* chè alla fin fine il dotto Teologo nell' annunziare quella sua prima proposizione usa del verbo *conoscere (cognoscere)*, che è il verbo stesso adoperato dal Concilio Vaticano ». Dopo ciò ne fu aggiunto con santa libertà ed a conclusione: « La è dunque la vostra non solo un'arditezza ma una vera ingiustizia ».

Rispondiamo. Quest' obbiezione ha due parti: la prima riguarda il merito distintissimo del chiaris. P. Perrone e l' onore che ricevette dal Concilio di Amiens, che l' ha citato ed appellato *eminente Teologo;* la seconda parte poi riguarda la dottrina che dicesi contenuta nel verbo *conoscere (cognoscere)*, dal che vuolsi inferire, che la dottrina del chiaris. Teologo sia la stessa che quella del Concilio Vaticano; cosicchè l' impugnar quella è lo stesso che impugnar questa. Cominciamo dalla prima parte.

Noi entriamo assai mal nostro grado in questo delicato argomento in cui, per respingere un' ingiusta accusa fattaci dalla *Civiltà Cattolica*, non vorremmo procurarci neppur le sembianze d' essere ingiusti verso il chiaris. P. Perrone. Due doveri quindi dobbiamo scrupolosamente osservare in questa nostra risposta; la venerazione dovuta all' eminente Teologo, insieme però alla schiettezza di cui andiamo debitori alla verità colla quale non si può transigere. E di vero, lo stesso aver noi trascelto il sistema svolto dal chiaris. Teologo nelle sue lezioni teologiche, affine di rispondere alla *Civiltà Cattolica;* fa conoscere che scopo nostro primo non era già di combattere o la *Civiltà Cattolica* od il chiaris. P. Perrone, sibbene il sistema della scuola cui appartengono tanto gli scrittori della *Civiltà Cattolica* quanto il chiaris. Teologo; poichè noi non abbiamo cosa alcuna contro gl' individui, ma la nostra lotta è impegnata contro il sistema di quella scuola, contro il modo non conforme alla logica ond' è difeso e sostenuto, e contro le accuse non

vere che quella scuola si è fatta lecito accampare contro i veri avversarii del suo sistema. Perciò noi ci siamo sempre contenuti entro i confini della dottrina, nè mai siamo usciti da questi; del che è anche confermazione irrefragabile che la nostra lotta si estese contro il P. Chastel, contro l' *Archivio dell' Ecclesiastico*, contro il signor Peynetti che scrisse più articoli nell' *Ateneo religioso* sulla *denominazione* del tradizionalismo, e contro più altri, i quali o lo presentarono per quel che non è ovvero pretesero rovesciarne gl' inconcussi principii. La nostra questione adunque è una questione puramente di dottrina, e chiunque volesse attribuirci altre intenzioni noi lo dichiariamo fin d' ora ingiusto e falsario. Anche per dare una risposta alla *Civiltà Cattolica* a nostra giustificazione, non avremmo avuto mestieri di estenderci tanto; nè di occuparci tanto in minuziosi svolgimenti de' principii tradizionali. Ma noi l' abbiam fatto per bisogno delle intime nostre convinzioni, per desiderio vivissimo di trasfondere in altri la verità onde andiamo pienamente persuasi; e se v' han ripetizioni o svolgimenti che ai dotti potrebbono sembrare non necessarii, l' abbiam fatto in vista dei poco esperti nelle filosofiche discipline, dai quali altresì volevamo essere compresi.

Egli è quindi per questo medesimo scopo, cioè per la lucidezza dell' ordine che noi ci siamo proposti di prendere in esame il sistema filosofico del chiaris. P. Perrone, che è il sistema stesso professato dal nostro Censore nella *Civiltà Cattolica*, val a dire il sistema cartesiano, più o meno temperato ciò poco monta, ma che pur si riscontra subito al caratteristico dei *raggiugnimenti* e dal trarre la verità dal *proprio fondo della ragione*. Prima anzi di accingerci a tal esame abbiamo tra gli altri motivi dichiarato a pagine 435 d' aver trascelto i dettati del chiaris. P. Perrone, « perchè egli ragiona, ha una logica, una dirittura di ragionamento; e quindi si possono prendere in mano le sue prove, esaminarle, pesarle, discuterle ad una ad una ». Noi preghiamo i nostri lettori a dar una breve occhiata a quanto abbiam detto in quella pagina; e ciò perchè niuno osi attribuirci, aver noi voluto in qualsiasi guisa detrarre al merito del chiaris. Teologo. D'altra banda *adhuc sub judice lis est:* la cosa è nello stato di semplice opinione, ed a tutti è lecito su tal proposito dir le proprie ragioni senza che si faccia torto ad alcuno.

Per altro, ci si replica, il chiaris. P. Perrone è stato encomiato dal Concilio di Amiens che l' appellò *eminente Teologo*, anzi ne approvò il sistema citando e riportando un passo della prima di lui proposizione, nella quale prende apertamente di mira il tradizionalismo e lo combatte. Che si vuol' egli di più? E non è egli un vero ardire il pretendere di oppugnare anche nel campo della semplice

opinione ciò ch' è stato approvato ed encomiato da un Concilio il quale, quantunque provinciale, pur s' ha un' autorità grande, perchè sancito dalla Santa Sede. Adagio però, o signori, ed osserviamo le cose tal qual sono, nè le ingrandiamo coll' imaginazione; la realtà e quindi la verità devono essere il primo oggetto delle nostre leali ricerche. Quindi procedendo con questo principio, siamo lieti di poter noi pure annunziare, che il Concilio di Amiens chiama il P. Perrone un Teologo eminente, *eminentis Theologi*. Su di che dobbiamo per amore del vero osservare due cose, delle quali è prima che, sebbene sia stato detto *Teologo eminente*, non per questo devono dirsi irrefragabili tutte le sue opinioni, ned approvati e sanciti tutti i suoi dettati; cotalchè sieno da accogliersi ciecamente, nè ad alcuno sia lecito combatterli senza aversi taccia di presuntuoso e di temerario. La seconda poi è, che il trovarsi in teologi anche eminenti alcuna opinione la quale non è trovata assai ammissibile ed è oppugnata da altri teologi anch' essi di vaglia, non toglie per nulla al merito dei teologi anche eminenti; dappoichè è natura dell' opinione l' avervi delle ragioni pro e contro e degli uomini dotti tanto pro quanto contro.

Perchè un punto di dottrina non sia più un' opinione, fa duopo che sia stato deciso; finchè non sia stato deciso, è lecito a tutti trattarne in un senso oppure nell' altro. La Chiesa ha sempre conservato questa libertà agli scrittori cattolici, e l' abbiamo veduto in Pio IX rispetto alla questione dei classici pagani, l'abbiamo veduto nella questione sul ministro del matrimonio, facendo scrivere al Prevosto di Verrone, essere ancora lasciata alla libera discussione tale opinione: *ea, quæ adhuc liberæ disceptationi commissa sunt;* e Benedetto XIV su questa medesima materia del ministro del matrimonio giudicava « sconvenire che alcun Vescovo voglia farla da giudice » e definire una quistione, sulla quale la Chiesa nulla ha pronun- » ciato, e l' abbandona alle dispute dei teologi (1) ». Nessun teologo pertanto ha diritto di dichiarare un punto ch' è controverso essere dottrina della Chiesa: *imo et Ecclesiæ catholicæ doctrinam;* ed il P. Alberto Knoll, la cui teologia è da molti giudicata migliore di quella del P. Perrone, trattando del ministro del matrimonio apporta con rara imparzialità ambo le opinioni e gli argomenti sui quali si basano sì l' una che l' altra. Imperocchè in queste materie controverse, sebbene anche il merito del teologo abbia alcun peso, tuttavolta la maggior forza sta negli argomenti onde prova la sua tesi; ed a questi è duopo tener fissi gli occhi, più che all'autorità del teologo

(1) Inde non decere discant, ut ipsi (Episcopi) judicis partes assumant, quæstionemque definiant, de qua Ecclesia hactenus nihil pronunciavit, sed Theologorum disputationi permisit (de Syn. Diœc. l. 8, cap. 13).

per quanto rinomatissimo, essendo che non è già il nome del teologo che costituisce la maggiore o minore probabilità dell'opinione; ma la qualità e la copia delle prove, la solidità e l' ampiezza dell' erudizione e dei documenti sono ciò che dà autorità e rinomanza al teologo.

Dopo tutte queste cose stabilite e fermate a modo di preliminari e di principii; ecco come noi ragioniamo: Primamente, perchè il Concilio di Amiens chiama il chiaris. P. Perrone *Teologo eminente*, non ne viene in alcuna guisa che il Concilio approvi tutte e singole le opinioni dell' eminente teologo; ciò non ha bisogno di prova, ed è manifesto dalle premesse cose.

In secondo luogo, perchè il Concilio cita una sentenza del sistema sostenuto dal chiaris. Teologo rispetto a ciò che può la ragione senza l'aiuto della soprannaturale rivelazione: *absque supernaturalis revelationis subsidio;* non si può dedurne che, dunque approvi tutto quel sistema; piuttosto è da dirsi che approvi soltanto quella sola ed unica sentenza da lui citata. Ciò noi proviamo coll'assioma del trattato delle leggi che: dove la legge distingue, anche noi dobbiamo distinguere: *ubi lex distinguit, et nos distinguere debemus.* Lo proviamo anche colla condotta del Concilio, il quale additando ai professori delle scuole la dottrina del *celebre apologista dello scorso secolo*, divulgatissimo, non cita già una sola di lui sentenza, sibbene l' intiero *Trattato della religione;* laddove trattandosi del sistema del chiaris. P. Perrone, ne cita una sola sentenza non già la tesi da lui svolta nella sua prima proposizione. E questa sentenza (il che è una novella prova) è citata dal Concilio non solamente in modo restrittivo e limitato a quella sola sentenza, ma anche in conformità a quanto avrebbe esso Concilio soggiunto.

Ci ricorda che quando abbiamo dato a leggere a quell'ottimo nostro amico di cui abbiamo or non è molto parlato, il foglio 91 appena uscito dai torchi, come abbiam fatto di tutti gli altri fogli, amando conoscere il suo parere, di cui facciamo assai caso; avendo egli letto a pag. 1436 che noi dicevamo che « il sullodato Concilio considera la ragione » nell' uomo *esercitato per opera della società e soccorso dagli aiuti* » *che in essa si trovano;* » ci domandò in modo dubitativo: « È egli » proprio vero che il Concilio siasi espresso in questo senso, ed » abbia pronunciato queste parole? Imperocchè, se ciò fosse, la questione sarebbe bella e finita, e verrebbe mandato a spasso il Cartesianismo con tutti i suoi raggiugnimenti ». E ciò ne diceva non già perchè non sapesse di chi fossero quel senso e quelle parole, ma perchè per la sua modestia voleva farci un' obbiezione riserbata e metterci in sull' avviso dell' opposizione che ci potrebbe esser fatta; gli rispondemmo, compiacessesi egli di usare pel momento un po' di pazienza, chè a suo tempo gli avremmo offerto convenevole

spiegazione. Ed il tempo è proprio in adesso arrivato; ecco la spiegazione. Già sel sa egli che quelle parole sono parole della sentenza del chiaris. P. Perrone riportata dal Concilio. Quindi se abbiamo detto « essere il Concilio quello che considera la ragione » nell'uomo *esercitato per opera della società, e soccorso dagli aiuti » che in essa si trovano »*; l'abbiamo detto, perchè il Concilio coll'approvare, encomiare chiamandola *notabile*, suggerire ai professori delle scuole, la sentenza del chiaris. P. Perrone, l'adotta, la fa sua propria quanto alla teorica, benchè sia stata dettata da un' *eminente* Teologo. Nè crediamo andar errati dal vero, osservando che quella sentenza serve come di preliminare e di spiegazione a quanto poco dopo soggiugne il Concilio. Si confronti infatti con questa sentenza quanto a poca distanza aggiugne il Concilio, e si vedrà che la cosa è proprio così. Infatti non molto dopo s' incontra il passo che abbiamo riportato a pagine 1419-20. Intorno al quale è duopo riflettere alla seguente gravissima sentenza: « Che l' uomo il quale *gode » l' esercizio della ragione* possa, mediante l' applicazione di questa » facoltà, *concepire* ed anche *dimostrare* molte verità metafisiche e » morali ». Or confrontando questa sentenza del Concilio con quella dell' eminente teologo, si scorge chiaramente l' intima loro conformità, si rileva con tutta chiarezza il pensamento del Concilio, la dottrina che vuole annunziata e quindi professata ed insegnata dai maestri nelle scuole. Imperocchè non *concepisce* (l' oggetto materiale) una verità nè la *dimostra* (il che è la ragione formale dell'oggetto) se non l' uomo il quale *gode l' esercizio della ragione;* e non *gode l' esercizio della ragione*, se non l' uomo che sia stato *esercitato a ragionare per opera della società, e sia stato soccorso dagli aiuti che in essa si trovano.*

A queste due ragioni aggiugniamo anche una terza la quale, sebbene accessoria, pur dice qualche cosa. Essa ci è stata dettata dal P. Ventura, e noi l'abbiamo riportata a pagine 1423, dove ne dice questo celebre tradizionalista « che il Concilio di Amiens è » stato presieduto dal grande Arcivescovo di Reims e dallo stesso » Vescovo di Amiens; e che il decreto è in modo speciale il loro » pensiero, la loro ispirazione, l' opera loro. Ora nessuno ignora, » continua il sullodato Padre, che i detti personaggi sono i più il» lustri capi, i difensori più zelanti di ciò che si vuol chiamare la » *nuova scuola*. Sicchè, qualora uno non voglia dire, che il tradi» zionalismo si è condannato da se stesso, questo decreto dev' es» sere considerato come l' espressione ufficiale del sistema tradizio» nalista ecc. ecc. ». Ripetiamo che questa terza ragione noi la consideriamo solamente come accessoria, ma di un accessorio che dice pur qualche cosa. Imperocchè il grande Arcivescovo di Reims che

ha presieduto a quel Concilio è il celeberrimo Cardinale Gousset, del quale abbiamo tenuto parola specialmente a pagine 801 e seguenti; quali fossero i suoi pensamenti in proposito lo manifestò nella sua *Teologia dommatica;* e tanto egli quanto il Vescovo di Amiens, come pure i dottissimi Vescovi di quella provincia, non eran per fermo uomini versatili che oggi dicono una cosa e un'altra domani, che un anno pubblicano una dottrina, un altro anno una dottrina affatto opposta. Possedendo eglino delle cognizioni fondate, certe, sicure, scevri d'ogni partito di scuola nè vogliono altro che la verità, la verità sola, e la verità per sè stessa, le loro private convinzioni sono un lume non equivoco per rilevare la dottrina ch'eglino hanno insegnata nel *Direttorio* di quel Conciio.

E di vero questa terza ragione, unita alle altre due, di più al modo con cui quel Concilio si conduce, ed al fatto della dottrina che svolge, getta assai luce sulla quistione che abbiam per le mani, e ne somministra gli argomenti da cui dedurre le più chiare verità e le conclusioni più decisive. Conciossiachè, riconoscendo il Concilio giusta, esatta, anzi degna di particolar attenzione (*notabilem*) la sentenza dell'eminente Teologo, il quale mette la ragione dell'uomo in uno stato d'essere già *esercitata per opera della società*, *e soccorsa degli aiuti che si trovano in essa*, è dunque manifesto che il Concilio, dando al chiaris. Teologo il titolo di Teologo *eminente*, non per questo intende di sanzionare tutte le opinioni di esso. Di fatto una ragione *esercitata per opera della società e soccorsa dagli aiuti che trovansi in essa*, val a dire che riceve tutto dalla società, financo *l'esercizio* della propria ragione, pel quale la ragione è ragione, passando dalla potenza all'atto; è una ragione che RICEVE la verità, non mai una ragione che la RAGGIUGNE. Il chiaris. P. Perrone invece vuol provare nella prima sua proposizione che la ragione *raggiugne* la verità senza aver mestieri del soccorso sia della soprannaturale rivelazione sia anco della tradizione; considerando le verità, della Legge naturale, quasi verità a dirittura d'ordine semplicemente naturale. È anche manifesto che il Concilio, riportando questa sola sentenza dell'eminente teologo, sentenza la quale combatte di propria natura i *raggiugnimenti* della ragione lasciata a se sola e senza il sussidio nè di rivelazione nè di tradizione; si unisce ad esso eminente Teologo per condannare quegl'insussistenti raggiugnimenti. E di ciò è prova il raccomandar che fa esso Concilio ai professori di considerare ben bene la sentenza (notabilem) del Teologo eminente; raccomandando loro con ciò di non insegnare che la ragione raggiugne le verità della Religione naturale; ma d'imparare ai loro discepoli che a *concepire* ed a *dimostrare* quelle verità si richiede una ragione *sufficientemente esercitata*

è sviluppata dalla società; poichè trattandosi invece d'un uomo *allevato e cresciuto fuori del commercio cogli altri uomini* e quindi privo dei *mezzi che nella società si trovano*, val a dire privo della rivelazione e della tradizione, ch'è l'ammaestramento o se si vuol anche il *travasamento;* allora tratterebbesi d' un altro paio di buoi, e converrebbe ripetere l'enfatica espressione dell'Ab. Bergier: « Quale » specie di religione inventar potrebbe un tal bruto in sembiante » d' uomo »? Che se tu confronterai questa notabile sentenza del chiaris. Teologo con quanto dice il Concilio dell'errore cui prende di mira e farai come già abbiamo fatto ragionando del Vaticano Concilio, ti avrai sempre nuova confermazione che tanto dall' uno come dall' altro sono conquisi ed atterrati i raggiugnimenti cartesiani. Imperocchè, come abbiamo veduto a pagine 1420: « È falso, » dice il Concilio, che l'uomo *non possa* AMMETTERE *naturalmente* » *codeste verità*, se non in quanto EGLI CREDE IN PRIMA ALLA RIVE» LAZIONE DIVINA, PER VIA D' UN' ATTO DI FEDE SOPRANNATURALE; CHE » NON VI SIANO PREAMBOLI DELLA FEDE che possano essere *conosciuti* » *naturalmente*, nè motivi di credibilità per cui l'assentimento di» venta ragionevole ». Ognun vede che qui trattasi di AMMETTERE, non di raggiugnere; e per ammettere è necessaria una società almeno di due, de' quali quello che sa quelle verità le proponga all'altro che le ignora, e questi che le ignora le ammetta. D'altra banda è confutato l'errore dei boutainisti, i quali sostenevano non potersi *concepire* le verità stesse della Legge naturale se non per mezzo di un atto della fede e non potersi elleno dimostrare se non coi *principii rivelati*. Ecco quindi che tanto il Concilio quanto il chiaris. P. Perrone considerano la ragione dell' uomo posto nella società; la quale quindi non raggiugne DA SÈ SOLA, ma *riceve* le verità della stessa Legge naturale per mezzo della società; le *concepisce*, le AMMETTE, le *dimostra per mezzo degli aiuti che trovansi in essa società* e dopo d'essere stata *esercitata*, *sviluppata*, *soccorsa* dalla società stessa.

Ci si dirà: Ma se la cosa è così, converrebbe dire che il chiar. P. Perrone è venuto meno a sè stesso, che con una sola sentenza ha distrutto tutto il suo sistema rispetto a ciò che può la ragione; e quindi che trovasi in aperta contraddizione. A questa difficoltà rispondiamo brevemente che l' uomo, ed il più grand' uomo, non può sorreggersi quando trovasi fuori da quella catena d'ordine e di verità ch'è nella natura stessa delle cose, perchè niente possiamo contro la verità, sì tutto a pro della verità. Rispondiamo ancora che, quando i fatti e la logica parlano, a noi tocca tacere; perchè la *sentenza notabile* dell' *eminente Teologo* riportata con onore dal Concilio di Amiens è propriamente sentenza di morte pel Cartesia-

nismo, sulla cui tomba si potrà scrivere: Qui giace chi voleva atterrare l'antico idolo del Peripaticismo. Rispondiamo da ultimo, che quanto a noi siamo lieti di riscontrare che la *notabile sentenza* dell' eminente Teologo, è la più vera e la più splendida difesa delle nostre proposizioni censurate nell' Articolo della *Civiltà Cattolica* a pagine 467 e 468.

Imperocchè, posto per principio che la ragione umana dev' essere *esercitata*, *sviluppata*, soccorsa dalla società affine di concepire, di *ammettere* e di *dimostrare* le verità delle Religione naturale, il che non potrebbe dirsi *di chi è allevato e cresciuto fuori del commercio cogli altri uomini*; ne viene per conseguenza che tutte le nostre proposizioni raccolte dall' Articolista della *Civiltà Cattolica* a pagine 467-68 per provare che siamo tradizionalisti rigidi, sono dottrina pura e pretta del ch. P. Perrone. Ne daremo alcun saggio, e da questo si potrà argomentare intorno al rimanente. Abbiamo detto, infatti, che « l' ultimo atto dell' operazione divina (cioè la prima rivelazione) non è rinnovato, come il dono del corpo e dell' anima, in ciascun individuo, ma solamente mantenuto nella specie ». E che altro è ella questa nostra proposizione, se non l' eco di quanto ha detto il P. Perrone, talchè basta solo cangiar la parola *specie* in quella di *società* per ravvisarla identica? Imperocchè se per ragione capace *di conoscere Iddio e di dimostrarne l' esistenza* deve intendersi una ragione abbastanza *esercitata e sviluppata per opera della società, e di quegli aiuti che si trovano nella società stessa*; è dunque manifesto che depositaria delle verità rivelate, sia della prima come della seconda rivelazione, la è la *società*, ossia la *specie;* non mai l' individuo, il quale non la riceve per una particolare rivelazione fatta a lui solo, meno poi se la procaccia da sè col valore della propria ragione, ma deve attingerla dalla società, per la cui opera e cogli aiuti della quale la ragione di ciascun individuo viene esercitata e sviluppata. E ciò non solo pel conseguimento di una verità qualunque, ma per *conoscere anche e dimostrare l' esistenza di Dio;* del che non sarebbe capace l' uomo *nudrito e cresciuto fuori del consorzio degli altri.*

Quindi è anche secondo la dottrina del P. Perrone l' altra nostra proposizione che « venendo l' uomo nel mondo non porta seco alcuna provvigione di sapere, ma dee assidersi alla mensa comune dell' umana famiglia ». E l' altra pure, che le è sorella: « Noi veggiamo che quanti vengono al mondo, nulla portano del proprio, tutti si rischiarano alla luce che vi trovano, ed a questa devono accendere la fiaccola della privata loro ragione ». L' identicità di questa nostra dottrina con quella del P. Perrone non ha bisogno di dimostrazione, sendone un corollario. Imperocchè, rite-

nuto con quell' *eminente Teologo* che la ragione capace di conoscere Iddio e di dimostrarne l'esistenza è la ragione *esercitata e sviluppata per opera della società, e di quegli aiuti che si trovano nella società stessa*, ne viene per conseguenza che « venendo l' uomo nel » mondo non porta seco alcuna provvigione di sapere; che dee assidersi alla mensa dell' umana famiglia *(della società)*; e che ognuno deve accendere la fiaccola della propria privata ragione alla » luce che vi trova *(nella società)* ».

V' ha anche un' altra proposizione nostra inscritta nella stessa pagina di quella specie di sillabo del chiaris. Articolista, ed è questa: « Dio ci fa dono dell' *anima* e del *corpo* mediante le forze della » natura; ci fa dono della *parola* e della *verità* col mezzo delle *tra*» *dizioni* della società, *rivelandosi al suo capo, non a' suoi mem*» *bri* ». In verità che per quanto vi abbiamo pensato non siamo riusciti a rilevar chiaro e netto il perchè una tal proposizione sia stata posta dal chiaris. Articolista tra 'l novero delle censurabili e faccia parte del suo sillabo! Che « Iddio ci faccia dono dell' anima » e del corpo mediante le forze della natura » cioè per mezzo di quelle leggi che il Signore ha stabilite per la procreazione fin dai primordii del genere umano, e la derogazione dalle quali costituisce il miracolo, la è una verità che non può essere impugnata da alcun' uomo ragionevole. Sembrerebbe che il dire che, Iddio ci fa dono della *parola* per mezzo della società, non possa certo riuscir censurabile; tutto il mondo è testimonio che i bimbi imparano a parlare prima nella società domestica, poi nel civile consorzio e nelle scuole, ned alcuno di noi ha percorso una via da questa diversa. E d' onde se non dall' insegnamento domestico e sociale la diversità dei linguaggi, che in Francia è francese, in Ispagna spagnuolo, in Italia italiano? Eppure non si vuole che la *parola* sia comunicata all' uomo per mezzo della società; l' uomo, si dice, ha dato a sè stesso il linguaggio, e quand' anche non apprendesse a parlare dalla società domestica e sociale, ei se lo darebbe da se medesimo. Noi diremo più innanzi anche di questa questione; al presente ci basta far conoscere che questa dottrina è conforme a quella del P. Perrone; poichè se *una ragione esercitata e sviluppata è l' opera della società*, e se in questa *società* vi hanno *gli aiuti* necessarii per questa esercitazione e per questo sviluppo; non sappiam concepire come ciò si possa ottenere senza la *parola*, cui essa società comunica quale strumento di sviluppo a chi viene novello, senza concetti *innati* e senza *parola*, nel mondo. Intollerabile poi riesce ai sostenitori della ragione il dire che la *verità* ci viene regalata da Dio col mezzo della *società*; peggio ancora il pronunziar la parola *Tradizione*; poichè sembra loro che ciò tolga il suo valore alla ragione,

la quale ha, secondo essi, tanta forza da sollevarsi da se stessa infino a Dio; perlocchè per essa l'esistenza di Dio ed i divini di lui attributi non sono articoli di fede, ma semplici preamboli.

Sopra tutto, l'asserire che *Iddio si è rivelato al capo, non ai membri, della società* (perchè ciò esprime la *rivelazione primitiva* fatta da Dio al primo uomo, qual capo dell'umana famiglia), è colmo di errore per essi. Però anche tutto questo è consentaneo alla dottrina del P. Perrone. Imperocchè, posto il principio che *la ragione* dev'essere *esercitata e sviluppata dalla società perchè possa conoscere Iddio e dimostrare l'esistenza di lui*, ne segue che una tale società, *che ha in sè gli aiuti* per questo grande e sublimissimo scopo, debba possedere un deposito di *verità* le quali, come furono a lei tramandate dai maggiori, così essa trasmette invece ai posteri. E siccome, rimontando contro la corrente de' secoli fino al Protoplasto, troviamo nelle società le più remote da noi un deposito ereditario di verità soprannaturali, che non sono e non possono essere il parto dell'umana ragione, eppure furono uniformemente e religiosamente ammesse e credute; malgrado la distanza de' luoghi e dei tempi, la varietà dei climi e delle razze; così è giuocoforza ammettere una rivelazione primigenia fatta da Dio al capo dell'umana famiglia, e da questo tramandata per tradizione ai suoi discendenti. Anche ciò è conforme alla dottrina del P. Perrone, n'è anzi corollario immediato; poichè sendo per opera della società, la quale ne possiede gli *aiuti* nel deposito delle verità fondamentali, che l'umana ragione viene *esercitata* e *sviluppata* per *conoscere Iddio* e *dimostrarne l'esistenza;* siccome l'umana società ha cominciato colla prima famiglia di Adamo, così al capo di quella prima famiglia doveva essere affidato il sacro deposito dei primi veri, affinchè potesse *esercitare* e *sviluppare* la ragione de' suoi figli al conoscimento di Dio.

E ancora, ragionando d'un'intiera generazione nella quale non fosse penetrata dall'antecedente generazione alcuna verità, abbiamo detto che « questa generazione, per qualunque sforzo facesse sopra » se stessa, rimarrebbe assisa eternamente all'ombra della morte » intellettuale, sprovvista per sempre d'ogni elemento di verità; nè » vivendo che d'istinto e di sensi, si estinguerebbe ben presto per » inazione morale nei disordini della sua brutalità ». Or, questa nostra proposizione non è altro che l'applicazione della teorica del chiaris. P. Perrone, rispetto alla società che fa *esercitare e sviluppare la ragione coi mezzi che si trovano in essa* società. Noi siamo persuasi che nessuno di quanti studiano la teologia del chiar. Teologo, abbia mai pensato ch'egli intenda per società un semplice agglomeramento di uomini senza instituzioni, senza cognizioni intel-

lettuali, senza principii, coi quali poter esercitare e sviluppare la ragione de' suoi membri. Il chiar. Teologo parla chiaro dei mezzi coi quali la società *esercita* e *sviluppa* la ragione degl' individui che in essa si trovano. Ma una generazione quale noi l' abbiamo proposta, che nulla avesse ereditato dalla generazione che l' ha preceduta, offrirebbe ella i mezzi coi quali esercitare e sviluppare la ragione? Primamente converrebbe supporre, in forza dell' ipotesi, che la ragione di nessuno degl' individui appartenenti a quella generazione sia stata esercitata e sviluppata dalla precedente; altrimenti ella avrebbe ricevuto molto, anzi tutto; non potendosi esercitare e sviluppare una ragione senza presentarle un' oggetto in qualche guisa scientifico, e senza offerire alle sue considerazioni una verità da concepire, da ammettere, da dimostrare. È dunque giuocoforza supporre la ragione di quella generazione intiera in uno stato di semplice natura, ancor vergine, e senz' essere stata da alcuno esercitata e sviluppata. Or se la ragione si sviluppa coll' esercizio e co' mezzi che si trovano nella società; e se questa generazione, in forza dell' ipotesi, non ha la ragione esercitata e coll' esercizio sviluppata, perchè priva di mezzi, val a dire senza un deposito di verità, nelle quali esercitarsi e svilupparsi; come potrebbe ella uscire dalle ombre della morte intellettuale, dall' inazione morale, e quindi salvarsi dal predominio dei sensi e dai disordini della sua brutalità, nei quali dovrebbe estinguersi? Come formarsi un deposito di verità, se nessuno de' suoi individui le possiede? Come concepirle, ammetterle, dimostrarle; se per giunta nessuno ha la ragione esercitata e sviluppata? E che? Non è forse la società composta d' individui? Ma se nessuno de' suoi individui possiede la verità, se nessuno ha la sua ragione particolare esercitata e sviluppata per concepirla, per ammetterla, per dimostrarla; donde adunque i mezzi coi quali uscire dallo stato della sua brutalità? E quindi è ella altro quella nostra proposizione se non l' applicazione della teorica del chiaris. P. Perrone rispetto alla società, la quale co' suoi mezzi esercita e sviluppa la ragione degl' individui che la compongono?

Noi potremmo seguitare di cotesto passo a giustificare ogni nostra proposizione messa nel sillabo poco cattolico ed assai cartesiano della *Civiltà Cattolica*, mediante il solo e semplice confronto della dottrina da noi esposta in quelle proposizioni colla notabile sentenza dell' eminente Teologo, il quale considera *la ragione* dell' uomo esercitata e sviluppata per opera della società e coi mezzi che si trovano nella società. Però l' aver mostrato nelle proposizioni che abbiamo svolte, essere la nostra dottrina non solo perfettamente conforme ma identica a quella contenuta nella notabile sentenza dell' eminente Teologo, e quindi conforme ed identica alla dottrina del Con-

cilio di Amiens, crediamo che possa bastare; tanto più che anche le altre sono un quissimile di queste, per cui non fa mestieri che di applicar loro la *notevole sentenza*.

Con ciò ne pare aver sufficientemente ed abbondantemente risposto alla prima parte dell' obbiezione; cioè non esser per nulla un mancare all' ossequio dovuto ad un Teologo eminente, qual fu il chiar. P. Perrone appellato dal Concilio provinciale di Amiens, se s' imprende a combattere alcuna sua dottrina, la quale si ferma entro la cerchia della semplice opinione. E ciò tanto più, quanto che la notevole di lui sentenza riportata dal Concilio è la confutazione del sistema sostenuto dall' Autore, ed un argomento validissimo, per non dir decisivo, a favore della tesi degli avversarii. Qui però sta il busilli a nostro carico, poichè nella seconda parte dell' obbiezione ci è stato detto che « alla fin fine il dotto Teologo nell' annunziare la sua prima proposizione si spiega chiaro, usando del verbo *conoscere (cognoscere)*, ch' è il verbo stesso adoperato dal Concilio Vaticano; perlocchè la nostra non fu soltanto arditezza, ma vera ingiustizia ». Troppe grazie!

Qui il paio di buoi è cangiato, e trattasi di ben altra cosa che di una semplice lotta di opinioni; trattasi o d' un granchio madornale da noi preso circa la tesi d' un eminente teologo, oppure d' un ingiusto assalimento non già per un' opinione, ma per una verità omai di fede, qual è quella del *doppio ordine della cognizione*, e quindi della cognizione naturale di Dio Uno e Creatore, decisa col Canone primo del Capo Secondo da noi riportato a pagine 1470. Ognuno vede quindi essere impegno nostro, anzi un dovere preciso, il provare d' aver combattuto un'opinione, non un domma, combattendo i raggiugnimenti cartesiani; di più, che la tesi del ch. P. Perrone sostiene questi cartesiani raggiugnimenti, e perciò ci siamo creduti in diritto di confutarla. La prima parte, cioè che noi non abbiamo combattuto un domma ma un' opinione, crediamo che non abbia mestieri di ulteriori dimostrazioni, giacchè ci siamo abbastanza trattenuti a provarlo svolgendo la dottrina del Concilio Vaticano. Quanto poi alla seconda parte, cioè che la tesi del chiar. P. Perrone, qualunque sieno le forme colle quali venne annunziata, contenga eziandio i raggiugnimenti cartesiani; sebbene l' abbiamo in più luoghi provato, ora è impegno nostro il riassumere le cose già dette, e aggiugnere delle nuove prove affine di difenderci dall' accusa d'essere stati ingiusti.

E primamente l' argomentiamo dalla scuola cui appartiene il chiar. Teologo, nella quale i *raggiugnimenti* della verità per mezzo della sola ragione e senza il soccorso nè di rivelazione soprannaturale nè di tradizione, sono una specie di eredità. In secondo luogo,

lo desumiamo dall' universale consentimento di quanti s' ebbero teologica instituzione sulle lezioni del chiar. P. Perrone; tutti sono devotamente sostenitori dei *raggiugnimenti* per deferenza al chiar. Autore che fu loro proposto qual testo e spiegato ed insegnato. E lo sono per siffatta guisa che anche dopo il molto che abbiamo detto, provando che *conoscere* nel suo vero senso e secondo tutti i dizionarii, non significa per nulla raggiugnere da sè la notizia e la cognizione di un' oggetto, ma soltanto di apprenderla e di riceverla; pur tuttavolta non ci fu dato di far loro entrar ciò nel capo. Che anzi, comprovando i nostri asserti coll' autorità e cogli argomenti irrefragabili dell' Angelico, abbiamo veduto come cercassero schermirsene dicendo perfino che, se S. Tommaso vivesse ai nostri tempi, concederebbe alcun che di più all' umana ragione. Eppur son teologi!

Questi però sono argomenti estrinseci, i quali non entrano nel merito intrinseco della quistione; ma pur dicono qualche cosa, e qualche cosa che è più che bastante a formar una prova assai valida pel nostro assunto. Imperocchè se quanti furono instituiti col testo del chiar. Teologo, oppure soltanto lo lessero, tutti l' hanno intesa di cotesta guisa; il voler mettere ciò in dubbio anche soltanto, sarebbe un ricorrere al Pirronismo. D' altra banda se quel testo ha ingenerato questa universal persuasione, è dunque manifesto che tale è proprio il senso dell' Autore, che v' hanno in esso gli argomenti coi quali prova il suo sistema; nè sapremo come possa ingenerarsi una persuasione universale senza alcuna prova. Esaminiamo quindi se v' abbiano veramente queste prove, e così dagli argomenti estrinseci passeremo agl' intrinseci.

E primamente, confessando che nell' annunziare la sua proposizione il chiar. Teologo usi del verbo *conoscere (cognoscere)*, diciamo che nella sua tesi e nella stessa proposizione colla quale l' annunzia, il verbo *conoscere* ha il doppio senso cartesiano; cioè non solamente quello d' aver conoscenza oppur di apprendere colla ragione naturale delle verità riguardanti anche l'esistenza e gli attributi ossia le qualifiche di sostanze immateriali, ma il significato altresì di raggiugnerne, conseguirne, scuoprirne la *notizia* colla sola ragione naturale, e senza che una tale *notizia* ci venga partecipata. Almeno almeno non esclude, nella sua stessa proposizione di assunto, i raggiugnimenti per mezzo della sola ragione; raggiugnimenti che il chiaris. Teologo sostiene dappoi apertamente nello sviluppo della sua tesi. Di fatto, ciò che costituisce e che manifesta il sistema del raggiugnere colla sola ragione e del trarre dal fondo della propria ragione la verità, e che dà al verbo *conoscere* il senso di *raggiugnere*; è l' inesatta distinzione del doppio ordine *delle verità*, le naturali cioè e

le soprannaturali. Questa inesatta distinzione, che invalse dopo il Rinascimento e specialmente dopo la diffusione del Cartesianismo, apportò confusione nella scienza e fece prevalere il sistema dei conseguimenti per siffatta guisa, che omai per non pochi il conoscere una cosa è lo stesso che raggiugnerne la notizia. Imperocchè, come abbiamo già notato, se l'esistenza di Dio, la spiritualità dell'anima umana ed i futuri di lei destini non sono altro che *verità d'ordine naturale*, e ciò anche *per la loro stessa natura;* si possono dunque raggiugnere colla sola umana ragione, come si possono raggiugnere dalla sola ragione le verità geometriche e di altre simili scienze naturali, che furono scoperta e dettato della ragione; ned alcuno dirà mai che per iscuoprire delle verità geometriche o di qualsiasi scienza puramente naturale, sia prima necessario che vengano manifestate dalla divina rivelazione. Ciò sarebbe stoltezza vera! Opportunissimamente pertanto fu pubblicata la dottrina del Concilio Vaticano, la quale stabilisce il doppio ordine della cognizione e quanta v'abbia differenza fra la distinzione del doppio ordine *delle verità* dal doppio ordine *della cognizione;* e come questa seconda distinzione atterri la prima, l'abbiamo già fatto toccare con mano esponendo la dottrina di esso Concilio. E là anche abbiamo fatto osservare la bella ed unica vera distinzione offertaci dagli scolastici, delle verità che spettano semplicemente alla fede perchè non si possono provare che coi principii rivelati; da quelle che non sono semplicemente della fede per tutti, perchè si possono da coloro che se ne sanno di scienze, anche dimostrare coi principii della scienza naturale.

Aggiugniamo anche che ad ingenerare ed a mantenere quella persuasione rispetto ai *raggiugnimenti*, contribuì il linguaggio, a parer nostro non abbastanza esplicito e forse un po' anfibologico, con cui leggiamo annunziata dal chiar. Teologo quella sua prima proposizione, che dice: « La retta ragione può con ogni certezza » conoscere senza l'aiuto della rivelazione soprannaturale più ve» rità d'ordine naturale, le quali possono essere considerate sic» come preamboli della fede (1) ». Ci si permetta osservare che, oltre alle verità che vengono appellate d'ordine naturale, coll'aggiunta poi di ciò che è detto in altro luogo, esser elleno tali di loro *natura*, non troviamo abbastanza esplicito e deciso quel dire, PIU' VERITA' *d'ordine naturale*. Imperocchè ciò ha troppo sentore di scuola cartesiana, i cui seguaci asseriscono concordi che la ra-

(1) Plures veritates naturalis ordinis, quæ tamquam præambula fidei spectari possunt, absque supernaturalis revelationis subsidio, recta ratio omnimoda certitudine cognoscere potest (P. Io. Perrone, Prælect. teol. loc. pl. cit.)

gione può da sè sola conseguire ALCUNE *verità* della Religione naturale, ma non tutte. Di questi è il corifeo del semirazionalismo, il P. Chastel. Quali poi sieno queste verità della Religione naturale che la ragione può raggiugnere da sè sola, e quali quelle che non può raggiugnere, aspettiamo da lunga pezza che ci venga detto; e crediamo che dovremo aspettare assai tempo prima che il nostro desiderio di saperlo venga appagato. Gli è vero che quel *più verità* potrebbe aver senso di molte verità; ma anche allora non troveremmo abbastanza decisiva la proposizione che ne sembra dover inchiudere una specie di definizione. Imperocchè potrebbe sempre sorgere il dubbio del *molte* sì, ma *tutte* no. A togliere pertanto qualsiasi equivoco ed a comprender tutto, qualora noi dovessimo formulare una tale proposizione, ne sembrerebbe doverla formolare così: « Sogliono appellarsi verità naturali quelle verità della fede, il cui oggetto può essere concepito dalla ragione naturale e dimostrato coi naturali principii, senza bisogno di ricorrere ai principii rivelati ». Questa formula ne appagherebbe di più, perchè ci pare più conforme alla realtà delle cose. Di fatti, col dire che *sogliansi appellar verità naturali* (volendo pur conservare questa improprietà sancita dal costume), si viene a dichiarare che tali verità non sono di lor natura naturali, trattandosi che la scienza è applicata ad immateriali sostanze, come abbiamo detto col P. Ferrarese a pagine 498. L'aggiugnere che tali verità spettano alla fede, le fa riconoscere rivelate, perchè tutte le verità della fede si basano sulla rivelazione. D'altra banda, sarebbe ciò un felice ritorno alla dottrina degli scolastici. Il dir poi che l'oggetto di tali verità può essere concepito dalla ragione naturale e dimostrato co' naturali principii, senza che v'abbia bisogno di ricorrere ai principii rivelati, è un seguitare esattamente la dottrina tanto del Concilio provinciale di Amiens, quanto del Concilio ecumenico Vaticano.

Se non che è duopo affrettar il passo, e dopo aver a nostra giustificazione additato nella stessa proposizione, che ne sembra poter chiamare di assunto, i raggiugnimenti in germe; è d'uopo che li facciamo vedere svilupparsi collo svilupparsi della tesi. Di fatti, a pagine 560 abbiamo fatto osservare che il chiar. Teologo, dopo aver nell'esporre la sua proposizione usato del verbo *conoscere*, ch'è il verbo usato dai Concilii, adopera i verbi *attollere*, *assurgere*, *pervenire*, i quali hanno suono d'*innalzarsi*, di *sollevarsi*, di *pervenire*, di *raggiugnere*, di *conseguire* e via discorrendo. Lo stesso verbo conoscere è da lui adoperato anche in senso di *raggiugnere la notizia*, e lo vedremo or ora. Imperocchè a rilevare imparzialmente la dottrina del chiar. Teologo, non abbiamo intralasciato di consultare anche il Compendio da lui fatto delle sue Lezioni teo-

logiche; nella guisa stessa che, per ravvisare qual sia l'opinione del gloriosissimo Dottore di Santa Chiesa S. ALFONSO MARIA DE' LIGUORI nella sua opera grande intitolata *Theologia Moralis*, fa duopo consultare il Compendio che ha per titolo: *Il Confessore di campagna*. Or ecco quanto troviamo nel Compendio del chiaris. P. Perrone: « Si stabilisce questa proposizione contro i *soprannaturalisti*, cioè » contro coloro i quali pensano che l'umana ragione non possa, » non diremo già *dimostrare*, ma neanche *conoscere* le verità d' or- » dine naturale, appellate da S. Tommaso *preamboli della fede*, » quali sono l'esistenza di Dio, la spiritualità e l'immortalità delle » anime ed altre cose di simil fatta (1) ». Qui è manifesto che il chiar. Teologo accenna ai raggiugnimenti dicendo, non solamente *dimostrare*, ma neanche *conoscere*. Imperocchè ciò che fa conoscere è appunto la *dimostrazione;* e S. Tommaso, affin di provare che questa proposizione: *Iddio esiste* non è di per sè nota rispetto a noi, dice ch' essa ha bisogno di dimostrazione: *sed indiget demonstratione* (Vedi pag. 555). Il quale pur anco chiama *preamboli della fede* non già le verità d' ordine naturale, sibbene le verità che sono della fede ma non semplicemente, perchè si possono *dimostrare* colla sola ragione; ed è la DIMOSTRAZIONE di tali verità che, a detta dell' Angelico, costituisce i preamboli della fede, non mai il RAGGIUGNIMENTO di esse (Vedi pagg. 536 e segg.). Non può adunque cader dubbio che, dicendo il chiar. Teologo: non solamente *dimostrare*, ma neanche *conoscere*, per questo *conoscere* voglia intendere il *raggiugnerne la notizia;* perlocchè il verbo *conoscere* che sarebbe stato adoperato nel suo vero e natural senso nella proposizione di assunto, qualora questa fosse stata diretta contro Boutain e contro Ubaghs, è invece qui adoperato in senso di RAGGIUGNERE, perchè invece di aver in mira l'errore di Boutain e di Ubaghs, si aveva in mira di difendere un'altro errore, i *raggiugnimenti* di Cartesio.

Che se taluno stimasse mettere in dubbio questa nostra conclusione, lo stesso ch. Teologo si assume l' incarico di difenderci, continuando immediatamente: « Imperocchè costoro sono d'avviso » che se non avesse preceduto la positiva divina rivelazione, la » quale fu fatta ai primi progenitori, e da essi e per mezzo del » linguaggio fu trasmessa per tradizione ai loro posteri, l'umana

(1) Adstruitur hæc propositio adversus supernaturalistas, scilicet adversus eos, qui veritates naturalis ordinis, quæque a S. Thoma *præambula fidei* nuncupantur, cujusmodi sunt existentia Dei, spiritualitas et immortalitas animorum, atque id genus alia, nedum *demonstrari*, sed nec *cognosci* posse ab humana ratione, autumnant (Vol. I, pag. 234, n. 36).

» ragione non mai avrebbe potuto *sollevarsi a conoscere* e a *dimo-*
» *strare* quelle verità » (1). Anche qui il conoscere è preso in senso di *raggiugnerne la notizia*, perchè non potendosi dimostrare ciò che non si sa manco se esista, così il ch. Teologo mette prima il *conoscere* in senso di *raggiugnere*, e poi il dimostrare. Da ciò poi chiaramente si scorge purauco come il ch. Autore, per sostenere il sistema cartesiano della sua scuola, non fa tanto buon viso alla primitiva rivelazione, e biasima coloro che la sostengono. Imperocchè ammesso per principio che la primitiva rivelazione è necessaria, eccoti tosto che si può dar cordialmenle l'ultimo addio a Cartesio ed a' suoi soci raggiugnitori. Noi abbiamo veduto a pag. 522, cui rimettiamo i nostri lettori, con quali artifizi, forse non tanto commendevoli nè tanto secondo dottrina, siasi il ch. Teologo sforzato di discreditare la dottrina della primitiva rivelazione, attribuendola a Socino, e condannandolo anche perchè non abbia seguitato l' opinione più accettata nell' età sua *della cognizione di Dio* INSITA *nelle nostre anime*. Sicuro! quest' *insita* opinione è più conforme al semiplatonismo di Cartesio; poichè se Platone ammetteva le idee nascoste nelle pieghe della nostr' anima, donde escono all' occasione che gli oggetti ne colpiscono; egli era ben naturale che il semiplatonismo ammettesse almeno qualche piega in cui fosse *insita* la cognizione di Dio. Se i nostri lettori si compiaceranno di rivedere quelle pagine, dove abbiamo svolto quest' argomento, si avranno cognizione più piena che il ch. P. Perrone è partigiano propugnatore dei *raggiugnimenti*; e ne basta, essendo questo il nostro impegno e l' assunto nostro.

Il ch. Teologo poi vuol da ciò trarre una conseguenza di discredito contro coloro i quali, non sentendosi in coscienza di ammettere i raggiugnimenti, sostengono invece la necessità della rivelazione primitiva. « Questi scrittori, dic' egli, hanno a base ed
» a fondamento di tutta la metafisica la positiva divina rivela-
» zione » (2). Quest' accusa contro gli autori che sostengono la necessità della primitiva divina rivelazione per la cognizione di Dio è troppo generale; e il chiaro Teologo ha troppo interesse per far prevalere i raggiugnimenti della sua scuola, in confronto della scuola che sostiene la vera dottrina sulla necessità della rivelazione pri-

(1) Hi siquidem in ea sententia versantur, ut nisi præcesserit divina positiva revelatio, quæ primis progenitoribus facta est et locutionis ope in posteros transmissa, de illis veritatibus numquam humana mens potuisset se attollere ad eas cognoscendas et demonstrandas. (Id. Ib.).

(2) His auctoribus basis et fondamentum totius metaphysicæ a positiva divina revelatione costituitur. (Id. Ib.).

mitiva e che è l'insuperabile avversario della scuola dei raggiugnimenti. Che vi sieno stati autori i quali abbiano messo a base ed a fondamento di tutta la metafisica non la sola primitiva rivelazione, ma la rivelazione in generale, quali Boutain ed Ubaghs, lo concediamo; ma non per questo è logico il dire genericamente, con ingiusto discredito del principio, che i sostenitori della necessità della primitiva rivelazione facciano di questa rivelazione base e fondamento di tutta la metafisica. Ciò che ad arte dinominasi tradizionalismo sostiene tale necessità della rivelazione, ma non ha mai fatto di essa la base ed il fondamento di tutta la metafisica. Tali conseguenze le lasciamo alla logica straordinaria del P. Chastel, che pur troppo vedemmo seguìto dalla *Civiltà Cattolica* del 1871. Invece questo capro emissario, il tradizionalismo, sostiene la necessità di una rivelazione primitiva per un principio eminentemente logico e metafisico, e proprio d'una logica e di una metafisica che non hanno mai voluto riconoscere i raggiugnitori valorosi. E questo principio che abbiamo le cento volte ripetuto, non è nostro, ma di Aristotile, il quale insegnava che: « OGNI DOTTRINA ED OGNI SCIENZA RAZIONALE SI FONDA SOPRA UNA COGNIZIONE CHE LA PRECEDE: *Omnis doctrina omnisque rationalis scientia in antecedente cognitione fundatur*. (Analyt. lib. 1). Imperocchè è natura d'ogni essere ragionevole ch'ei non possa ragionare senza principii; ed è contro ogni ordine del raziocinio che si applichi i principii a ciò che in forza del supposto è ignorato. Se dunque i tradizionalisti sostengono la necessità della primitiva rivelazione, è in forza di questo principio di un'antecedente cognizione, necessaria ad ogni dottrina e ad ogni scienza naturale; ned è un invocare i principii rivelati l'ammettere la necessità della primitiva rivelazione. Ne sembra piuttosto, che il pretendere di applicare colla dimostrazione i principii razionali a ciò che non si sa neppure se esista, è uno di quei voli poetici suggeriti dalla *coltura dei classici rifiorita a vita novella nel cinquecento*. E ciò basti per nostra giustificazione.

Ma quanto è vero che la dottrina della necessità della primitiva rivelazione è eminentemente logica ed eminentemente metafisica, altrettanto è vero che il semirazionalismo si studia con ogni arte nè rifugge dalle più facili ad essere scoperte, per far almeno le mostre di combattere quella dottrina; e così, se non altro, discreditarla. Lo stesso eminente Teologo si lasciò trascinare dall'influenza della scuola, e perciò continua: « Al certo che se trattasi » del FATTO, non ci ricuseremo dal sottoscrivervi; ma la quistione » di DIRITTO è specialmente riguardo a coloro, i quali hanno per» duto l'originaria e primitiva rivelazione, o che l'hanno anche

» rigettata. Imperocchè, nell' ipotesi degli avversarii, tutti quelli non » potrebbero sollevarsi, col mezzo della sola ragione, a quelle ve» rità delle quali abbiamo di sopra fatta menzione; molto meno » poi esserne convinti dalla forza della dimostrazione » (1). L' abbiamo noi detto che, non potendo i cartesiani combattere il fatto biblico, tentano di svignarsela arrampicandosi al DIRITTO. Imperocchè eglino vantano che i raggiugnimenti sieno per la ragione un vero *diritto;* e perciò mettono in campo coloro i quali od hanno smarrito od anche rigettato la primitiva rivelazione; dicendo, che se non si ammettono que' loro raggiugnimenti delle verità *d'ordine naturale*, ne verrebbe che quelli sgraziati non potrebbono mai pervenire alle cognizioni di dette verità. Noi abbiamo già veduto a pagine 710, come il ch. Teologo, a sostenere i suoi raggiugnimenti, abbia detto in proposito: « Se l' uomo avesse avuto mestieri della » rivelazione per conoscere le verità dell' *ordine naturale*, Iddio sa» rebbe stato *assolutamente costretto* di darla all'uomo; mentre tutti » confessano che la rivelazione positiva è un dono gratuito di Dio ». Noi rimettiamo a quella pagina ed alle seguenti i nostri lettori, per la confutazione di questa argomentazione del ch. Teologo.

Non possiamo però passare inosservato ciò che soggiugne in questo passo del Compendio; nel qual passo, per provare la necessità di ammettere i raggiugnimenti della sua scuola, rigettando la necessità della primitiva rivelazione la quale violerebbe, secondo lui, il *diritto* della ragione; ne mette innanzi coloro i quali o perdettero o rigettarono la primitiva rivelazione, e ne deduce due inconvenienti. Il primo sarebbe che costoro non *potrebbono mai colla loro ragione arrivare a conseguire la cognizione delle verità d'ordine naturale;* e a ciò abbiamo risposto rimettendo i nostri lettori a quanto abbiamo già detto a pag. 710 e seguenti. Il secondo poi è che, *molto meno potrebbono esserne convinti per forza di dimostrazione.* Ci scusi tanto il ch. Teologo, ma noi non possiamo accettare questo secondo inconveniente; per due ragioni. La prima si è, che a nostra veduta non regge quel *molto meno*, perchè il *raggiugnere* una verità dapprima ignorata è assai da più che *dimostrarla* dopo averla conosciuta; l' abbiamo provato, anzi crediamo che non v' abbia bisogno di tante prove. Del resto, che nessuna tribù o nessun popolo, il quale abbia smarrito le verità della rive-

(1) Equidem si de facto ageretur non abnueremus illis subscrivere; sed quæstio de iure est præsertim quoad eos, qui vel originariam revelationem amiserunt, aut etiam abiecerunt. In adversariorum enim hypothesi hi omnes ad recensitas veritates solius rationis ope assurgere non possent, multo vero minus de ipsis demonstrationis vi possent convinci. (Id. Ib. n. 37).

lazione primitiva non sia mai riuscito a raggiugnerle da sè solo, è un fatto universale, uniforme, costante, che si riscontra in tutta quanta la è lunga e larga la storia sì antica che moderna, ma specialmente nella storia delle missioni. Noi lo vedremo anche meglio svolgendo la grande quistione, se sia possibile una spontanea civilizzazione nei selvaggi. La seconda ragione poi si è che dal negare che quegl' ignari non potrebbono raggiugnere colla sola loro ragione le verità *dette* naturali, non consegue logicamente che *molto meno possano venirne convinti per forza di dimostrazione*. Imperocchè altro è dimostrare, altro è intendere una dimostrazione che ci vien fatta, e sentirne la forza. Per dimostrare, al certo che è necessario lo studio, e collo studio aver esercitato la propria ragione.

Circa il dimostrare l'esistenza di Dio ne ha insegnato S. Tommaso: « La scienza cui appartiene PROVARE che *Iddio esiste*, ed altre » cose di simil fatta riguardanti Iddio, è proposta agli uomini da » imparar ultima, facendo precedere *molte altre scienze* (Vedi pag. » 493) ». Non è però così quando trattasi di ascoltare una dimostrazione che ci vien fatta, d'intenderla e di sentirne tutta la forza. A ciò non sono necessarii lunghi studii, anzi non occorre neppure saper leggere e scrivere; fa mestieri invece un abile dimostratore il quale sappia adattarsi alle piccole capacità, e con similitudini di cose sensibili vestire, diremo così, dar corpo alla sottigliezza del raziocinio perchè venga compreso da intelletti poco facili alle astrazioni. Imperocchè, come ne ha detto S. Tommaso (Vedi pag. 1444), *tutta la scienza è contenuta virtualmente nei principii*, ned altro è la dimostrazione fuorchè l'applicazione dei principii ad un oggetto determinato. Ora l'intelligenza dei principii, al dir dell'Angelico, è naturale all'uomo: *Intellectus principiorum consequitur ipsam naturam humanam*; perchè i principii sono naturalmente noti: *Principia communia*, QUÆ SUNT NATURALITER NOTA (Vedi pagg. 1476-77). Essendochè adunque i principii, quali a mo' d'esempio che non si dà effetto senza causa, che il tutto è maggiore di ciascuna delle sue parti, sono di per sè noti ed è cosa naturale all'uomo l'intenderli; ed essendo che la dimostrazione è l'applicazione dei principii ad un oggetto determinato, ne segue che l'uomo intendendo naturalmente i principii, naturalmente pur intenda la dimostrazione. E tanto più quantochè l'intelligenza de' primi principii fa *vedere*, come ne ha detto lo stesso Santo Dottore: *Scientia determinat intellectum ad unum per* VISIONEM *et intellectum principiorum* (Vedi pag. 1477). La scienza adunque non è necessaria in chi ascolta la dimostrazione affine d'intenderla e sentirne la forza; a ciò basta essere ragionevole. È piuttosto necessaria a chi deve dimostrare, come ne ha detto lo stesso chiar. P. Perrone in quella sentenza no-

tevole che fu encomiata e riportata dal Concilio di Amiens, cioè che a *dimostrare* vi vuole « una ragione sufficientemente esercitata » e sviluppata, il che si ottiene per opera della società e degli aiuti » che in essa si trovano ». Ma quanto ai rozzi, agl' idioti, agl' ignari, i quali non hanno avuto una certa tal qual esercitazione per lo sviluppo della ragione, eglino potranno sempre essere convinti dalla forza della dimostrazione; perchè i principii sono naturalmente noti, si veggono e non si dimostrano; e perchè l' uomo essendo sempre un essere ragionevole, anche con una ragione non esercitata al ragionare, sente la forza del raziocinio per la visione dei principii e per la chiara ed esatta loro applicazione al soggetto che si vuol dimostrare.

E di fatto noi proviam tutto giorno che, ragionando di Dio anche ai più semplici ed idioti, c' intendono, benchè non sappiano dirci il perchè della convinzione che le nostre parole hanno operato nel loro spirito; noi veggiamo de' Santi Missionarii penetrare nelle regioni di tribù selvaggie ed imbestialite, le quali hanno ben altra informazione e ben altro esercizio che quello del ragionare. Eppure que' ministri di sublime carità, quegli uomini di sacrifizio, que' santi evangelizzatori della pace e delle buone cose sanno persuadere loro il vero Iddio, sgannarli dei loro pregiudizii e condurli a religione ed a civiltà. Non è dunque l' uomo, benchè non esercitato al raziocinio, inetto ad intendere la dimostrazione ed a sentirne la forza; è piuttosto inetto al *dimostrare*. E ciò per la gran ragione cui abbiamo altrove accennato combattendo il materialismo di Locke nella sua famosa proposizione, *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu;* perchè l' ammaestramento esterno non è per nulla la causa efficiente delle nostre idee, de' nostri raziocinii e de' nostri giudizii, n' è piuttosto condizione; ma la causa efficiente di essi è lo stesso nostro spirito. Se invece si volesse costituire dell' ammaestramento esteriore la causa efficiente delle nostre idee, dei nostri raziocinii e de' nostri giudizii, si verrebbe a proclamare un materialismo riprovevolissimo. Convien quindi stare attenti ben assai di non cadere nel materialismo nel mentre combattiamo il razionalismo sia assoluto sia moderato.

Sul qual proposito leggemmo di questi giorni nell' Opera utilissima intitolata: *Acta Sanctæ Sedis* (Vol. VI, fasc. LXIV, pag. 201) un' importantissima decisione della Sacra Congregazione della S. R. U. Inquisizione. Ecco come la cosa venne esposta alla Sacra Congregazione: « Da alcuni anni in qua si è agitata nella celebre Uni» versità cattolica di Lovanio, non senza un qualche urto degli spi» riti, la questione intorno alla natia forza dell' umana ragione; so» stenendo qualcuno dei professori la necessità *assoluta* di una tal

» quale istituzione esterna, perchè la ragione in forza di questa » stessa esterna istituzione, come condizione *sine qua non*, sufficien- » temente sviluppata, possa giugnere alla cognizione delle verità » d' ordine morale; del pari altre simili questioni le quali hanno » affinità col Tradizionalismo e coll' Ontologismo (1) ». Da questa sposizione fatta alla Sacra Congregazione, è ben facile argomentare che una tale dottrina non avrebbe potuto ottener favore presso quella sacra Congregazione; e le parole che sono particolarmente segnate indicano già dove v' abbia in guasto delle dottrine, e sono la necessità *assoluta* d' una esteriore instituzione e la condizione *sine qua non* di una tale esterna istituzione. Imperocchè, ammessa quest' *assoluta* necessità e questa condizione *sine qua non* d' un' esterna istituzione, ne verrebbe che tale esterna istituzione sarebbe la causa efficiente della cognizione delle verità d' ordine morale; e così la ragione rimarrebbe annientata, ed il suo sviluppo non sarebbe che un movimento meccanico proveniente da un' impulso esteriore. Di fatto, soggiugne il Collettore degli Atti della Santa Sede, « il giudizio di una tale dottrina fu portato alla Santa Sede, e la » serie dei documenti l' abbiamo offerta ai nostri lettori nel Vo- » lume III, pag. 206 e segg., così pure a pag. 283 e segg. Le ri- » sposte più e più volte date furono, doversi tener lontane dalle » scuole cattoliche dottrine di cotal fatta e simili, e non potersi el- » leno insegnare senza pericolo (2) ».

Noi abbiamo creduto bene di riportare questa decisione della Sacra Congregazione della Santa, Romana, Universale Inquisizione, primamente per giustificare la nostra dottrina; perchè proclamando la necessità della primitiva rivelazione e della successiva tradizione che n' è il canale, per la cognizione di Dio ed anche della Legge morale, una tale necessità non è per guisa alcuna da confondersi colla necessità *assoluta e sine qua non* d' una ESTERNA INSTITUZIONE. Noi ci siamo già spiegati abbastanza, non fosse altro, colla filosofia

(1) Ex S. CONGREGATIONE S. R. U. INQUISITIONIS. Aliquot abhinc annis agitata fuit in celebri Universitate catholica Lovaniensi, non mediocri animorum contentione, quæstio de vi nativa humanæ rationis, propugnantibus nonnullis Professoribus necessitatem *absolutam* aliqualis institutionis externæ, ea de causa ut ratio, per hanc ipsam externam institutionem tamquam per *conditionem sine qua non*, sufficienter evoluta, ad cognitionem veritatum ordinis moralis pervenire possit: item aliæ similes quæstiones quæ affinitatem simul habent cum Traditionalismo et Ontologismo.

(2) Iudicium de hac doctrina Sanctæ Sedi fuit delatum, atque documentorum seriem Lectoribus nostris dedimus in *Vol. III*, *pag.* 206 et *segg.* item *pag.* 283 *et segg.* Responsa, quæ iterum iterumque prodierunt, fuisse, ejusmodi similesque doctrinas esse a scholis catholicis amandandas et sine periculo trad non posse, ut ibidem videre est.

di Aristotile, che dice: *Omnis doctrina omnisque naturalis scientia in antecedente cognitione fundatur.* Più che tutto però ci siamo spiegati colla dottrina dell' Angelico, il quale ne ha insegnato NECESSARIA la rivelazione divina per quelle stesse cose che intorno a Dio si possono investigare coll' umana ragione; perchè altrimenti le verità che riguardano Iddio non sarebbono state conosciute che da *pochi, dopo lungo tempo e non senza mescolanza di molti errori.*

In secondo luogo poi abbiamo riportato tal decisione per rispondere ad un teologo il quale, incaponito nel suo Cartesianismo, invaghito de' *raggiugnimenti* da questo proclamati, ritenendo la scuola cartesiana una scuola infallibile e superiore alla scuola dell' *antico idolo del Peripaticismo*, così che *se S. Tommaso vivesse ai nostri tempi concederebbe alcuna cosa di più alla ragione;* va pescando qua e là pur da trovar alcuna cosa da dire contro l' abborrito tradizionalismo. E di fatto egli, appena veduta la parola *Tradizionalismo* in quella esposizione della dottrina sulla necessità assoluta dell' istituzione esterna, si credette d' aver in mano abbastanza per dichiarare condannato il Tradizionalismo. Su di che preghiamo quel Teologo ad osservare: I, che il Tradizionalismo è nominato non dalla Sacra Congregazione, ma da chi presentò lo *species facti* della dottrina da essere esaminata e giudicata: II, Che col Tradizionalismo è nominata anche l' Ontologia, la quale è la scienza che abbraccia e tratta la metodica dottrina dell' ente, ed è una parte della Metafisica. Siccome adunque l' Ontologia è una scienza la quale non è certo condannata, così anche il Tradizionalismo che per istituzion prima è la scienza delle tradizioni di tutto il genere umano, non è mai stato condannato, nè la Chiesa condanna la scienza. III, Che la Chiesa condanna non i nomi ma le dottrine false ed empie; nè dice essere condannato il Luteranismo, il Giansenismo e via via discorrendo, ma formula la dottrina condannata con altrettante proposizioni: *Si quis dixerit* ecc. E ciò è necessario per l' ammaestramento de' fedeli, affinchè conoscano da quali dottrine debbano guardarsi. Se invece annunziasse genericamente: È condannato il Luteranismo, il Giansenismo e simili; converrebbe che ognuno dei fedeli andasse a rilevare quali errori si contengano negl' insegnamenti di Lutero, di Giansenio e di ciascuna eresia. E poi, quali e quanti dispareri nel dichiarare i parziali errori che sgorgano da quelle fonti avvelenate! IV. Che è stata la scuola, cui appartiene esso teologo, la quale per sostenere i suoi raggiugnimenti, ha col più alto grado d'*inesattezza*, fatto del Tradizionalismo una *denominazione*, cui affibbiare un cumulo di errori; financo il razionalismo di Lamennais. V, Che quando la Sacra Congregazione dell' Indice rispedì in Francia le quattro proposizioni colla sua approvazione, le accompagnò, come abbiamo ve-

duto a pagine 1338, CON PROIBIZIONE ESPRESSA alle parti interessate, *caso che volessero pubblicarle*, DI AGGIUGNERVI COMMENTARII OD INTERPRETAZIONI. Ma che? La scuola cui appartiene il nostro teologo, cominciò con docilità non troppo commendevole a strombazzare ai quattro venti che, *il Tradizionalismo è stato condannato e che la Sacra Congregazione dell'Indice ha stabilito quattro proposizioni contro il Tradizionalismo.* VI Da ultimo auguriamo al nostro Teologo d'impiegare il preclaro suo ingegno, non alle *denominazioni* come fece il signor Peynetti, ma alla sostanza della dottrina. Imperocchè se egli osserverà le citazioni del Volume e delle pagine del collettore degli Atti della Santa Sede, riscontrerà nel Volume III a pagina 206 condannati gli errori di Ubaghs, e non già genericamente dicendo che sono condannati gli errori di Ubaghs, ma proposizione per proposizione, citando le opere e perfin le pagine d'onde quelle proposizioni furono estratte. E, tenendo l'occhio rivolto più alla sostanza della dottrina che a denominazioni falsate, ravviserà che gli errori di Ubaghs sono Boutainismo, non mai Tradizionalismo, e così non imiterà quel dabben'uomo, il quale per vedere la luna si è messo a guardare nel pozzo. Lo stesso dicasi delle pagine 283 e seguenti, dove v'hanno alcune tesi della cattolica Università di Lovanio, i cui professori ricorrono sommessi alla Santa Sede per conoscere se si possano trattare alcune questioni riguardanti la forza della ragione e se sieno veramente lasciate alla libera discussione della scienza filosofica. È detto anche delle dicerie del Canonico Lupus, il cui primo sproposito fu quello di appellar la sua dottrina *Tradizionalismo*, non avendo ancora imparato a distinguere l'oro dall'orpello; il Tradizionalismo vero, ossia la dottrina tradizionale che abbraccia anche lo studio delle tradizioni del genere umano, dal Tradizionalismo *Denominazione* di fabbrica cartesiana. Col confronto adunque delle dottrine, e non con quello di nomi esprimenti un essere fittizio a modo dell'ippogrifo chimera, rileverà meglio il nostro Teologo ciò che sia Tradizionalismo; senza adombrarsi per denominazioni le quali, per l'abuso che ne han fatto i *raggiugnitori* di licenze anche poetiche, omai non hanno più senso. E rileverà anche ognor più chiaramente che, *pervenire alla cognizione delle verità d'ordine morale,* di che parla la Sacra Congregazione, ha il significato medesimo che quello dei Concilii di Amiens e del Vaticano, cioè di *concepire* e di *dimostrare*, non mai quello di raggiugnere la cognizione; di *concepire* pei dotti del paro che pegl'idioti, di *dimostrare* pei dotti soltanto, di *raggiugnere* nè pegli uni nè per gli altri.

Che se vuolsi una esatta spiegazione ed una dimostrazione lampante di quanto insegna su questo punto la Sacra Congregazione,

basta leggere ciò che scriveva sedici e più anni prima il celebre tomista difensore del tradizionalismo, P. Ventura. Si fa egli l'obbiezione che gli offre il P. Chastel co' *suoi adepti e co' suoi confratelli, per le false interpretazioni da essi date ai passi di quegli uomini sommi* (i Padri). Ecco l'obbiezione: « Già si vede, ci dicono essi; quegli autori sono espliciti assai, assai formali nell'affermare che, indipendentemente da ogni *istruzione*, da ogni *avvertimento esterno*, l'uomo conosce il dovere per via della propria coscienza e della propria ragione; dunque, a detta di quegli autori (i Padri), l'uomo *può*, *colla sua sola ragione*, giugnere a SCUOPRIRE *alcune verità* ».

Risponde il P. Ventura: « Noi distinguiamo l'antecedente di » questo entimema e ne neghiamo la conseguenza. Ed ecco ciò che » diciamo: Che mediante la sua ragione e la sua coscienza — *formate, compiute* dall'istruzione esterna *preliminare*, la quale precede » necessariamente la *formazione* e il *complemento* d'ogni coscienza e » d'ogni ragione, — l'uomo conosca il dovere, senza aver bisogno di » un'istruzione esterna susseguente, *lo concediamo*. Ma che la ragione possa *formarsi*, *rendersi compiuta* senza ricevere alcuna i- » struzione *preliminare* che gli riveli il mondo morale e spirituale, » lo *neghiamo*. E per conseguenza neghiamo pure che, senza un'i- » struzione preliminare qualunque, non solo l'uomo possa raggiun- » gere *alcune* verità mediante la sua coscienza e la sua ragione, ma » altresì che possa avere la luce, la guida della coscienza e della » ragione, la coscienza e la ragione compiuta, la coscienza in grado » di giudicare e la ragione in grado di ragionare. Poichè, come » abbiamo evidentemente dimostrato, a quanto ne sembra, la facoltà » di ragionare prima d'aver arrivate le condizioni per cui essa è e » può tradursi in *atto*, altro non è che una *potenza* e non può at- » tuarsi. Dunque *può* essere, ma per ora *non è*, nè tampoco la co- » scienza.

» La prima di dette condizioni si è, che l'intelligenza conosca » in modo chiaro e distinto gli oggetti particolari, onde possa for- » marsene il concetto universale, intelligibile, ossia l'IDEA.

» In quanto alle cose materiali, ogni uomo, per via dei sensi » arrivati al loro pieno sviluppo, può vederle come sono in sè stesse: » e per la loro forza, cui S. Tommaso chiama *divina*, del proprio » intendimento, può estrarne la specie intelligibile, generalizzarla » e formarsene l'*idea*, prescindendo da qualunque istruzione e da » qualunque insegnamento esteriore. Ma in quanto alle cose intel- » lettuali, non ne può conoscere, non può nemmeno sognarne l'esi- » sistenza, ed anche meno formarsene *idea* veruna, se qualcheduno » non glie'a rivela.

» Dunque una rivelazione qualsiasi, ma *intellettuale*, che gl'in-
» segni l'esistenza delle cose spirituali e morali, in guisa da poterle
» generalizzare e formarsene un'*idea*, tanto gli è necessaria quanto
» una rivelazione fisica che gli sveli l'esistenza delle cose fisiche e
» corporali. Quest'ultima rivelazione ei la riceve per via dei sensi;
» la prima la riceve dalla famiglia e dalla società. Siccome non può,
» coll'attività naturale dell'intelletto, formarsi nessuna idea delle
» cose materiali prima che i sensi gliene abbiano trasmessi i fan-
» tasmi; così non può formarsi nessuna idea delle cose intellet-
» tuali, se prima l'istruzione sociale non gliene porge la cognizione.

» Prima pertanto che la facoltà di ragionare abbia ricevuto
» questa *doppia* rivelazione, essa non trovasi *nelle condizioni ne-*
» *cessarie onde esercitare le proprie funzioni;* è in *potenza*, ma non
» può tradursi in atto; *non è*. (*La Tradizione*, capit. IV, §. 27, pag.
» 238, 239) ».

Da ultimo, se abbiamo riportato quella decisione della Sacra Congregazione, l'abbiamo anche riportata per confermare ognor più che, l'inconveniente attribuito dal ch. Teologo P. Perrone alla teorica della *necessità* e non del solo *fatto* di una rivelazione primitiva, rispetto a coloro i quali o smarrirono o rigettarono quella primitiva rivelazione, non ha alcuna sussistenza. Imperocchè, sebbene sia vero che non potrebbono sollevarsi a *conseguire* la cognizione di Dio, dicendo l'Angelico che se la cognizione di Dio fosse stata abbandonata alle investigazioni della ragione, le verità spettanti a Dio sarebbono state conosciute da pochi, dopo lungo tempo e non senza mescolanza di molti errori; pur tuttavolta non consegue, che *molto meno possano essere convinti delle verità della primitiva rivelazione per la forza della dimostrazione: multo minus de ipsis demonstrationis vi possent convinci.* Imperocchè, sebbene non potrebbono ciò fare colla propria ragione, perchè nessuno può dimostrare ciò che ignora perfin se esista, sendo questo un privilegio esclusivo dei cartesiani; pur potrebbono esserne convinti per mezzo della dimostrazione che venisse loro offerta da chi conosce e la verità e la sua dimostrazione; e quindi, per la forza della dimostrazione ascoltata, potrebbono sempre ricevere la cognizione di Dio d'ordine semplicemente naturale, e per mezzo della sola ragione. Che se invece si pretende, che costoro *raggiungano* la nozione di Dio per mezzo d'uno sforzo della sola loro ragione, affine di dichiararli capaci della cognizione naturale di lui per mezzo della dimostrazione; crediamo che si dovrà aspettare assai tempo, che si potranno portare assai pochi esempi e non senza mescolanza di molte fandonie. D'altra banda la teorica della necessità della primitiva rivelazione non è per nulla affatto l'*istituzione esterna* disapprovata dalla prelodata Sacra Con-

gregazione e che verrebbesi a costituire siccome *causa efficiente* della cognizione di Dio; è invece la nozione preliminare richiesta da ogni dottrina e da ogni scienza razionale, nozione che torna indispensabile per l'applicazione de' principii, i quali non sono per fermo applicabili al nulla; perchè ciò che ignorasi (e questo è il nostro supposto) è per noi come se non esistesse. E nemmeno potrebbesi dire che essendo, appunto in forza del supposto, le verità spettanti a Dio il dettato della rivelazione primitiva, non verrebbono coloro convinti dalla forza della dimostrazione, per la ragione che, essendo quelle verità rivelate, si dovrebbono provare coi principii rivelati; perchè siccome tali verità non si dimostrano nella natura soprannaturale del loro soggetto, bensì nei naturali effetti da lui prodotti, così non vengono necessarii i principii rivelati. La distinzione delle cose spettanti semplicemente alla fede da quelle che spettano sì alla fede ma non semplicemente, che noi abbiamo appresa dagli scolastici, n'è prova convincentissima; ed il tirare di cotali conseguenze noi lo lasciamo alla logica ultra trascendentale del P. Chastel.

Se non che, più altri argomenti ci si offrirebbono per provare che il sistema del chiar. P. Perrone è il sistema dei raggiugnimenti cartesiani; sistema affatto contrario a quanto ne ha insegnato il Papa, il quale con un'enfatica sentenza sclamò: Chi mai potrebbe pensare che la ragione sia bastante a conseguire la verità'? A ciò fare, potremmo mettere in campo l'inveniri di S. Tommaso, dal chiar. Teologo non bene citato ed anche non bene applicato; ma su questo punto rimettiamo i nostri leggitori a quanto fu da noi detto a pagine 516 e seguenti. Potremmo anche presentare l'apologia, che di Cartesio tesse il chiar. Teologo, dicendo fin dal bel principio di tale apologia che « parte false parte esagerate sono le » cose che contro Cartesio sogliono ammucchiarsi in questi tempi ». Su di che ci facciam lecito domandare, se sia cosa parte falsa e parte esagerata il dire che il nome di Cartesio trovisi nell' Indice dei libri proibiti? Del resto, anche circa questo argomento noi rimettiamo i nostri lettori a quanto abbiamo detto nella pagina 693. A tagliar corto, se noi volessimo, per difenderci dall'accusa d'essere stati ingiusti, riportare tutti gli argomenti coi quali provare che, il sistema filosofico sostenuto dal chiar. P. Perrone è proprio quello de' raggiugnimenti cartesiani, noi dovremmo rifare il nostro lavorlo, o almeno stenderne un Indice stucchevole ed affatto inutile. Questa accusa d' ingiustizia noi l'avevamo confutata ben prima che ci fosse lanciata contro. Però a più piena nostra giustificazione noi useremo d'una prova la più perentoria e la più decisiva.

Di questa prova abbiamo già fatto cenno a pagine 559-60 e ne abbiamo trattato a pagine 582 e seguenti. Ora non ne diremo

già noi, ma lascieremo dirne al P. Chastel, confratello dell'eminente Teologo, e che al certo fa assai per la nostra difesa contro l'accusa d'essere stati non solamente arditi, ma anche ingiusti. Imperocchè il P. Chastel, nella valorosa sua opera DEL VALORE *della ragione umana*, imprende a difendere il chiar. P. Perrone dall'enorme ed ingiustissima accusa di TRADIZIONALISTA; e quindi sostiene che il chiar. Teologo professa il sistema medesimo dei raggiugnimenti cartesiani professato da esso P. Chastel. Crediamo che il P. Chastel avrebbe potuto risparmiarsi questa fatica; tuttavia questa fatica del P. Chastel è utile per la nostra difesa.

Or noi copiamo quanto su questo proposito scrisse il P. Chastel nella parte prima di detta sua opera, capitolo quarto, pag. 86 e seguenti: « Tutti conoscono oggimai, dice egli, la teologia del » Rev. P. Perrone (1). Nel suo trattato *De locis theologicis*, (p. III, » cap. 1) intitolato: *Della ragione considerata come precedente la* » *fede*, stabilisce questa proposizione: « La retta ragione può co- » noscere con certezza assoluta molte verità dell'ordine naturale, » che sono considerate come i preamboli della fede, senza il sus- » sidio della rivelazione soprannaturale. — Con San Tommaso, ag- » giunge, e colla generalità dei migliori teologi, noi chiamiamo » preamboli della fede le verità principali intorno alla natura del- » l'anima, come sarebbe la spiritualità, la libertà, l'immortalità » della medesima; poi l'esistenza di Dio e i principali attributi di » lui; finalmente la legge morale dei nostri obblighi, ovvero ciò » che è intrinsecamente bene o male..... Noi stabiliamo questa tesi » contro quei supernaturalisti i quali pretendono che tutte le ve- » rità di questo genere hanno per origine e per regola la rivela- » zione divina, positiva, fatta primitivamente all'uomo e poi tra- » mandata a tutti i suoi discendenti per via della tradizione.....; » pretensione che or ora proveremo esser contraria agli oracoli della » Scrittura, opposta all'insegnamento costante dei Padri, e in fine » pericolosa per la rivelazione cristiana, *revelationi christianæ in-* » *fensum* ».

» Ecco di certo, ripiglia il P. Chastel, un esordio assai poco tra- » dizionalista, a quanto ne sembra. Ora tutta la tesi del professore » romano è provata in questo senso. Prova egli colla Scrittura, colla » tradizione e col raziocinio che ogni uomo capace di ragionare » può SCOPRIRE DA SÈ coteste verità, senza che gli vengano INSE- » GNATE nè dalla rivelazione, nè dalla società; ed unico suo scopo » si è quello di provare che quell'uomo non ha bisogno, per co- » noscere molte verità morali e religiose, di riceverle dall'*insegna-* » *mento esterno* o dalla *tradizione*.

(1) *Prælect. theolog. quas in collegio rom. hab.* I. Perrone, S. I.

» Ma giunto alle obbiezioni che si potranno fare alla sua tesi, » egli fa questa a sè stesso, ed è la seconda: « Se alcuno fosse » nato nelle foreste, e cresciuto fuori della società degli uomini, il » solo spettacolo dell' universo non lo condurrebbe mai alla cogni- » zione di Dio. Avanzando in età, rimarrebbe stupido e senza lin- » guaggio; e, come lo prova l' esperienza, contemplerebbe quanto » lo circonda come fanno gli animali. A più forte ragione lo spirito » umano è incapace di dimostrare a sè l'esistenza di Dio ».

» Ecco la risposta che a questa obbiezione dà l' illustre teo- » logo, e nella quale si è voluto trovare un pegno a favore del » tradizionalismo. Tuttavia cominciamo dal dire che se vi fosse, in » questa spiegazione data di passata a una difficoltà, un qualche » termine che sembrasse eccessivo e paresse favorire il nuovo si- » stema, l' intera sua tesi protesterebbe in contrario. Ora, quando » si tratta di scoprire il pensiero di un autore, è anzi tutto nella » sua tesi che si vuol prendere. Ma qui noi crediamo che la ri- » sposta alle obbiezioni non abbia nulla di contrario alla tesi me- » desima. Ecco pertanto questa risposta: « Non caverebbe dallo » spettacolo della natura la cognizione di Dio, *distinguo:* per man- » canza d' esercizio e di sviluppo necessario della ragione, *transeat* » (cioè a dire non l' accordo, non lo confesso, ma per difendere la » mia tesi non ho bisogno di negarlo, e lo lascio passare); per im- » potenza propria della ragione, *lo nego*. Ora, seguita egli, allorchè » noi parliamo (nella nostra tesi) del potere che ha la ragione u- » mana di conoscer Dio e di dimostrarne l' esistenza, parliamo di » una ragione bastantemente esercitata e sviluppata; il che si ot- » tiene per via della società e dei varii sussidii che trovansi in » detta società; sussidii che non può avere certamente colui che » vive e cresce fuori della società ». Cioè a dire ch' egli parla del- » l' uomo ordinario, educato in società; e ch' ei prova, appunto » contra i tradizionalisti, che quell' uomo può scoprire colla pro- » pria ragione molte verità dell' ordine morale e religioso, senza » che gli vengano insegnate da altri. Quanto all' uomo cresciuto » nei boschi, accorderà quel che si voglia, o anzi non lo esami- » nerà, poichè non è quella la sua tesi.

» « L' uomo nato nei boschi, dic' egli, per difetto di quell' e- » sercizio e di quello sviluppo, non solo non arriverebbe alla co- » gnizione di Dio, *se si vuol essere liberali fino a questo segno coi* » *nostri avversarii*, ma non avrebbe nemmeno la cognizione nè l'uso » delle cose utili ai comodi della vita. Ora, non si negherà che la » ragione possa conoscere queste ultime cose da sè sola; dunque » l' esempio dell' uomo selvaggio prova troppo, e per ciò non prova » nulla » contra la mia tesi.

» Dal che si vede che egli non nega positivamente all'uomo
» selvaggio ogni idea di Dio; con più di ragione non gli nega ogni
» sorta di idee e di pensieri. Non ne vuol parlare, come dichiara
» formalmente; è sua tesi unicamente il provare che l'uomo, ca-
» pace che sia di ragionare e giunto coi mezzi ordinarii ad un ba-
» stante sviluppo intellettuale, *può scoprir da* SÈ SOLO *le prime ve-*
» *rità morali e religiose senza riceverle* DALLA SOCIETA'. E se gli av-
» versarii sostengono che un individuo isolato fin dalla nascita non
» potrebbe avere quel grado sufficiente di sviluppo intellettuale,
» abbandona loro questa ipotesi, senza ammetterla egli stesso, li-
» mitandosi a dire che non è quella la sua tesi.

» Ecco in che modo il teologo romano è tradizionalista ».

Dopo ciò il P. Chastel aggiunge in calce della sua pag. 87:

« IL REV. P. PERRONE CI AUTORIZZA A PUBBLICARE
» CHE QUESTA ESPOSIZIONE È L'ESPRESSIONE PRECISA DEL
» SUO PENSIERO ».

E noi, dopo una tale dichiarazione, non aggiungiamo sillaba; il P. Chastel è il nostro avvocato difensore.

Diremo invece a certi falsi zelanti ciò, che ne consta del ch. P. Perrone e che ne fu raccontato da un degnissimo ecclesiastico, della cui conoscenza assai ci onoriamo. Sendosi questi portato a Roma, raccontò al ch. Teologo come noi stavamo scrivendo per combattere il suo sistema e difendere il così detto tradizionalismo. Il virtuosissimo Padre, senza alterarsi menomamente e con soave sorriso in sulle labbra, si mise a raccontare come, essendo ancora studente, avesse preso parte in una specie di congiura promossa da' suoi compagni contro i professori. Questa specie di congiura consisteva nel proporre ai professori tutte le obbiezioni, che avessero potuto trovare contro la dottrina ch'eglino insegnavano. Quinci conchiuse: Ciò che toccò ad altri, tocca ora a me, che fui per tanti anni professore. Ciò detto vi aggiunse una modestissima risata, strinse la mano a quell'ecclesiastico e se ne andò. Ecco il contegno degli uomini veramente dotti e virtuosi. Imperocchè convien che sel sappiano cotesti pedanti zelatori, che il dottissimo P. Perrone sa ciò ch'essi non sanno, val a dire che, l'opinione da lui sostenuta è ancora tra quelle cose che sono dalla Chiesa lasciate alla libera discussione, e che com' egli fece i suoi sforzi per sostenere il proprio sistema, così era lecito anche a noi fare gli sforzi nostri per sostenere la nostra opinione senza mancar con ciò di rispetto a chi ne merita pur tanto, e che è al par di noi e più di noi persuaso, non doversi sacrificare ad alcuno umano riguardo un vero di che si è convinto, e che si è convinto poter tornar utile alla Chiesa ed alla società. Noi siamo sicuri che, l'eminente Teo-

logo non darà certo alla nostra condotta interpretazione nè di arditezza, nè d' ingiustizia; e come noi gli professiamo, malgrado la disparità dell' opinione, cordiale riverenza ed ossequioso rispetto; così anch' egli non ci negherà la sua benignanza. E ciò tanto più, quantochè tal nostra condotta è solenne smentita a certi Neroni cianciatori di libertà, i quali accusano di tirannide la Chiesa. gelosa conservatrice di una convenevole libertà di opinione, nelle materie controverse, agli scrittori cattolici.

§ 6.

Il VALORE *della ragione considerato nei filosofi pagani.*

Giunti a questo punto e messe in chiaro le teoriche fondamentali della scuola tradizionale, non omettiamo di far conoscere ai nostri lettori una ragione specialissima per la quale, imitando il Bergier, abbiamo sempre lanciato dinanzi ai semirazionalisti il selvaggio, ed abbiamo loro gridato coll' enfatica espressione del celebre apologista: « Eccovi questo *bruto dalla faccia umana;* in » questo solo voi potete mostrarci il valore della umana ragione e » ciò che può da sè sola veramente ». Ed abbiamo giustificato questo nostro asserto col principio di giustizia, che nessuno dee farsi bello coll' altrui fatto; e dappoichè si vuole considerare ciò che può la ragione umana da *sola*, e proprio da *sola;* fa duopo isolarla d'ogni elemento, che le può derivare dalla Rivelazione e dalla Tradizione. Tutto ciò è giusto. Però, servendoci anche di questo principio giusto, avevamo in mira una dimostrazione, ancor più chiara, del sistema della Tradizione; giacchè col presentare nel selvaggio *il bruto dalla faccia umana*, che è il vero prototipo del valore della ragione rispetto a *ciò che può da* SÈ SOLA, più facile e più in rilievo sarebbe riuscito lo sviluppo dei principii della dottrina tradizionale. Posti poi questi principii, provati fino alla evidenza, era intenzion nostra di raccogliere tutte le nostre forze per entrare nel campo degli avversarii ed assalirli nelle loro trincee. E questo è appunto ciò che imprendiamo in adesso.

La sfida viene dal P. Chastel, il quale dopo aver promesso nientemeno che col titolo del suo volume di dimostrare ciò che può la ragione *da sè sola*; dopo d' avere sprecato quasi 300 pagine a combattere il sistema del signor di Bonald, ch' egli vuole a tutti i costi insediar fondatore del tradizionalismo, benchè combattuto dai tradizionalisti; con un inatteso voltafaccia, così fassi a *determinar* di bel nuovo il suo *problema*, come egli stesso intitola

il capo primo della parte terza: DETERMINAZIONE DEL PROBLEMA. « Ecco,
» egli dice, ecco, crediamo noi, il vero stato della questione, coi
» tradizionalisti come coi razionalisti; e il punto in cui bisogna
» collocarsi per conoscere ciò cho può, e ciò che non può la ra-
» gione umana. È a questo punto che si collocano ordinariamente
» i filosofi ed i teologi quando parlano della forza o della debo-
» lezza della ragione *in materia di religione e di morale;* cioè a
» dire considerano la ragione non in uno stato eccezionale, nel
» fanciullo che non sa parlare, nel sordo-muto o nel selvaggio;
» ma nel suo stato normale e ordinario, in seno alla società. È
» pure a quel punto di vista che parlava l'apostolo S. Paolo quando
» ricordava ai pagani ciò che avrebbono potuto fare coi soli lumi
» della loro ragione, e ciò che non avevano fatto. *È il terreno che*
» *che abbiamo scelto noi stessi più d'una volta combattendo i tradi-*
» *zionalisti, per mostrare di che cosa la ragione sia capace.* (Padre
» Chastel, *Del Valore* ecc., pag. 289) ». Chi mai avrebbe pensato
che dopo il titolo specioso, e si dee dir anche coraggioso, della
sua opera, venisse il buon Padre ad arrendersi così a discrezione ed
a battere in ritirata? Fino a questo punto non fece altro che com-
battere (e non sempre felicemente) il Bonald; ed ora che appena
comincierebbe la lotta coi tradizionalisti, cangia terreno, vien meno
al suo assunto, al titolo financo della sua opera? Come? Non si è
egli proposto di dimostrare *ciò che può la ragione da sè sola?* Que-
sto suo programma l'ha pur ripetuto nella seconda pagina della
prima parte e del capitolo primo della sua opera, cioè proprio nel
suo esordire, allorchè si fece a combattere l'opposizione che gli
avrebbono potuto offerire i tradizionalisti, invitandolo a spogliar
prima la ragione di ogni aiuto di rivelazione e di tradizione, per
mostrar ciò che veramente *può da sè sola.* E rispose intrepido:
« Ciò non ostante, affin di togliere ogni pretesto alla loro (cioè dei
» *seguaci della tradizione*) apparente sicurezza, ardiremo di accettare
» la sfida, e imprenderemo a far loro vedere la *ragione* operante,
» almeno un po' di tempo, *fuori d'ogni rivelazione e d'ogni tra-*
» *dizione.* (Pag. 20) ». Ed ora invece vuol mettere l'uomo nella so-
» cietà, della quale scrisse egli stesso: « Una società senza tradi-
» zione è egli possibile da supporsi? ». Nè gli basta, ma lo vuol
mettere in una società che abbia già una coltura, che sia civiliz-
zata, che abbia *imparato a pensare ed a ragionare* e dalla quale ab-
bia l'uomo *ricevuto un insegnamento*, puta come si praticava in
Atene ai tempi in cui scrisse l'Apostolo la sua lettera ai Romani;
sebbene, soggiugne, *non supponiamo l'insegnamento di quelle verità*
medesime, cui la ragione deve scuoprire colle sole sue forze.

Sebbene sia cangiato il terreno, pur tuttavolta non manchiamo

di seguire anche in questo il P. Chastel; curiosi di osservare come gli riesca di dimostrarci che cosa possa l' umana ragione da sè sola, benchè educata al pensare ed al raziocinare, per lo *scuoprimento* delle verità *morali e religiose dell' ordine naturale*, ch' egli vuol dare all' umana ragione, qual legittima e naturale di conquista. Esaminiamo se su questo terreno ottenga di migliori risultati. Esponiamo il suo assunto colle identiche di lui parole: « Non può egli esi-
» stere, domanda il P. Chastel, una ragione formata, se vuolsi,
» dalla società, cioè a dire diventata, col sussidio della medesima,
» capace di pensare e di ragionare, e a cui per altro la società non
» abbia insegnato codeste importanti verità? Ebbene, noi vogliamo
» esaminare se pur in questo caso, in cui la società non le avrebbe
» insegnato nessuna verità morale e religiosa, non possa ella da
» per sè scoprire almeno le più elementari; e nel caso in cui la
» società gliene avrebbe insegnate alcune, se ella non poteva scuo-
» prirne delle altre coi soli suoi lumi. (Pag. 290) ». Ciò detto, fa conoscere il Scilla e Cariddi tra cui dee navigare, avendo da una parte i razionalisti e dall'altra i tradizionalisti; *però la sua opera è diretta contro il tradizionalismo.* « Noi abbiamo, continua, av-
» versarii ben altramente pericolosi, i quali dicono: la ragione è
» fatta per la verità; ella può scoprirla nell' ordine intellettuale o
» scientifico, morale o religioso. Lo può, e l' ha fatto. Con mag-
» giori sforzi, e con maggiore perseveranza e metodo, potrebbe di
» più. Inoltre, ciò che un individuo inizia un altro compie: e il
» solo commercio delle menti, il tempo e il progresso cui genera,
» possono estendere in modo indefinito il campo delle umane co-
» gnizioni, senza che l' uomo abbisogni d' *insegnamento* divino e
» di rivelazione. Vedete, i Greci e i Romani erano pure all'origine
» della civiltà. E alla loro volta non sono eglino superati di gran
» lunga dalla scienza moderna? Che sarà dunque dell'avvenire?....
» Secondo i tradizionalisti, la filosofia pagana non ha scoperto nes-
» suna verità importante. Le poche nozioni esatte che si trovano
» negli scritti dei filosofi, derivavano loro d' altra fonte; le avevano
» ricevute dalla società, dalla tradizione primitivamente rivelata, od
» anche dalle loro comunicazioni col popolo ebreo, depositario delle
» rivelazioni divine. Da sè la filosofia non poteva nulla, e in realtà
» non ha prodotto altro che assurdità. (Pagg. 290, 291, 292) ».

Poste queste premesse, il panegirista del valore della ragione lanciasi nel campo de' filosofi pagani, sì della Grecia che del Lazio, per conoscere: « QUALI FURONO LE COGNIZIONI, E MASSIME LE COGNI-
» ZIONI MORALI E RELIGIOSE DEI FILOSOFI PAGANI »; ed ecco come stabilisce la sua proposizione: « Cotesti filosofi, tanto privi di aiuto
» (della Rivelazione e della Tradizione) hanno per altro potuto scuo-

» prire ed insegnare MOLTE *importanti verità*. E se per una viltà
» vergognosa, o per una colpevole apostasia, non ardirono di pro-
» fessare quanto seppero; se *ritennero la verità di Dio nell' ingiu-
» stizia*, come ne li accusa S. Paolo; ciò prova il loro delitto e
» non la loro ignoranza. Se occultarono le loro cognizioni, non si
» vuol dire che non ne avessero alcuna e che non sapessero scuo-
» prire nulla; poichè molti di essi HANNO SCOPERTO COSE BELLE E
» GRANDI. (Pag. 298) ».

Ecco che cosa si proponga il P. Chastel per dimostrare il valore della ragione e ciò che possa da sè *sola*. Noi però imprendiamo a provare fino alla più splendida evidenza che, *gli antichi filosofi non hanno scoperto colla loro ragione nemmeno le verità più semplici e più volgari;* e che *per lo contrario hanno distrutto tutte le verità che aveano conosciute mediante la tradizione e la comunicazione del popolo ebreo, e non v' hanno sostituito altro che ogni specie di errori*. E queste due nostre proposizioni non le sosterremo già colle nostre argomentazioni o colle nostre parole; del nostro non vi dev' essere altro che alcuna riflessione, se pur farà di mestieri, e questa verrà particolarmente indicata. Quanto alla prima, noi l' abbiamo già trattata colle confessioni degli stessi filosofi pagani a pagine 1007 e seguenti. Qui però, tanto per l' una quanto per l' altra, noi lasciamo maneggiar le sue proprie armi al P. Chastel, di cui non potrebbe essere più valente un tradizionalista puro sangue nel provare che i filosofi pagani colla loro sola ragione non hanno scoperto alcuna verità; distrussero invece quelle, che o vi hanno trovate od hanno ricevute. Fu perciò sospettato da taluno il P. Chastel siccome uno zelante tradizionalista, il quale abbia scritto per atterrare il semirazionalismo, facendo le mostre di sostenerlo. Noi non pensiamo così.

Affine di procedere con ordine, è bene osservare da quali sorgive l'autore *Del Valore della ragione* pensi derivate ai filosofi pagani le cognizioni delle verità morali e religiose. Appoggiandosi al P. Baltus, da cui prende in imprestito ben trenta pagine, comincia a dire: « Si vuol confessare, dice il P. Baltus, sul principio del pre-
» zioso suo scritto che i filosofi pagani, anche privi dei lumi so-
» prannaturali della fede, hanno potuto *con quelli della ragione*, per
» affievolita che sia, conoscere molte verità e dare *utili precetti pel
» governo dei costumi* (P. Chastel, *Del Valore* ecc. Parte III, Cap.
» III, pag. 310) ». Neghiamo che i filosofi pagani abbiano *potuto conoscere* (cioè *raggiugnere* la conoscenza) *coi lumi della loro sola ragione molte verità, e dare utili precetti pel governo dei costumi*. E ciò non tanto pei nostri principii, quanto perchè tra breve il negherà lo stesso P. Chastel. Segue: « Che se uno voglia distinguere

» la *legge naturale*, che Dio ha SCOLPITA *in tutti i cuori*, dalla ragione di cui ci ha dotati, sarà una *sorgente novella*, dalla quale
» noi sosterremo, coll' Apostolo S. Paolo e coi Padri della Chiesa,
» che i filosofi abbiano tratto molte delle loro cognizioni circa il
» bene ed il male e i sentimenti più ragionevoli che s' incontrano
» nei loro scritti. A queste due fonti di lumi ne aggiungiamo altri
» due (Id. 36) ». Dunque, secondo il P. Baltus e secondo il P. Chastel che lo riporta, due sono *i primi fonti* d' onde i filosofi pagani hanno attinto *molte verità* e degli *utili precetti pel governo dei costumi;* il primo è la *ragione*, il secondo è la *legge naturale*.

A dir vero ne avrebbe piacciuto che per primo fonte di verità il P. Baltus avesse messo anche pei filosofi pagani la legge naturale, e non già il DISTINGUERE la legge naturale dalla ragione; tanto più che la legge naturale è l' unica sorgente delle verità conosciute da quei filosofi; i quali se dissero *verità* e dettarono *utili precetti pel governo dei costumi*, ciò avvenne perchè le *verità* che dissero ed i *precetti utili* che dettarono erano conformi alla legge naturale. E che? si vorrebbe forse che la ragione fosse ella stessa la legge naturale, dichiarandola *fonte di verità* e di *utili precetti pel governo dei costumi ?* La ragione, dice il Bergier, è la facoltà che ha l' uomo d' essere ammaestrato, perchè la ragione è una POTENZA la quale per intendere deve venire all'atto, e non è e non può essere essa stessa una fonte di verità. Le verità della legge naturale diconsi naturali, perchè la ragione, ricevute che le abbia. può dimostrarle coi naturali principii, non mai perchè si traggano dal fondo di essa ragione o sieno di lei dettato. Dire il contrario è puro e pretto razionalismo; ed è condannato l' affermare: LA RAGIONE UMANA È LEGGE A SE STESSA (Syllab. Prop. III). Imperocchè la *legge naturale,* al dir dell'Angelico, è UNA PARTECIPAZIONE DELLA LEGGE ETERNA AGLI UOMINI. Se è una *partecipazione*, dunque la ragione non è legge a se stessa; dunque riceve la verità e gli utili precetti; dunque non ne è essa stessa *fonte*. Nè giova il dire che la ragione è fonte di verità e di utili precetti, perchè Iddio ha *scolpito* la legge naturale *in tutti i cuori;* perchè se ciò fosse, le sue verità ed i suoi precetti non sarebbono ignorati da alcuno nè in tutto nè in parte, si dovrebbe ammetter l' assurdo delle idee innate o che quella legge fosse pegli uomini una specie d' istinto.

Se non che, è meglio che lasciamo parlar essi stessi, il P. Baltus ed il P. Chastel, e che difendano essi da valorosi la Tradizione. Segue immediatamente: « A questi due fonti di lumi ne aggiungiamo
» altri due (Questa non è che la giunta, ma è una giunta dappiù che
» la carne). Il primo è la TRADIZIONE delle verità che Dio aveva in-
» segnato ai primi uomini intorno alle sue perfezioni e al culto

» onde voleva essere onorato, e cui questi uomini primi avevano
» *tramandate* ai loro discendenti: *tradizione* che non potè essere
» sì tosto affatto cancellata, e di cui rimane effettivamente qualche
» traccia assai *notabile in tutti i libri dei pagani*, e finanche nelle
» *favole* e nelle pratiche più superstiziose stabilite fra loro. Il se-
» condo è la cognizione anche più particolare, che alcuni tra i fi-
» losofi hanno avuto della dottrina contenuta nei libri sacri di Mosè
» e dei profeti. Perciocchè, sia che quei filosofi leggessero detti li-
» bri nelle traduzioni ch'erano state fatte sin d'allora, sia che ab-
» biano imparato soltanto quello che contenevano per via del con-
» sorzio e de' colloquî con quelle persone che gli avevano letti; è
» certo che alcuni di loro, i quali ebbero questa notizia, hanno
» parlato intorno a molte importanti verità, così pratiche come spe-
» culative, molto più ragionevolmente degli altri... Ma nel mentre
» che noi riconosciamo coi santi Padri questi differenti mezzi pei
» quali i filosofi pagani hanno potuto giugnere alla cognizione di
» molte verità, bisogna necessariamente accordarsi con loro che il
» più delle volte que' filosofi *ne fecero un pessimo uso*, come S. Paolo
» ne li ha eloquentemente convinti ».

Ecco il passo del P. Baltus riportato dal P. Chastel a pag. 310 e 311. Quinci questo immediatamente soggiunge: « Ecco pertanto
» quattro, o, se si voglia, tre fonti ai quali i filosofi pagani hanno
» potuto o dovuto attingere, o a cui avrebbono potuto e dovuto
» attingere assai più che non hanno fatto: 1°. I lumi della ragione
» e della legge naturale; 2°. Le tradizioni antiche, primitivamente
» rivelate; 3.° Per alcuni di essi la lettura dei libri ebraici, o i
» loro colloquî con colti ebrei. Disaminiamo particolarmente ognuno
» di questi tre fonti (pag. cit.) ».

In fatto però la disamina si riduce ai soli due ultimi; e del primo, cioè dei lumi della ragione e della legge naturale non è più tenuta parola. E n'è prova, che immediatamente ripiglia il P. Chastel: « Non si può mettere in dubbio che, non vi fossero in seno
» al paganesimo *numerose vestigia* delle tradizioni primitive; vesti-
» gia sparse, e più o meno travisate a motivo delle strane minuzie
» onde le aveva gravate la superstizione dei secoli, ma ch' erano pur
» degne dell'attenzione dei Savii, e che avrebbero potuto guidarli,
» se non a conoscere, a sospettare almeno la verità circa l' origine
» del mondo e della religione ». Il P. Chastel, con tutte le *vestigia numerose* delle tradizioni primitive, non li condanna perchè non giunsero a conoscere, ma perchè non hanno *sospettato* almeno le verità. Quindi se tutte quelle *numerose vestigia* non han potuto guidarli a conoscerle; che sarebbe stato se avessero avuto a guida la *sola* ragione? Segue a dire: « Tali erano molte istituzioni, vene-

» rabili per la loro antichità; molte usanze, l'origine delle quali spa-
» riva nella notte dei tempi; molti antichi racconti; molte favole
» la cui grandezza e semplicità dovevano fermar l'osservatore. Così
» uno dei fatti più notati dai Padri della Chiesa, come quello che
» racchiude una tradizione sfigurata, è la storia di Prometeo, in
» cui essi videro una rimembranza della creazione dell'uomo pri-
» mo; quella di Pandora, nella quale l'origine del male veniva ac-
» cennata, *senza essere riconoscibile* ecc. ecc. Gli stessi scrittori della
» scuola cui combattiamo (i seguaci della Tradizione), hanno fatto
» ai giorni nostri importanti ricerche a questo riguardo; ed hanno
» raccolto copiosi monumenti della storia primitiva, confusi nel caos
» delle superstizioni pagane. *Rendiamo loro questa giustizia:* se tal-
» volta hanno esagerato l'importanza di tali scoperte a favore di
» *una tesi erronea*, hanno reso altresì un servigio reale alla scienza
» ed onorato la religione (Pag. 311, 312) ». I seguaci della scuola
tradizionale ringraziano la giustizia del P. Chastel; soltanto fanno
riflettere che non può *essere erronea una tesi* il cui sviluppo, mediante *la raccolta di copiosi monumenti della storia primitiva, rende un servigio reale alla scienza ed onora la religione*. Non sappiamo se si possa dir altrettanto della SCUOLA *del valore della ragione*, i cui seguaci hanno reso importantissimi servigi alla Chiesa, quando smettendo i torti principii d'una *tesi erronea*, divennero in pratica tradizionisti, predicando, catechizzando, insegnando, portandosi nelle più remote e più disastrose missioni, fatti apostoli della fede non meno che della civiltà; poichè tutto questo è *trasmissione*, ed anche, come si espresse il ch. nostro Censore, *travasamento* della verità, TRADIZIONE. Anzi, dopo aver reso le ben dovute grazie al P. Chastel, i difensori della scuola delle tradizioni lo esortano a continuare, come ha così bene cominciato, l'apologia de' loro principî, facendo conoscere nei filosofi pagani, che pur erano stati educati al raziocinare, che cosa possa da se sola l'umana ragione per lo scuoprimento *delle verità morali e religiose*, ch'ei chiama *d'ordine naturale*. Con ciò egli *renderà un servigio reale alla scienza ed onorerà la religione*.

Segue infatti: « I filosofi e i savi avevano dunque sott'occhio
» dei monumenti, delle usanze, dei racconti antichi, i quali avreb-
» bono dovuto fissarne l'attenzione, e che non potevano certo a
» quell'epoca *dar loro la verità pura* e distinta intorno all'origine
» delle cose » (e il valore della ragione *sorgente di lumi* non li aiutava? Non può ella da sè sola *scuoprire le verità morali e religiose?);* « ma che potean valere sia a destare in essi sospetto e a
» farli star all'erta contro l'audacia delle proprie speculazioni in-
» dividuali, sia a corroborare le loro teorie e le loro scoperte

» scientifiche. (Pag. 312) ». E qui il P. Chastel, a panegiricar meglio la scuola tradizionale ed a mostrare più sempre *il valore della ragione*, associa anche il P. Baltus, che, al dire di esso P. Chastel, *combatteva gli eccessi opposti più d' un secolo fa.* Non è dunque *tanto nuovo* il sistema tradizionale! Ripiglia perciò col P. Baltus, del quale riporta le parole: « La disgrazia (!) si è, dice il P. Bal-
» tus, che lungi dal fermarsi davanti a que' venerabili avanzi —
» lungi dall' applicarsi a distinguerli ed a seguitarli, hanno contri-
» buito più d' ogni altro a rovinarli e a farli sparire, mercè la sfre-
» nata licenza che si prendevano d' inventare giornalmente, se-
» condo il loro cervello, sistemi di morale e di religione, e di di-
» struggere quanto loro si opponeva — ». Che si può egli dir di meglio per far conoscere il valore della ragione.... al rovinare! Ciò concorda perfettamente con quanto diceva il celebre seguace della tradizione, Augusto Nicolas il quale, ragionando della rivoluzione francese, pronunziò questa bella sentenza, che dessa, *per distruggere tutto, cominciò a domandar la ragione di tutto!* Aggiunge anzi immediatamente il P. Chastel: « Tanto che disprezzando, i rac-
» conti poetici e popolari per abbandonarsi alla propria mente ed
» alle loro arrischiate invenzioni, si trovarono bene spesso MOLTO
» PIU' LONTANI DALLA VERITA' CHE IL POPOLO ED I POETI ». Oh questa poi la vale un Perù! È pienamente dimostrato che la ragione era nei filosofi pagani una *fonte di lumi*, e proprio nel suo pieno meriggio! Si spiega anche meglio l' autore del valore della ragione, soggiungendo subito: « Si può affermare, verbigrazia, che le loro idee
» concernenti la creazione SIENO MENO SANE E MENO ESATTE di quelle
» che sono contenute nella favola di Prometeo. (Pag. 312) ».

Egli è bene seguitare il P. Chastel nel suo campo della tradizione, intorno alla quale dimostra così bene come, anche malgrado questa, l' umana ragione, che pur si voleva fonte prima di lumi, andò nei filosofi errando qual uomo in fitte tenebre avvolto. Continua quindi: « Ma ne segue forse che il popolo e i poeti avessero
» più lumi di loro (de' filosofi) circa l' origine dell' uomo e del
» mondo? Per nulla. Il popolo e i poeti possedevano senza cono-
» scerla la verità inchiusa dentro una favola; ecco tutto. Non è da
» credersi che il popolo e i poeti abbiano saputo distinguere in
» modo certo la parte di verità che poteva contenere ogni favola.
» Nè i FILOSOFI tampoco potevano avverare l' origine di quella fa-
» vola; se non che, vedendo ciò che v' era stato aggiunto di falso
» e di assurdo, confusero il tutto in uguale disprezzo. Certo, essi
» ebbero il torto talvolta se non sempre. Ma come avrebbero fatto
» a discernere il vero dal falso in quelle fantasie poetiche e popo-
» lari? (Colla ragione *che può da sè sola conoscere le verità morali e*

» *religiose* dette *d'ordine naturale*). E a che sarebbono riusciti, se
» si fossero creduti in dovere di rispettare tutte le novelle assurde,
» tutti gli stravaganti e ignobili racconti che correvano al tempo
» loro? È ad essi avvenuto troppo spesso d' inchinarsi similmente
» dinanzi a quelle usanze e a quelle tradizioni popolari. Troppo
» spesso ebbero la viltà di tener dietro ai popoli e d' imitarli, men-
» tre avrebbono dovuto illuminarli e indirizzarli. E l' Apostolo ne
» fa loro un rimprovero così terribile e così meritato. (Pag. 313) ».

Che se dal campo della tradizione noi passiamo a quello delle divine Scritture, scorgerem di leggieri, per confessione dello stesso Autore *Del valore della umana ragione*, che i filosofi pagani, lungi dall'aver raggiunto da sè soli alcuna verità *morale* o *religiosa*, l'attinsero dalle divine Scritture, le quali furono per essi *una sorgente di cognizioni; o per averle lette essi stessi, o per aver tenuto colloquii coi più colti ebrei*. Ascoltiamolo questo sviscerato tradizionalista!

« Trovarono (i filosofi pagani) per le verità morali e religiose,
» una sorgente più pura e più certa nella lettura dei libri ebraici
» e nella conversazione di colti ebrei. Infatti, gli ebrei erano assai
» diffusi; se ne incontravano nell'Egitto, nella Grecia, in Roma, ed
» anche in tutto l' Occidente. Si mostrarono assai zelanti nel far
» conoscere i libri e la religione loro: i filosofi anch' essi non e-
» rano men bramosi d' istruirsi, mettendo a profitto quanto si pa-
» rava loro dinanzi. Alcuni viaggiarono a tale scopo, ed ebbero oc-
» casione di conoscere i libri di Mosè e dei profeti. Vi attinsero
» copiosamente di certo; e *si appropriarono, snaturandolo, quanto*
» *credettero scorgervi di buono*. Perciò i Padri della Chiesa si ac-
» cordano nel chiamarli LADRI, E LADRI IMPUDENTI, che avevano SAC-
» CHEGGIATO le sante Scritture, e vi avevano preso QUANTO I LORO
» LIBRI CONTENEVANO DI BELLO E DI BUONO (pag. 313). I filosofi greci,
» o meglio alcuni di essi, comunicarono cogli ebrei e poterono im-
» parare da questi alcune verità, cui meravigliarono d' incontrare
» presso quella nazione *barbara* (pag. 314). Del rimanente è da no-
» tarsi che, giusta i santi Padri, ciò che i filosofi han tolto dagli
» ebrei, non sono tanto le *verità prime* intorno a Dio e alla mo-
» rale, quanto CERTI MODI DI ESPRIMERSI, che offrono una parlante
» analogia colle espressioni dei nostri Libri Santi; certi pensieri
» circa le stesse materie, così precisi e così somiglianti ai nostri,
» che si scorge facilmente aver essi conosciuto quello che ne di-
» cono i nostri libri. Così è che Eusebio, paragonando i passi della
» santa Scrittura con quelli di Platone, *intorno a Dio e alla defi-*
» *nizione di Dio per l' Essere, sull' essenza immutabile, l' unità, la*
» *bontà del medesimo ecc. ecc., sulla natura dell' anima, la somi-*
» *glianza di essa con Dio; la risurrezione dei morti; sul giudizio*

» *dopo morte; sul paradiso; sull' origine del mondo ecc. ecc.* vi trova
» di molte analogie, le quali attestano che le dottrine giudaiche
» non erano ignote al greco filosofo ». E termina dicendo: « Ecco
» ciò che abbiamo raccolto nelle opere di Platone! Colui, che vo-
» lesse studiarlo troverebbe in questo filosofo, e negli altri forse,
» molte altre cose che concordano colle nostre dottrine e col no-
» stro modo di esprimerle (pag. 316, 317) ».

Noi avremmo più altre cose da estrarre dall' opera: *Il valore dell' umana ragione* comprovanti l' inettezza de' filosofi pagani, non diremo già a raggiugnere le *verità morali* e *religiose* colla sola loro ragione, ma anche a rilevarle dalla tradizione stessa diformata dal mito e dalla favola. Ci conviene però nostro malgrado tagliar corto. Aggiungiamo soltanto un piccolo saggio delle molte contraddizioni del P. Chastel, delle quali il suo *Valore dell' umana ragione* è ridondante per guisa, che si richiederebbe un nuovo volume della portata del suo per registrarle. Ci restringiamo a quest' ultima parte. Dopo aver confessato con Eusebio i furti de' filosofi, e particolarizzato anco i soggetti intorno ai quali han rubato dai libri santi perfin le frasi e le espressioni, immediatamente e senza manco una linea d' interruzione soggiugne: « Ma non si troverà in nessun luogo
» che Platone o gli altri filosofi abbiano attinto presso il popolo
» ebreo, e v' abbiano attinto esclusivamente la prima idea di Dio,
» le nozioni elementari circa l' anima umana, la morale e i più
» semplici doveri della legge naturale. I santi Padri non hanno mai
» detto ciò (pag. sopr. cit.) ». Preghiamo i nostri lettori a rileggere il passo di Eusebio, riportato non da noi, ma dal P. Chastel, per quindi giudicare se *l' unità e la bontà* di Dio e la natura dell' anima sieno o no *nozioni prime* intorno a Dio ed all' anima umana. « Il perchè (segue) dice il P. Baltus, non è precisamente
» questa cognizione, ch' essi affermano aver Platone tratta dai libri
» o dalla dottrina di Mosè, ma è il MODO onde ha parlato di Dio ».
Or quali sono questi modi (o come ha detto poc' anzi CERTI MODI DI ESPRIMERSI)? Ne diremo alcuni: « È l' aver detto (Platone) con-
» formemente alla dottrina degli ebrei, la quale insegna che Dio
» ha fatto tutto mediante il suo verbo, che il divinissimo verbo ha
» disposto e reso visibile tutto quest' universo ». Il confessare adunque il divinissimo verbo non è altro, secondo i padri Baltus e Chastel, che *modi di esprimersi*. Ecco un altro *modo di espressione:*
« L' aver dato il nome di padre e di signore al padre dell' autore
» dell' universo e per aver così confessato che Dio aveva un figlio.
» — L' aver ammesso *sostanze intelligenti e spirituali*, ed averne
» distinte, come la Scrittura delle buone e delle cattive »; anche queste *sostanze intelligenti e spirituali* sono *modi di esprimersi*. E

le sono pur anco *la spiritualità e l' immortalità dell' anima*, che Platone aveva detto « portar in sè l' immagine e la somiglianza di » Dio; l' aver detto che il creatore essendo ottimo, tutte le opere » sue sono pure ottime, e che dopo averle terminate le approvò; » l' aver detto che Dio, dopo ch' ebbe fatto il sole, la luna, i pia- » neti, li pose nella loro sfera propria, acciocchè fossero la misura » dei tempi, come dice la Scrittura ». Se tutte queste cose non sono altro che *certi modi d' esprimersi*, lo giudichi il paziente nostro lettore!

La è invero curiosa con queste teoriche semirazionaliste! Poche pagine dopo ripiglia il P. Chastel: « Il perchè il P. Baltus, che » conosceva perfettamente il pensiero dei santi Padri ci dice con » sicurezza: Platone ha trovato molte cose DA PER SÈ, come pure » gli altri filosofi (in prima aveva rubato tutto il *bello ed il buono* » *dalle Scritture)*; giacchè insomma, come dice Clemente d'Alessan- » dria, avevano *senso e ragione*. Vedendo le creature, egli ha po- » tuto innalzarsi alla cognizione del Creatore (pag. 320) ». Se ciò fosse vero, tutti quelli che hanno *senso e ragione* possono non solo *trovar di per sè molte cose*, ma vedendo le creature possono innalzarsi alla nozione del Creatore. Or come va che S. Paolo, anche in questo luogo invocato, dicea de' gentili che *non potevano invocare Colui*, *del quale non hanno udito parlare?* Eppure anche que' gentili aveano *senso e ragione*, ed anche occhi per vedere le creature; ciò nullostante si sono eglino di per sè innalzati alla cognizione del Creatore? anzi lo potevano eglino secondo S. Paolo?

Ma noi non abbiamo bisogno d' impegnarci a confutar quelle teoriche; ecco che cosa ne dice il P. Chastel: « In una parola, la » ragione oggigiorno, nel secolo decimonono, basta a se medesima, » almeno nell' *ordine naturale* (tutti sanno quali sieno le *verità d'or-* » *dine naturale*, secondo il suddetto Padre)? Abbiamo veduto, ri- » sponde, che i filosofi pagani *non hanno mai potuto effettuare que-* » *sta speranza*, e che in seno alla civiltà più sfolgorante che fosse » mai, non seppero *edificar nulla* di soddisfacente in *morale e in* » *religione*. E si può affermare arditamente (bello questo *ardita-* » *mente!)* che si sarebbono eternamente aggirati nelle incertezze, » nelle contraddizioni e nelle tenebre loro, *senza un aiuto superiore* » *e divino*. Ora i *pagani* d' oggigiorno non hanno senza dubbio mag- » gior genio di Socrate, di Platone, di Aristotile. Giacchè non ap- » proveremo mai quegli scrittori, che nel loro ardore *cattolico* ci » rappresentano i filosofi pagani della Grecia e di Roma come al- » trettanti stravaganti, o cervelli incapaci (pag. 371, 372) ». Eppure nella stessa pagina 371 aveva detto superiormente: « Sì, un » pensatore, per estraneo che sia al cristianesimo, e per quanto

» acciecamento dimostri verso la rivelazione, un *pensatore miscre-*
» *dente* può scuoprire, mediante la ragione, può conoscere e dimo-
» strare la verità nell' ordine naturale; vogliam dire, che può *sta-*
» *bilire* ed *insegnare* parecchie verità *morali*, *religiose* ». Ognun vede che quest' ultima teorica è in perfetta opposizione coll' antecedente. Ma eccone un' altra nella susseguente pagina (372), che distrugge anche questa teorica: « Noi vogliamo che in seno a que-
» sta civiltà moderna, frutto incontrastabile del cristianesimo, l'in-
» gegno di ogni uomo, disciplinato e fortificato da questa salda edu-
» cazione, sia più atto che in altri tempi a *scuoprire* da se stesso la
» verità, senza prendere per guida la rivelazione e l' insegnamento
» della Chiesa (Oggidì si nasce con più genio che quello di Socrate, di Platone e di Aristotile, che tolsero *il bello e il buono* alla rivelazione, ed erano privi dell' insegnamento della Chiesa!). Ma in pri-
» ma, s' ignora forse che, vivendo in mezzo ad una società il cui
» senso morale e intellettuale è *nudrito* e *formato* mediante l' in-
» segnamento *divino*, tutti approfittano senza loro saputa d' un si-
» mile mezzo; e che le intelligenze si trovano, per così dire, portate
» senza sforzo e sostenute al livello comune? La rivelazione cri-
» stiana mantiene nel mondo come un' atmosfera luminosa. Quei
» medesimi che ignorano o disconoscono la sorgente ed il centro
» di questa luce potente, vengono ancora illuminati dai raggi, da
» cui son circondati per ogni parte. Si approfitta del lume del sole
» anche voltandogli la schiena ». Ecco come un pensatore miscredente può scuoprire le verità morali e religiose, ecco da qual luce è illustrato; e se questa luce sia della ragione o della rivelazione, se ciò sia uno *scuoprire* la verità e *raggiugnerla* colla *sola* ragione, lo lasciamo giudicare anche ai meno versati in questa materia.

Insomma si vuol egli sapere che cosa possa di per se sola la ragione, anche nei tempi moderni in mezzo all'atmosfera luminosa della rivelazione e della Chiesa? Si legga ciò che scrisse il panegerista del valore della ragione: « Chi non conosce le aberrazioni
» della filosofia moderna, in seno ai più vivi lumi del cristianesi-
» mo? E in qual altro tempo la debolezza della ragione si mostrò
» essa più evidente? Nell' ultimo secolo gl' intelletti, tutto ad un
» tratto, si dichiararono indipendenti nella ricerca del vero; ed ecco
» i savî, prendendo la loro ragione per guida, disconoscere in pri-
» ma e negare senza verecondia i titoli, incontrastabili e provati, di
» una religione divina. Ben presto professano l'ateismo più asso-
» luto, il materialismo più brutale; scalzano i fondamenti della mo-
» rale e della virtù, della famiglia e della società. Avrebbono di-
» strutto il mondo se la virtù del Vangelo, più forte di loro, non
» l'avesse conservato (pag. 373) ». Ottimamente detto, ma noi bra-

meremmo il P. Chastel sempre consentaneo a se stesso, e che prima di dettar queste belle linee non avesse invece protestato: « Noi non » siamo di quelli i quali dicono che, ove non si cerchi l' appoggio » della rivelazione e della tradizione, si riesce come necessariamente » e mercè il peso della ragione, all' errore, al panteismo, allo scet- » ticismo. Sono queste esagerazioni che bisogna lasciare al *tradi-* » *zionalismo estremo;* lamentando che simili esagerazioni, tanto false » in se stesse quanto *ingiuriose* alla ragione e a Dio suo autore, » sieno venute troppo spesso *a far meravigliare coloro che sono an-* » *cora lungi dal cristianesimo, e ad allontanarli* (sic!) *sempre più* » *dalla verità* (pag. 370) ». Vi mancava anche questa per coronar l' opera del valore della ragione, e per mostrar con sempre crescente evidenza che la ragione da sè sola non solo è inetta a conseguire la verità, ma ha sempre tentato di distruggerla, per guisa che i suoi panegeristi devono necessariamente cadere in contraddizione con se stessi, distruggendo le loro proprie teoriche.

Quest' opera di distruzione della verità nella ragione dei filosofi pagani è la materia della seconda parte dell' Apologia che ci dà il P. Chastel e ciò che vedremo colle stesse di lui parole. Noi abbiamo letto questa confessione nel P. Baltus, il quale ha già confessato che i filosofi pagani i quali, *avendo pur sott' occhio i monumenti della tradizione, lungi dall' applicarsi a distinguerli ed a seguitarli, hanno più di ogni altro contribuito a rovinarli ed a farli sparire.* Segue il P. Chastel e dice: « Certo non hanno mancato nè di studio, nè » di genio, nè di tempo, nè di mezzi umani di ogni maniera. L'e- » sperimento fu abbastanza lungo, abbastanza generale, abbastanza » solenne. Ebbene! qual ne fu il risultato? Non abbiamo nessun » bisogno di dissimulare o d' attenuare ciò che hanno detto di vero, » di bello e di grande. Confesseremo volontieri che si trovano nelle » loro opere dei cenni esatti ed ammirabili intorno ai principali og- » getti delle cognizioni umane, vi si trovano dei brani magnifici di » verità; ma quasi da per tutto sono verità incompiute, sfigurate » spesso dal miscuglio dei più strani concetti. Dove trovar un » insieme di nozioni un po' concatenate, un po' compiute intorno » a ciò che importa maggiormente conoscere sull'origine di questo » mondo e sulla creazione; sulla natura del *Dio unico, sulla sua* » *provvidenza e la parte che prende nelle azioni umane;* sulle rela- » zioni che uniscono Dio e gli uomini e i doveri che ne derivano; » sull' origine, la natura, e il destino dell' anima umana; sullo scopo » della nostra esistenza e la direzione che dobbiamo dare a tutta » la nostra vita; sulla fratellanza che ci unisce tutti e ci obbliga » tutti; sull' uguaglianza di tutti gli uomini davanti a Dio, e i loro » doveri di subordinazione e di dipendenza degli uni verso gli al-

» tri ecc. ecc.? Dov'è il filosofo, dov'è la scuola che abbia com-
» pilata intorno a tutti questi punti una dottrina sana e perfetta-
» mente collegata? Dov'è il simbolo della filosofia? Dove il codice
» di religione e di morale sancito da essa (pag. 347, 348) »?

» I filosofi pagani hanno conosciuto Iddio; S. Paolo ne dà loro
» l'attestato formalmente. (Ciò sta). Ma l'hanno conosciuto tanto
» debolmente, tanto imperfettamente, che si può dir anche, se-
» condo l'Apostolo, *che non l'hanno conosciuto.* (Oh questo poi no,
» perchè l'Apostolo non si contraddice). (Pag. 348). Alcuni, senza
» dubbio, hanno riconosciuto un Dio supremo, unico, incorporeo;
» ma hanno essi mai parlato del culto che gli è dovuto, e non
» hanno essi supposto costantemente l'uomo senza relazione con
» lui? Non hanno essi permesso e approvato che i loro contempo-
» ranei portassero gli omaggi, le adorazioni e i sacrificii loro a
» vane ed infami divinità (Pag. 349)? ». Continua immediatamente:
« Non la finiremmo più se volessimo riferire i loro errori e le loro
» assurdità intorno all' origine del mondo, alla materia eterna, al
» governo dell' universo; circa la sorte dell' anima dopo la morte,
» la trasmigrazione della medesima fra gli astri e fra gli animali,
» ecc. ecc.; se volessimo far vedere come sempre ignorassero l'o-
» rigine del male e della furia delle umane passioni, la natura del
» sommo bene e la vera natura della virtù; incapaci di dare una
» norma sicura del dovere, e per lo più non emendanti un vizio
» se non per mezzo di un altro vizio ecc. (Pag. cit.) ».

Poche linee dopo ripiglia: « Massimamente in *morale* ed in *re-*
» *ligione* (a proposito d'idee *morali e religiose*), se la verità si mostra
» talvolta nei loro scritti, vi si mostra come *affogata in un mare di*
» *errori*. Imperocchè può dirsi che il paganesimo fosse un *immenso*
» *naufragio della verità*. Il che non toglie che non se ne veggano
» ancora vaste e magnifiche rovine. Le quali rovine si ammirano;
» anzi fa pur meraviglia il vedere splendere cotesti frammenti in
» mezzo a quella universale confusione. La *verità* fa *meraviglia* nei
» filosofi pagani, come l'errore nei cristiani filosofi; *tanto gli uni*
» *e gli altri sono poco atti ad abituarvisi* ». Soggiunge immediata-
mente: « I filosofi pagani, in *morale* ed in *religione*, non sanno
» muovere da principii certi, procedere con ordine e rettitudine
» per giugnere alla verità. Si direbbe che l'incontrino per caso, in
» mezzo ai loro divagamenti, come dice Tertulliano con quell'e-
» nergico stile che è tutto suo ». Ha ragione il P. Chastel di am-
mirare l'energia tutta propria di Tertulliano; anzi a conferma di
tale energia aggiungiamo che Tertulliano chiamò Platone, IL PA-
TRIARCA DI TUTTI GLI ERETICI: *Patriarcham omnium hæreticorum*.
(Contra Harmog. I). Segue il P. Chastel a parlare de' filosofi pa-

gani così: « Ed anche allorquando vi s'imbattono, sono spesso in-
» capaci di coglierla rigorosamente, di esprimerla con chiarezza; è
» un incerto *bagliore* in seno a profonda *notte*; è per lo più una
» congettura anzichè una certezza. Se affermano, non avanzano gran
» fatto le cose; perciocchè *affermano col medesimo accento il falso*
» *ed il vero*, il ragionevole e l'assurdo. (Pag. cit.) ». Poco dopo, a
pag. 350, aggiunge: « Questo miscuglio di tutte le verità e di tutti
» gli errori, di tutte le opinioni e di tutte le conghietture, ebbe
» per unico risultamento di accrescere la confusione e sconfortare
» le menti. Dopo molti secoli di dispute, l'incertezza fu maggiore
» che in principio; tanto che, finalmente, i più savi non videro si
» potesse far nulla di meglio che rifuggirsi nello *scetticismo*, intanto
» che gli altri s'ingolfavano in un vano misticismo, o si abban-
» donavano alle stravaganze della superstizione ». A pag. 352 re-
plicava: « Il perchè non si è potuto mai citar un popolo, una bor-
» gata che sia stata convertita dai filosofi. Al contrario i filosofi,
» anzichè strappare i popoli all'errore, ve li confermarono con le
» lezioni e cogli esempi loro: tutti sanno *ch' essi furono gli ultimi*
» *difensori dell' idolatria, i quali posero tutta la loro scienza al*
» *servizio di una religione dubitabile* ». Nientemeno!! Qual tradi-
zionalista avrebbe potuto trattar meglio la propria causa?

Ora però viene il più solenne e il più esplicito. Immediata-
mente dopo la grave accusa e decisiva contro i filosofi pagani, esce
in queste memorande espressioni: « Parea che l'umanità fosse *fa-*
» *talmente abbandonata al male*, e non sembrava possibile *sperare*
» *nè rimedio, nè lume*. Non già che venisse meno ogni lume, per-
» chè allora la *civiltà* brillava del più vivo splendore. Come osserva
» un celebre scrittore de' giorni nostri (M. Franz di Chamagny): In
» fatto di tesori intellettuali il mondo era ricco. In filosofia tutte
» le quistioni erano state agitate .... esaurite tutte le forme della
» speculazione umana, almeno si poteva crederlo, da una pleiade
» di genii superiori. Nell'eloquenza, quanti grandi modelli, quante
» grandi memorie! Quanto alla poesia, che alito mirabile era quello
» che spiravano Omero, Sofocle, Pindaro!.... Nelle arti insomma,
» la perfezione greca era dovunque proposta all'emulazione ed allo
» studio. Per rannodare la catena delle tradizioni intellettuali, non
» erano ridotti, come gli avi nostri nel secolo decimosesto, a indo-
» vinare l'antichità dietro rovine sovente oscure od inutili; ma si
» conoscevano e si capivano mediante il pieno ed intero possesso
» delle loro opere: nella filosofia, nella scienza, Pitagora, Platone,
» Aristotile; nell'eloquenza, Cicerone e Demostene; nella poesia,
» Omero e Virgilio; nelle arti, Fidia e Zeusi.

» Ma ecco cosa atta a confondere mai sempre l'*orgoglio della*

» *mente umana:* è trionfante, è onnipotente nelle arti e nelle scienze
» *semplicemente umane;* eppure essa mente *non ha forza veruna* di
» regolare la vita dell' uomo; ed è nel momento della più alta col-
» tura intellettuale ed artistica che si palesa il più profondo de-
» terioramento *morale e religioso.* Allora è che le scuole di filoso-
» fia *si vanno accecando* ognora più intorno a tutti i grandi pro-
» blemi dell' umanità, vacillano nelle *tenebre* e nell' *incertezza*, e si
» sentono invincibilmente trascinate nello scetticismo. Allora è che
» i popoli, abiurando ogni umana dignità, si abbandonano essi stessi
» e si addormentano nella voluttà a' piedi dei loro idoli immondi.
» *Popoli e filosofi son tutti senza lume e senza forza; nasce una*
» *notte e una corruzione universale.* LA RAGIONE UMANA ERA
» CONVINTA D' IMPOTENZA (!!!) ».

A questo panegirico il più vero dell' umana ragione e di ciò che potè da sè sola negli stessi filosofi del Paganesimo, non abbiamo mestieri di apporre commenti nostri. Noi l' accettiamo senza alcuna restrizione, ed accettiamo anche il compatimento che l' *autore del valore della ragione* dimostra per que' begl' ingegni sempre *impotenti allo scuoprimento delle verità morali e religiose*, dicendo: « Che i filosofi sieno stati per certi rispetti meno *savii* e
» men *ragionevoli* della turba ignorante, noi l' ammettimo volon-
» tieri. Ahi! questa sciagura non è soltanto propria dei filosofi pagani.
» È tanto facile, da che uno si mette a raziocinare, il lasciarsi tra-
» viare dalle chimere più vane! (Pag. 321) ». Ne spiace che il P. Chastel abbia voluto dimostrare in se stesso che, non *è sciagura soltanto propria de' filosofi pagani il lasciarsi, raziocinando, traviare dalle chimere più vane;* e che la è una *delle più vane chimere* la sua tesi: CIÒ CHE PUÒ L' UMANA RAGIONE DA SÈ SOLA ; perchè come questa fu nei filosofi pagani CONVINTA D' IMPOTENZA , non può non *convincere d' impotenza* coloro che imprendono a sostenerne e panegiricarne il VALORE. Ne spiace però ancor più, e non possiamo non deplorarlo altamente, che una tale dottrina, opposta a quanto insegnarono i Padri della Chiesa e che pei suoi assurdi e per *la vanità delle sue chimere* giugne fino al ridicolo della contraddizione; sia accolta non solo e sostenuta dalla *Civiltà Cattolica*, ma faccia parte integrante di quella per modo, da riuscire la pietra di paragone, sulla quale provare gl' insegnamenti degli scrittori cattolici, discreditandoli se non reggono a quella prova. Questa *vana chimera* semirazionalista non facea certo *traviare* gli scrittori di quel periodico nel 1850, anno della sua fondazione. Noi ci siamo onorati riportandone alcuni brani; e ne potremmo riportare più altri ben lunghi, (ma che non istancano mai, si fan anzi sempre più dilettevoli per la loro sodezza e per la loro logica) su questo proposito dei filosofi pagani

e di ciò che in essi ha potuto la ragione da sè sola. Con vero nostro rammarico ci veggiamo costretti ad ometterli per cagione di brevità; invitando i nostri lettori a leggerli, specialmente nel primo volume dell' illustre periodico, da pag. 279 fino a pag. 283. Ed ivi troveranno (ne diamo almeno un riassunto) che lo scrittore davvero valente, dopo aver accennato *ai begl' ingegni ed ai loro sforzi per procurare l' incivilimento di molti popoli*, fassi a domandare: « Non» dimeno qual frutto colsero dalle loro fatiche? A che pervennero » colle loro ardite e diuturne speculazioni? L' opera loro tornata » invano a produrre la verace civiltà non serve che a meglio lu» meggiare l' IMPOTENZA DELLA NUDA RAGIONE. Altri di essi non giun» sero a *sceverare* con certezza *il vero dal falso*, e *dal turpe l' one» sto;* altri, sfiduciati di poter correggere le moltitudini in fatto di » dottrina e di costumi, si ritirarono dall' inutile tentativo; altri, » travolti ancora essi dal turbine che tutti avvolgeva, concorsero » anzi *colle loro teorie* a confermare il guasto universale ». Poscia, a dimostrar sempre meglio che i sapienti stessi concorrevano a demoralizzare le moltitudini, volge uno sguardo alle varie scuole; e finalmente, venendo alla scuola degli epicurei, di cotesta guisa sentenzia: « Vero è che un' altra scuola ebbe assai miglior fortuna » nel far proseliti; non occorre che io ne rammenti più il nome; » essa è quella di Epicuro. Ma che una tale scuola sia nata al » mondo, e che il suo sorgere abbia segnato l' ultima decadenza » dell' antica civiltà, non sarà un fatto che *torni a molto vanto* » DELLE FORZE DELLA PURA RAGIONE ». Qui sì riscontriamo propriamente la *Civiltà Cattolica*.

§ 7.

Della PRETESA *civilizzazione spontanea nei selvaggi.*

Non è proprio a dirsi quali ed enormi sacrifizi abbia dovuto sostenere il semirazionalismo per riuscir a dimostrare, com' egli sel pensa, il preteso valore della sua indiata ragione. Egli ha fin immolato il *raziocinio* a questa sua *dea*, dinanzi alla quale ha scannato la stessa di lei prole; per non dire che ha fatto di lei stessa e simulacro e vittima. Ciò noi l' abbiamo veduto nelle perpetue ed incredibili contraddizioni del semirazionalista P. Chastel, e di quanti hanno il buono stomaco di digerir grosso. Però è duopo confessare che la curiosa e contraddicentesi sua dottrina intorno i filosofi pagani, è la conseguenza dell' infondata speranza d' aver conseguito una prima vittoria nel capo precedente, in cui si propose una tesi quanto speciosa altrettanto assurda, cioè: DELLA CIVILTA' SPONTANEA

DEI SELVAGGI (Pag. 279). Imperocchè, dimostrato che l'umana ragione è uscita per proprio *valore* dallo stato selvaggio ed ha dato a se stessa la *civiltà* senza alcun aiuto nè di rivelazione nè di tradizione, sarebbe stato dimostrato che la ragione umana ha in sè una *forza ascendente;* e così mano mano ascendendo più sempre pei varii gradi d'incivilimento, si lusingava il buon Padre che sarebbe finalmente pervenuto, specialmente col passo di S. Paolo da lui interpretato *a suo modo*, a comprovare che l'umana ragione può da sè sola, e senza l'aiuto della parola rivelatrice, sollevarsi fino a Dio. Quindi anco sarebbe riuscito a trarne qual legittima conseguenza ciò, che ha asserito ma non ha provato, che *i lumi della ragione* fossero *la sorgente prima, donde i filosofi pagani* attinsero la cognizione delle verità *morali* e *religiose*, la nozione di Dio e de' suoi divini attributi. Giunta poi a quella sublimità di ascensione, la ragione umana avrebbe avuto tutto il diritto di dire alla Tradizione: *Or, Tradizione mia, vatti a riporre e ad abitar quel paese.* A nostro avviso pertanto, tutta la presente questione si ridurrebbe a questa formula: se l'umana ragione sia dotata di una forza *ascendente*, o se per l'originaria sua debolezza s'abbia invece una tendenza *discendente*.

Il voler provare che l'umana ragione sia fornita d'una forza *ascendente* (ed è necessità ineluttabile l'impegnarsi a provarlo per dimostrare il *Valore* della ragione) la ci sembra cosa non diremo difficile ma impossibile, a meno che non si parli dell'uomo come d'un essere imaginario, non mai dell'uomo quale egli è, e quale fu ed è tutto il genere umano. Per sostenere una tal tesi fa duopo distruggere la storia di ben seimila anni, anzi rinunziare ai dettati della sana ragione e della vera logica cadendo nella più aperta contraddizione. Noi non ci fermiamo adesso a percorrere la storia dei popoli, abbastanza nota ai cortesi nostri lettori; dalla quale risulta fino alla più splendida evidenza che, l'umana ragione, anzichè aver una forza che ascende, ha un peso che la trascina sempre al basso. D'altra parte, tutta la storia è compendiata nella presente questione, proposta dall'autore *Del Valore della ragione* con questo titolo: *Della civiltà spontanea dei selvaggi*. Se l'autore si propone di dimostrare che v'han dei selvaggi che si sono civilizzati da sè per lo *valore* della loro ragione e senza alcuna spinta dal di fuori; v'ha dunque uno stato selvaggio, e l'autore lo confessa non in qualche uomo soltanto, non in qualche famiglia isolata, ma in popoli interi; e di fatto ne cita due: quello del Perù e quello del Messico, ch'egli sostiene essersi civilizzati spontaneamente, cioè colle loro proprie forze. Con qual logica poi ciò faccia e quanto vi riesca, or ora il vedremo. Intanto noi raccogliamo il fatto ammesso dalla dottrina stessa che noi combattiamo: *Darsi de' popoli interi nello stato selvaggio.*

Or se si danno popoli caduti nello stato selvaggio, dunque, noi concludiamo, la ragione umana non ha una forza *ascendente*, ma *discendente;* altrimenti, come quei popoli sarebbero diventati selvaggi? Forse per elezione? « Quando i selvaggi, dice » fin da principio il P. Chastel, si sono divisi dalla società ma- » dre, avevano imparato da lei le arti e le scienze ch' essa posse- » deva; e andandosene *portarono via ciascuno il loro brano di que-* » *sta civiltà* ». Tanto meglio adunque, noi diciamo; fu proprio debolezza vera, per la quale in onta a quel brano di civiltà che avevano portato via, la loro ragione è scesa sì basso. « Ridotti a se » stessi, prosegue l' autore, ben presto ebbero dissipato una gran » parte di ciò che avevano ricevuto; gli urgenti bisogni della vita » materiale fecero loro *prontamente* dimenticare i beni dell' intelli- » genza e le ricchezze dell' ingegno ». Ma se avvenne *prontamente* la dimenticanza, noi diciamo, coll' andar del tempo non sarà ella susseguita la privazione? È tanto corto il passo tra l' una e l'altra, che non vi vuol poi tanto a raggiugnere la privazione. Una continuità di *dimenticanze* non è altro che una assoluta ignoranza; ed una ignoranza continuata è una privazione completa. I termini sono modificati, la sostanza è la stessa. Ma no, continua il P. Chastel, « A qualunque privazione sien giunti, ed in qualunque grado di » barbarie siano caduti, hanno tutti conservato qualche cosa di » questo primo retaggio ». E quali cose, noi chiediamo? « Hanno » tutti, risponde, il pensiero, la *parola* e le arti più necessarie alla » vita ». Questo è ignorare che cosa sia l' uomo selvaggio; e l'uomo che ha le arti necessarie alla vita non si può dire veramente selvaggio, che significa abitator delle selve. Basta leggere ciò che ne scrissero i più celebri viaggiatori, ciò che ne riferiscono i missionari negli *Annali della Propagazione della Fede*, per conoscere di quali arti vada fornito il selvaggio. E non è ella cosa ben curiosa che colui il quale *inventava* l' accusa, ripetuta dal ch. articolista della *Civiltà Cattolica*, che *principio fondamentale dei tradizionalisti è il linguaggio (Civ. Catt.*, pag. 470); ora invece ammetta negli stessi selvaggi la *parola* qual principio conservatore della tradizione, anzi civilizzatore? Ecco che cosa soggiunge subito dopo aver detto che, i selvaggi *hanno conservato qualche cosa del primo retaggio*, *perchè hanno il pensiero, la parola e le arti più necessarie alla vita:* « Una parte di quello scarso avere viene, senza dubbio, dalla loro » attività propria e dal lavoro spontaneo di una ragione indebolita, » ma non estinta. (Ma se è *retaggio*, come *viene* invece dall' *atti-* » *vità propria?).* Ma una, e la primitiva senza dubbio, viene loro » per *tradizione* e deriva originariamente dalla società primitiva »; perchè anche i selvaggi hanno la *parola*, anzi il linguaggio; e *la*

tradizione suppone necessariamente un linguaggio, col quale trasmette alle discendenze *qualche cosa del primo retaggio*. Tutto questo lo dice il P. Chastel alla pagina 279, già citata. Or qual è egli, secondo lui, la parola ed il linguaggio de' selvaggi? Lo disse a pag. 265, dove dopo aver detto giustamente che i primi uomini, appena usciti dalle mani del Creatore s'ebbero subito in dono la parola ed il linguaggio, soggiunge: « Molto meno potevano essere creati » in una condizione inferiore a quella dei selvaggi; cioè a dire » *privi d' ogni cognizione d' una lingua* e non aventi, a formarsene » una, se non se una ragione più o meno debole, più o meno li- » mitata, e più o meno assorta nei bisogni della vita materiale ». Ecco, secondo lui, la *parola* dei selvaggi, *il retaggio che han conservato*, lo *scarso avere*, di cui la *parte prima* e principale *vien loro dalla Tradizione*. Possono proprio far molto con un tale retaggio, e progredir celeri nella via della *spontanea* civilizzazione!

Nella pagina susseguente condanna una proposizione del signor di Bonald, che dice: « I selvaggi, non che procedere, indie- » treggiano anzi perpetuamente e degenerano indefinitamente ». Noi la troviamo verissima, meno quell' *indefinitamente*. Noi non siamo amanti dell' indefinito, perchè la conosciamo l' arma dei razionalisti, che ammettono anche il progresso indefinito, dal quale non si mostra alieno l' autore del valore della ragione; e in ciò è consentaneo per l' affinità che ha il semirazionalismo col razionalismo. La stessa causa deve dare i medesimi effetti; benchè pel primo in minor dose, perchè più moderato, e perchè dimezzato. Quindi a distruggere la teorica del Bonald, che non appoggia e non può appoggiare la teorica della forza ascendente nell' umana ragione, domanda: « Un popolo selvaggio è forse capace d' innalzarsi da sè » stesso e a gradi ad una *certa* civiltà? ». Noi domandiamo invece perchè *ad una* certa, e non a tutta? Non è possibile arrestarsi colla supposizione della forza ascendente. Cominciato l'incivilimento, come da cosa nasce cosa, dee necessariamente progredire in forza del principio supposto; giacchè si vuole che la civiltà debba aver principio dalla ragione che s' incivilizza da se stessa, e non si civilizza per impulsi venuti dal di fuori. Giunta al primo grado d' incivilimento, siccome avrà acquistato maggiori cognizioni e sarà quindi divenuta più robusta, passerà al secondo, e, per la stessa ragione, al terzo, al quarto, fino all' *indefinitamente*, che l' autore invece esprime col NON DETERMINATO. Or che cosa risponde egli a quella sua domanda? Eccolo: « Sarebbe difficile rispondere a questa que- » stione colla storia ». Oh lo crediamo anche noi; perchè tutta la storia dimostra, come due e due fanno quattro, che nessun *popolo selvaggio fu mai capace d'innalzarsi* DA SE STESSO, *e a gradi a gradi*,

ad alcuna civiltà. Continua però e ne apporta la ragione, la quale è proprio da vero patrocinatore di ciò che può *da sè sola* l'umana ragione! « Tutte le civiltà, dice, tutte quelle che non sono state » altro che cominciate, non ci sono note ». Curioso argomento davvero! Avendo contrario tutto il noto, ricorre all' ignoto! Non sarebbe egli il caso di applicargli la bella risposta di S. Agostino agli Ebrei: *dormientes testes adhibes?* con quel che segue. E che? Vorrete voi stabilire una teorica sul *valore* della ragione con argomenti tratti da ciò che non si conosce? Vorrete stabilire una positività con delle negazioni? Ma allora dov' è la logica? Segue: « E » quelle che ci sono più conosciute non risolvono la difficoltà ».

Non risolvono la difficoltà? Se la storia di tutti i secoli, la quale senz' alcuna eccezione ne comprova che, nessun popolo ha dato la civiltà a se stesso ma che fu comunicata come per contatto dall' uno all' altro, non è bastante a risolvere le difficoltà; convien dire che al mondo non v' ha più raziocinio, non v' ha più criterio di verità, non v' ha più ragione. E che? Si pretenderà distruggere od infermare questo argomento di un fatto così solenne colla semplice diceria, che spaccia non esserci note tutte le civiltà, tutte quelle che non sono altro che cominciate? Dunque con un appello all' ignoto si potrà distruggere o paralizzare tutto quello che è noto, noto così costantemente e così solennemente? Se un tal argomento potesse avere alcun valore, se fosse bastante per poter dire che il fatto mondiale, del non essersi alcun popolo civilizzato mai da se stesso, non risolve la difficoltà perchè non si conoscono tutte le civiltà, anco quelle che sono state appena cominciate; non si potrebbe più combattere la stoltezza di coloro, che pretesero l' uomo derivato dal perfezionamento della scimia, schierando ad essi dinanzi tutte le umane schiatte conosciute; poichè quelli avrebbono sempre il meschinissimo appiglio, messo in campo dall' autore *del valore della ragione umana*, che non son conosciute tutte le razze umane, che altre regioni *si possono* scuoprire come se ne sono scoperte tante in pria sconosciute, e che là vi *possono* essere degli uomini che *possono* essere derivati dalla scimia; e quindi che la testimonianza dell' uomo conosciuto non è bastante *a risolvere la difficoltà*. Noi abbiamo usato di alcuni *possono*, perchè questo *potere* è il grande Achille del semirazionalismo, il quale ha l' onnipotenza logica di conchiudere dal potere all' essere. Questo genere di argomentazione che ricorre all' ignoto per distruggere il noto non è altro, a dirla come la è, che un puro e pretto scetticismo; il quale sparge il dubbio sulle verità le più conosciute, e le spoglia di ogni carattere, anche il più certo ed universale, per non riconoscerle. Così il semirazionalismo, che gridava la croce addosso

alla scuola tradizionale perchè sosteneva e sostiene che, la ragione lasciata sola senza l' aiuto o di rivelazione o di tradizione, non può non cadere nello scetticismo; deve, suo malgrado, porgerne in se stesso e nella torta sua logica l' esempio il più palmare ed il più convincente.

Questo *valoroso* difensore di ciò che può l' umana ragione da sè sola, non la risparmia a chiunque sembri attraversargli la strada. Tutto il mondo dotto e cattolico conosce ed ammira il celeberrimo *Balmes;* ma anche questi deve prendere la sua (a dritto o a torto ciò poco monta, basta dir qualche cosa anche di lui e far le mostre di combatterlo). Egli dice: « L' illustre Balmes non ha » temuto di compromettersi sclamando... ». Non ha temuto compromettersi? Ma con chi? col semirazionalismo? Ciò gli è colmo di gloria, e appunto per ciò che ha detto sì bellamente, sì veramente e così storicamente, tutto il mondo cattolico gli applaude. Ecco come ha *esclamato* il Balmes: « Ci si mostri un popolo, che dallo » stato selvaggio o barbaro si sia innalzato da se stesso alla ci- » viltà. Tutte le civiltà conosciute formano come una catena non » interrotta: la civiltà europea deve molto al cristianesimo, ed al- » cun poco alla civiltà romana. Roma deve molto alla Grecia, la » Grecia all' Egitto, l' Egitto all' Oriente; qui la catena vien inter- » rotta, la tradizione finisce; la *Genesi* sola alza il velo che nasconde » il passato. (*Filos. fond.* lib. X, cap. 17, n. 189) ». Oh se i sostenitori del *valore* della ragione ragionassero come questo grande filosofo della cattolicità! Non ne avrebbero dette tante e così madornali come ne han dette; anzi non si sarebbono fatti i patrocinatori di assurdità le più manifeste, per sostenere le quali non si può non cader nell' assurdo! E in fatti il P. Chastel non teme compromettersi in faccia alla logica dell' universo, pretendendo combattere il Balmes e con lui la storia di tutta l' umanità. « Senza dubbio, dice » il P. Chastel, ognuno di questi popoli *deve molto* a quello che l'ha » preceduto; ma rimarrebbe da sapersi ciò che avrebbe *potuto* senza » un tal soccorso. (Pag. 281) ». Chi non deve ammirare, non diremo soltanto la stranezza di una tal logica, ma anche l' intrepidezza dell' autore nel pubblicarla? Curioso davvero! *Rimarrebbe a sapersi ciò che avrebbe potuto senza un tale soccorso!* Il si sa abbastanza chiaramente, e la logica è nel fatto. Se quei popoli non sono venuti a civiltà innanzi che fosse loro importata, egli è perchè non hanno potuto farlo; se l' avessero potuto l' avrebbono fatto, come l' han fatto appena che venne loro dal di fuori. È un fatto uniforme e costante che, la civiltà si è comunicata ai popoli per contatto e non fu mai veduta sorgere contemporaneamente su varii punti del globo, come avrebbe dovuto avvenire se la civiltà venisse

spontanea dal *valore* della ragione. La storia compendiata dal Balmes lo dimostra abbastanza. È dunque manifesto che la civiltà non è il parto dell' umana ragione, giacchè sempre e costantemente la si è comunicata, o se vuolsi anche col ch. nostro Censore, *travasata* di uno in altro popolo per contatto. Se poi in onta a tutto questo si vuole che questa storia delle civiltà conosciute non sia bastante *a risolvere la difficoltà*, perchè *rimarrebbe a sapersi ciò che avrebbe potuto un popolo senza il soccorso di un tale travasamento;* noi lasciamo all' autore *del valore della ragione* tutta la responsabilità di questo *scetticismo semirazionalista*, che invoca l' ignoto per distruggere ciò che è conosciuto mercè la storia di tutti i secoli e di tutti i popoli. Quanto a noi, sosterremo sempre che la storia di ciò che ha fatto un popolo prima che a lui fosse portata la civiltà, è arra sicura e criterio certo di ciò che avrebbe fatto senza il soccorso che gli è venuto. A ciò ne autorizza il celebre abbate Bergier, il quale diede, diremo, quasi il termometro per conoscere ciò che l' umana ragione *può da sè sola* con quella memoranda sentenza già da noi riportata, ma che ripetiam volontieri: « Il mezzo più » sicuro per conoscere ciò che può l' uomo, egli è esaminare ciò » che ha fatto sempre in tutti i luoghi, in tutti i tempi, in tutte » le circostanze ».

Noi ci dispensiamo dal seguire il P. Chastel nella curiosa sua confutazione del Balmes; nella quale, per sostenere il suo *Valore della ragione* colla pretesa spontaneità di civilizzazione dei selvaggi, è costretto rinunziare a tutta quanta la logica della ragione. Il saggio che ne abbiamo dato è più che bastante. Dobbiamo una particolare attenzione a due popoli, i Messicani ed i Peruviani, ch' egli mette in campo per provare la *civiltà spontanea nei selvaggi*. Parlando dei Messicani, dice: « I Messicani erano stati, a non dubi» tarne, un popolo di barbari; è solamente dal settimo al duode» cimo secolo dell' era nostra, che pongono gli storici la prima ap» parizione presso loro delle arti della vita civile. Epperò, dicono » gli stessi storici: Al secolo decimosesto, gli Spagnuoli trovarono » quei paesi sottoposti ad un solo sovrano; gli abitanti raunati in » città, una legislazione, una religione riconosciuta ed un pubblico » culto; molte delle arti necessarie alla vita; aveano strade, canali, » ecc. ecc. ». Quinci, a proposito della *spontanea civiltà dei selvaggi*, conchiude: « I Messicani non attribuivano il primo loro in» civilimento a verun personaggio misterioso, ma sì alla fusione di » alcune tribù venute dal settentrione e alquanto men barbare dei » barbari di quel paese. In qual modo coteste tribù aveano esse » cominciato a spogliarsi delle loro barbarie? (Pag. 283) ». Ecco il tutto.

Rispondiamo in primo luogo che dalle parole stesse del Padre Chastel risulta, che la civiltà del popolo messicano non fu per niente affatto *spontanea*, ma ricevuta per *un impulso esteriore, per la fusione di alcune tribù venute dal settentrione*; locchè è contrario all' assunto che si è proposto di dimostrare. Ciò prova invece che, senza *un impulso esteriore* nessun popolo selvaggio si è mai civilizzato. Quanto poi *al modo con cui coteste tribù hanno cominciato* a spogliarsi della loro barbarie, ecco come noi la discorriamo. È veramente di nuovo conio la domanda del modo con cui quelle tribù si sieno civilizzate. Uno scrittore qualunque che pianti una proposizione da dimostrare; prende anche impegno di mettere in campo gli argomenti, co' quali comprovare il suo assunto. Il P. Chastel ha preso impegno di dimostrare il *Valore della ragione nella spontanea civiltà dei selvaggi;* tocca dunque a lui dimostrare che quelle tribù si sono civilizzate pel *Valore della loro ragione*, e che la loro *civilizzazione fu spontanea* e non derivata *da impulso esteriore*. Perchè lo domanda egli agli altri, cui vuol persuadere la spontaneità della civilizzazione nei Messicani?

Senonchè, senza manco consultare i documenti Messicani, di cui il più importante è quello di Fernando Cortes, il quale conquistò il Messico e v'importò il culto cattolico; non abbiamo mestieri che delle parole del P. Chastel per far conoscere che la civilizzazione del Messico non fu spontanea, ma importata. E infatti, ammette egli stesso che la civilizzazione del Messico cominciò dal settimo al duodecimo secolo dell' era cristiana. Quando Fernando Cortes entrava nel Messico, e fu nel 1518, racconta egli stesso aver rilevato dagl'Indiani che da centotrent' anni i Messicani s'erano organizzati in un governo monarchico, il quale sebbene abbia molto contribuito allo sviluppo delle forze di quel popolo, pur non fu il principio della civilizzazione di esso. La prima spinta gli venne invece dalla *fusione di alcune tribù meno barbare dei barbari di quel paese*, e allora colà *apparirono le arti della vita civile*. Dobbiamo notar prima che nella spiegazione dell' origine della civiltà nel Messico, dataci dal P. Chastel, troviamo cangiati i termini della questione. La questione verte circa i *selvaggi* e non già circa i *barbari*. Da selvaggio a barbaro corre una grande distanza. Tutti conoscono l' elasticità di questa parola *barbaro*, e come pei romani fossero barbari tutti quei popoli che romani non erano. La questione tra il più e il meno barbaro, è ben diversa da quella tra il selvaggio e il barbaro. E 'l si rileva dall'essere stato detto che, dopo la fusione delle tribù nordiche col popolo messicano, *avvenne la prima apparizione delle arti della vita civile*. È dunque chiaro che prima di quell'epoca non v'erano nel Messico arti civili, che quegli

abitanti si trovavano in uno stato veramente selvaggio; che quelle arti e quanto della civiltà già sopra descritta trovarono gli Spagnuoli nel Messico, è l'effetto della fusione delle tribù meno barbare coi messicani selvaggi. Non sono dunque i barbari che civilizzarono i meno barbari, sono piuttosto i barbari che hanno civilizzato i selvaggi; e la civilizzazione de' barbari per mezzo dei meno barbari ha nulla che fare colla *civiltà spontanea dei selvaggi;* che è appunto la tesi del P. Chastel, il quale la propose a bella posta per dimostrare ciò che *può da sè sola l' umana ragione.* La lealtà della discussione richiede che non si cangino i termini della questione; altrimenti non si fa che battagliare senza venire ad alcun risultato e senza far uscire la verità dallo stato dell' ignoto. I selvaggi sono barbari, ma non tutti i barbari sono selvaggi; e le invasioni de' franchi, degli svevi, degli alemanni, de' longobardi, dei sassoni, degli eruli, dei vandali, dei gepidi, dei borgognoni, dei goti, degli alani che sfasciarono l'impero romano e sel partirono in dieci regni, sono una prova abbastanza chiara, che il barbaro non può dirsi selvaggio. Eglino aveano legislazione, eserciti, armi ben temprate, organizzazione, comandanti, monarchi; il che al certo non è proprio delle tribù selvaggie. Non regge adunque che i meno barbari abbiano importato la civiltà tra i più barbari; furono invece i barbari che hanno civilizzato, ossia fatto barbari i selvaggi.

Le condizioni in cui gli spagnuoli trovarono il Messico, non erano certo la vera civiltà. V' avevano sì e arti civili, e strade e città, e governo; la monarchia messicana quando v'entrò Fernando Cortes contava cento trent'anni; ma questa non la era che una civiltà materiale, una civiltà pagana. I loro costumi erano corrottissimi, cominciando dal re che numerava ben tremila concubine; la stoltezza dell'idolatria erane l'unico culto; e le vittime umane immolate in tal numero da superare qualunque altro popolo idolatra, dimostrano che non v'aveva altra civiltà che quella del gentilesimo. La civiltà del Messico nel decimosesto secolo era la civiltà romana al tempo degl' imperadori pagani. E perchè ciò? Perchè le tribù *meno barbare* che si sono fuse coi Messicani, hanno loro comunicato quello che avevano, cioè la civiltà materiale e pagana, perchè elleno stesse non avevano di più. Ed è appunto questa civiltà pagana e materiale, questo culto di Roma idolatra nel Messico, che comprova più sempre come civiltà non è parto dell'umana ragione, tutto il cui valore consiste nel ricevere la civiltà ugualmente che la verità, e poi farla colla forza dell' *intelletto operante germogliare* negl' individui e propagare nell' umana famiglia.

Basta infatti esaminare con mente filosofica ed imparziale due circostanze che si riscontrano nell' esposizione della civiltà messi-

cana, per convincersi che nessun popolo, neppure il messicano, si diede la civiltà da sè stesso; ma che l' ha ricevuta come per infiltrazione dal contatto con altri popoli. Queste due circostanze sono: primo, la civiltà pagana colla sua prosperità materiale e colla sua idolatria; secondo, che quella civiltà venne importata di *settentrione* mediante la *fusione* di tribù venute di là. E primamente, ognuno che conosca la storia ravvisa ben tosto che, i costumi del Messico erano gl'identici di quelli dell'Europa pagana. Questa identicità di costumi parla già da sè stessa abbastanza; e prova che quelle tribù nordiche, le quali scesero a fondersi colle famiglie del Messico, avevano la civiltà pagana d'Europa; perchè certo non avrebbono potuto dare più di quanto possedevano elleno medesime. Il P: Chastel domanda: *In che modo coteste tribù aveano incominciato a spogliarsi della loro barbarie?* Al certo che ciò non avvenne dopo la loro fusione coi Messicani, poichè egli stesso le chiama men barbare di questi, e causa della costoro civilizzazione. Si sono forse queste spogliate della barbarie da sè stesse anteriormente alla loro discesa nel Messico? Così par che la pensi il P. Chastel, o che gli torni conto pensar così per tirar l'acqua al proprio molino. Quanto a noi, ammettendo che le tribù settentrionali scese nel Messico avessero una civiltà pagana prima dei messicani, cui l' abbiano comunicata; neghiamo però che quelle tribù si sieno *da sè stesse* spogliate della loro barbarie, presa nel senso di condizione selvaggia. E ciò per la medesima ragione, per la quale l'America non si è popolata da se stessa, non ha prodotto per la fertilità del suo suolo gli uomini, ma questi sono immigrati in quelle regioni e le hanno abitate.

È certo che le discendenze di Adamo, le quali abitarono prime l'America sono là penetrate dalla parte dell'Europa e per la Groenlandia. Di fatto l'America settentrionale è ben d'assai più abitata che l'America meridionale, è nella stessa America nordica la parte orientale e che guarda l'Europa si ha più abitatori che dalla banda occidentale che si volge verso l'Asia. Or nella guisa che son penetrati gli uomini in quelle terre, per la stessa via è pur penetrata la civiltà; ed è fatto che l'America nordica orientale è assai più abitata e civilizzata che l' occidentale: e di mano in mano che la civiltà, uscendo dalla prima sua culla l'Asia, e passando per l'Egitto, per la Fenicia, per la Grecia, per Roma, si è comunicata alle provincie occidentali e nordiche dell' Europa; anche l'immigrazione in America diveniva e più frequente e più colta. Più frequente, perchè la nautica perfezionandosi ogni dì più anche sulle rive nordiche dell'Europa, rendeva più facile l'immigrazione sul continente americano dalla parte di settentrione. Più colta poi, perchè in America non immigravano uomini nati e cresciuti nella barbarie, ma

uomini che avevano già ricevuto un'informazione alle arti, alla vita sociale, alle leggi, alle istituzioni. Quindi gli aborigeni di quel paese venivano del continuo sorretti dagli ammaestramenti di cotestoro, e civilizzati più sempre per la crescente civiltà europea che v'importavano gli ultimi venuti; perlocchè lo stato selvaggio nell'America nordica più difficilmente ha potuto ingenerarsi, o se pur vi fu, non vi fu che per breve tempo.

Studiando anche le condizioni attuali di quelle popolazioni, si scorge una varietà grande di lingue; il che ne fa conoscere che non da un sol punto dell'Europa, ma da più regni e da più regioni si partirono le umane famiglie per abitare quelle contrade; e se ve n'avean d'assai barbare, ve n'avean anche altre più educate a civiltà. Gli studii etnologici ci segnalano un fenomeno che non si riscontra in altre parti del globo; cioè che gli aborigeni americani, i quali sommano a 10,000,000, sono linguisticamente distribuiti in una moltiplicità di famiglie, divise per dialetti. Ciascuna razza, più ancora ciascuna tribù ha la sua fisonomia particolare, quantunque abbiano in generale il medesimo tipo fisico; se vi ha differenza è soltanto tra quelli che si appellano *indiani* e quelli che si chiamano *esquimali*. Il nuovo continente in fatto d' idiomi è sì molteplice, che gli aborigeni americani rappresenterebbono nientemeno che 448 lingue oltre a 2000 dialetti così diversi che riescono inintelligibili reciprocamente. Però, se il corpo della lingua è differente, l'organismo e, per così esprimerci, l'ossatura grammaticale è identica dalla Groenlandia al Capo-Horn (Vedi il Balbi ed il Vater, *Mitridate*, Vol. III). Ciò prova da quante e svariate regioni sieno accorse le umane famiglie ad abitare l' America; che queste famiglie si fermarono dapprima nel settentrione di quel continente poichè per la parte nordica era più facile l'accesso; e come venivano da varie regioni qual barbara e quale civilizzata, così i colti civilizzarono i barbari, ed anco i selvaggi se ne avessero trovati in quelle regioni. Diciamo, *se ne avessero trovati*, poichè è meno facile pei popoli nordici il cadere nello stato selvaggio attesa la maggiore attività loro, i maggiori bisogni della vita, la maggior difficoltà di provvedersi il necessario sostentamento, e la necessità di difesa contro l'intemperie e la crudezza del clima. Di ciò ne fan certi i popoli nordici che invasero l' Europa meridionale, i quali benchè fossero barbari non erano però selvaggi; altrimenti non avrebbono potuto piombare sul romano impero così compatti e poderosi a sfracellarlo. Per lo contrario, nei paesi meridionali si è veduto lo stato selvaggio e più facile e più frequente, attesa la dolcezza del clima che ne rammorbidisce gli abitatori e gli rende meno atti alla fatica, la fertilità del suolo che produce anche senz'essere

coltivato copiose frutta e ben saporose, il nessun bisogno di difesa contro la rigidezza della temperatura e delle stagioni; perlocchè è men difficile a smarrire nell' inerzia, col moltiplicarsi delle generazioni ognor più date all' inazione e ognor più ignoranti, le tradizioni non solo delle arti civili, ma anco delle verità morali e religiose, sebbene non ignote a quelli che si staccarono primi dal fianco della *società madre.*

Or questa la è storia e storia ragionata, la quale ne comprova che, le regioni settentrionali dell'America, perchè più vicine all'Europa, furono le prime ad essere non solo abitate, ma anco civilizzate; che i primi abitatori delle terre del Messico, scesi anch'essi dal settentrione, pel loro isolamento, per la dolcezza del clima, per la fertilità del terreno datisi al far nulla, smarrirono nelle loro generazioni non solo le arti civili, ma le tradizioni ben anco *morali e religiose*, riducendosi allo stato selvaggio; che le popolazioni nordiche americane o non conobbero lo stato selvaggio, o se ne sbarazzarono ben presto, aiutate dalle frequenti e successive immigrazioni di famiglie che dall'Europa incivilita si portavano ad abitare quelle contrade; perlocchè, quantunque ancor *barbare*, poterono colla loro fusione incivilire i *selvaggi* messicani. Finalmente questo ragionamento sulla storia ne comprova che gli abitatori del Messico, con tutto *il valore* della loro ragione, non solo non seppero conservare lo *scarso avere* redato dalla *società madre*, ma inselvaggirono, rimasero selvaggi fino alla loro fusione colle tribù scese dal settentrione, che le tolsero ad uno stato, dal quale colla loro ragione *sola* non avevano mai per lo innanzi potuto uscire. Questa circostanza dell'incivilimento de' selvaggi del Messico per la loro *fusione colle tribù scese dalle regioni settentrionali*, è del più alto momento, è la soluzion vera del problema; perchè ne discuopre il viaggio della civiltà, che dopo essersi comunicata per contatto dall'Asia all'Egitto, alla Fenicia, alla Grecia, al Lazio, all'Europa occidentale e nordica; si comunicò pur per *contatto* al settentrione dell'America, e da questo alle regioni meridionali del Messico. Quindi noi non temiamo punto di comprometterci coll' illustre Balmes, conchiudendo che, NESSUN POPOLO SELVAGGIO SI È INNALZATO DA SE STESSO ALLA CIVILTA'; *con tutto il valore dell' umana ragione, con tutta l'*IDEALE *sua forza di* ASCENSIONE, *alloraquando fu sola e non si ebbe un impulso esteriore.*

La è anzi da notarsi la condotta ammirabile della Provvidenza divina, la quale rinnovò pel continente americano quanto aveva compiuto sull'Europa. Imperocchè, al dire della grand'anima di Fénelon, « que' popoli barbari che fecero crollare l' impero romano, » Iddio gli ha tenuti in serbo sotto un cielo di ghiaccio per pu-

» nir Roma pagana, e vendicare il sangue dei martiri; egli abban-
» donò loro sul collo la briglia, e tutto il mondo ne fu inondato ».
V'ha anche un'altra ragione. L'impero romano doveva essere rovesciato perchè sul trono de' Cesari dovevano assidersi i Vice-Dio, i Vicarî dell'Agnello dominator della terra; possenti non per vastità di terreni possedimenti, ma per la spirituale giurisdizione, la quale non ha altri confini che quelli del mondo. Nè qui si fermano gli ammirabili disegni della provvidenza redentrice. « Rovesciando que-
» sto impero, continua il Fénelon, eglino si sottomettono a quello
» del Salvatore. Tutt' insieme istrumento della divina giustizia ed
» oggetto di misericordia, senza saperlo, eglino sono come condotti
» a mano dinanzi il Vangelo, e di essi può dirsi proprio alla let-
» tera che *hanno trovato il Dio che non avevano cerco*. I conqui-
» statori si assisero al focolare de' vinti, formarono una sola fami-
» glia, e impararono da essi a conoscere il vero Dio e ad osservare
» la sua religione (Fénelon, Serm. sulla vocazione dei gentili) ». Or ugualmente, benchè in senso inverso, avvenne sul continente americano. Non furono già i barbari che scesero al mezzogiorno per apprendere la civiltà, ma furono tribù già in qualche guisa civilizzate che andarono a civilizzare i selvaggi, ad unirli in una società; ad ammaestrarli a costrurre città, a coltivare le arti utili, a dir breve, ad essere uomini; perchè così divenuti uomini, sarebbono già meglio disposti a riuscire cristiani. Di cotal guisa l'Europa e l'America, i barbari ed i selvaggi, i gentili ed i cristiani ne comprovano a tutta evidenza che l'uomo, costituito qual egli è nella originaria sua decadenza, non può dare a se stesso nè civiltà nè verità, e che *la civiltà spontanea de' selvaggi*, sostenuta dal P. Chastel la è una ciancia. Perciò noi ripetiamo coll'illustre compromesso, il Balmes: « Ci si mostri un popolo, che dallo stato selvaggio o barbaro si sia innalzato da se stesso a civiltà ». Ecco la sfida che noi offeriamo tanto ai razionalisti puri quanto ai semirazionalisti loro stretti parenti; e mentre noi dimostriamo non con arzigogoli, non con sofismi, non con la dialettica anfibologica dell'*ibis redibis non morieris in bello*, ma colla storia alla mano, che *nessun* popolo, proprio NESSUNO, è mai sorto a civiltà per le proprie sue forze e senza l'aiuto d'un ammaestramento derivatogli dal di fuori; ci pensiamo in pieno diritto di domandare ai nostri avversarii, che pretendono decidere *ex cathedra* e condannarci *ex plenitudine potestatis*, che ci mostrino *un sol* popolo, UN SOLO, il quale li autorizzi a proporne *la spontanea civiltà de' selvaggi*, cui eglino, dopo averla annunziata e dopo aver promesso di dimostrarla qual prova *del valore dell'umana ragione*, sostengono con quel valore di logica che abbiamo veduta e che ammireremo ancor meglio in se-

guito. Il guanto fu gittato da lunga pezza al semirazionalismo, il P. Chastel ha creduto poterlo raccogliere; se sia riuscito vittorioso, ai saggi il giudizio.

§ 8.

Continuazione dello stesso argomento.

Noi seguitiamo a lottare nel campo della logica, e dopo aver fatto osservare dove abbia messo capo, in fatto di civiltà *spontanea* nei selvaggi, l'esempio del Messico, imprendiamo ad esaminare le prove, con che l'Autore del *Valore* della ragione crede dimostrare spontanea la civiltà dei selvaggi nel Perù. Ecco che cosa ne dice: « Il Perù gloriavasi di una civiltà più antica e più perfetta. Ma le » sue tribù erranti erano altresì vissute *più lunga pezza* in una » *compiuta barbarie*. Sprovveduti da ogni specie di coltura e d'*in-* » *dustria*, alieni da tutte le *nozioni* come da tutti *gli obblighi della* » *vita sociale*, senza *stabili dimore*, i suoi abitanti primitivi *erra-* » *vano ignudi per le selve;* più somiglianti, narrano le loro tradi- » zioni, *ad animali selvatici che ad esseri umani*. Pari a più di un » popolo dell'antico mondo, attribuivano la loro iniziazione nei be- » neficii della civiltà *ad un semideo, figlio del sole, sceso dal cielo ad* » *ammaestrarli*. Fu questi il primo dei loro Incassi (Signore). La » prima sua apparizione ebbe luogo in sulle rive di un lago. I sel- » vaggi dispersi nelle selve si raunarono alla sua voce, ed egli in- » segnò loro le *arti più necessarie*, diè loro leggi, e per religione *il* » *culto del sole*. Quello che v'ha di certo si è, che codesto popolo » *sorse gradatamente ad un alto segno di civiltà*, come se ne potè » far giudizio all'epoca della conquista, considerando i loro edifizî, » le loro fortezze, i templi, le strade e i canali, i loro vasi e le ve- » sti, le loro istituzioni politiche e *religiose* (pag. 282, 283) ».

Tal è la narrazione della civiltà *spontanea* dei Peruviani, che ne offre il P. Chastel. Prima di vedere l'applicazione ch'egli ne fa pel suo assunto di *civiltà spontanea*, dobbiamo premettere alcune riflessioni. Primamente egli stesso ci narra, dietro le tradizioni peruviane, che gli *abitanti primitivi* di quel paese erano vissuti *più lunga pezza* (che i Messicani) in una *compiuta barbarie*. E la spiega questa barbarie, che invece di barbarie fu un vero stato selvaggio, perchè erano sprovveduti d'ogni *industria*, alieni da tutte le *nozioni* e da tutti gli *obblighi della vita sociale;* perchè senza *stabili dimore erravano ignudi per le selve, più somiglianti ad animali selvatici che ad esseri umani*. Dunque ammette anch'egli uno stato veramente selvaggio, ed anche senza questo sarebbe più che bastante

il solo titolo del capitolo, in cui annunzia di voler parlare *Della civiltà spontanea de' selvaggi*. Però qui è spiegato ancor meglio che cosa debbasi intendere per selvaggio, e qual sia il pensiero dello scrittore. Eppure a pag. 266 non si era espresso così, perchè parlando dei primi uomini e mostrando quanto sia cosa irragionevole il pensarli creati da Dio in uno stato selvaggio, soggiunse: « In » una parola, non potevano, crediam noi, venir creati nella con- » dizione di quegl' individui segregati o *viventi nelle selve*, quali i » *tradizionalisti* hanno SUPPOSTI, per esaminare in essi il problema » dell' invenzione del linguaggio ».

Ma se lo stato d' individui segregati, o viventi *nelle selve*, è una semplice *supposizione* de' tradizionalisti, come va dunque che il buon P. Chastel ce li mostri una realtà negli abitanti dell' intiero Perù, dopo averlo almeno indiziato nel Messico? O la è una supposizione, o la è una realtà. Se è una *supposizione*, non può dunque mai riuscire una realtà; e se è una realtà, e se egli stesso ce l' annunzia in termini non equivoci; come dunque chiamarla una *supposizione* dei tradizionalisti? Un' altra: Quel *semideo*, quel *figlio del sole*, ch' era sceso dal cielo ad ammaestrarli, radunò i selvaggi ed insegnò loro *le arti più necessarie*. È dunque manifesto che ignoravano queste arti le più necessarie, e ne fa fede l' *errar* che facevano *ignudi per le selve*. Eppure tre sole pagine innanzi, cioè a pag. 278, nel principio del capitolo, gettando i fondamenti delle sue teoriche avea detto: « Ri- » conosciamo in prima che una tribù *selvaggia* non è una società » sprovveduta di tradizione, come sarebbe la società di alcuni in- » dividui *supposti dalla scuola tradizionalista* (bello quel *supposti!* Sarà probabile che anche il suo assunto di *ciò che può la ragione da sè sola*, sia proprio *un grosso supposto!*), hanno *tutti* (i selvaggi *supposti dai tradizionalisti*, non già quelli *reali dei semirazionalisti)* il pensiero, la parola e le arti più necessarie alla vita ». Ma se hanno *tutti le arti più necessarie alla vita*, come dunque può essere avvenuto che quel semideo abbia insegnato *le arti più necessarie* a quegli *erranti per le selve*, *ignudi*, *più somiglianti ad animali selvatici*, *che ad esseri umani*. Mah! dire e disdire, contraddirsi a poche pagine di distanza, anzi nella pagina istessa; ecco il *valore* di coloro, che si fanno apostoli di *ciò che può da sè sola* l'umana ragione!

Veniamo ora al commento veramente curioso, che all' esposizione dello stato selvaggio delle tribù peruviane fa seguire immediatamente l' autore del *Valore* della ragione, per dimostrare la *spontanea civiltà dei selvaggi*. « Ma che cosa, dic' egli, che cosa era quel » primo benefattore dei selvaggi del Perù? Era egli uno straniero, » venuto da qualche regione incivilita? od era un uomo del paese,

» il più savio dei selvaggi? Non si sa (pag. 283) ». Ciò detto, felice notte; non soggiunge altro e con questo *non si sa* pensa d'aver riportato il più completo trionfo, d'avere sbaragliato tutto l'esercito dei tradizionalisti, e d'averli condannati ad un eterno silenzio. Imperocchè, non è a dissimularlo, il P. Chastel legava a questi due esempi una decisiva importanza; giacchè nell'annunziarli e nel proporli esordiva colla sicurezza di chi ha in pugno la vittoria, dicendo: « Ma ecco che ci vengono citate delle civiltà relativamente notevoli, le quali sembrano non aver dovuto *niente al contatto di civiltà anteriori* (pag. 282) ». Or a che si riducono queste civiltà che SEMBRANO *non aver dovuto niente al contatto di civiltà anteriori?* Aveva proprio ragione di usare la modesta frase, *sembrano*; perchè la civiltà *spontanea* del Messico si ridusse nientemeno che ad una *fusione* con delle tribù meno barbare scese dal settentrione a civilizzarlo e toglierlo dallo stato selvaggio; pel Perù poi la spontaneità della civilizzazione derivò a quegli *ignudi abitatori delle selve, più somiglianti ad animali selvatici che ad esseri umani*, dall'apparizione d'un uomo straordinario che potrebbe essere stato d'altri paesi, ma potrebbe anche essere stato il più saggio di que' medesimi selvaggi; però NON SI SA. E per questo NON SI SA, che è il sofisma notato da tutti i dialettici col titolo, *ad ignorantiam*, si fonda tutta la tesi della *civiltà spontanea nei selvaggi;* e con un NON SI SA si pretende annullare l'autorità della storia di tutti i secoli, la quale ci dimostra che nessun popolo è mai sorto a civiltà per le proprie sue forze, ma l'ha sempre ricevuta per iniziativa venuta dal di fuori. Fosse anche vero che *non si sa*, ciò nulla osterebbe alla teorica generale, lascierebbe la questione ugualmente intatta; perlocchè sarebbe sempre vero del pari che, nessun popolo si è da se stesso civilizzato. Questo non sapere se il primo civilizzatore dei Peruviani sia uno di essi, non altera menomamente la questione, non fa nè pro nè contro di questa; perchè non si ha alcun argomento per conchiudere o pro o contro. L'ignoranza è negazione di cognizioni, e con centomila negazioni non si potrà mai costrurre una positività.

Ma è egli poi vero che *non si sa* se quel benefattore de' selvaggi del Perù fosse indigeno o straniero? Se noi poniam mente alla sola esposizione del fatto cui ne offre il P. Chastel, noi abbiamo gli argomenti i più validi per conchiudere che fosse straniero. Imperocchè il primo conoscimento che di quest'uomo straordinario ebbero i Peruviani è detto *apparizione;* la qual cosa è propria del forestiere che arriva all'impensata. Se fosse stato indigeno, avrebbe avuto degli antecedenti, anche i selvaggi s'incontrano tra loro, si conoscono; e se non sono raccolti in società civile, hanno tuttavia la società di famiglia; giacchè i figli, specialmente fino ad

una certa età, non si allontanano dai loro padri, se non fosse altro per impotenza di fare da sè. Sarebbe dunque stato ravvisato da quelli che l' aveano veduto e conosciuto prima, e specialmente dai padri suoi, alloraquando alla voce di lui si radunarono, ed egli li raccolse in società ed *insegnò loro le arti più necessarie*. Avvenne invece tutto il rovescio; fu pensato *un semideo, figlio del sole sceso dal cielo per ammaestrarli*. I selvaggi stessi adunque lo ravvisarono, non un selvaggio *più savio di essi*, ma sì venuto ben di lontano e affatto stranio alle loro regioni. E chi è giudicato più forestiero ad una regione, di colui cui si crede sceso di cielo? La semplice supposizione adunque che, quel personaggio civilizzatore dei selvaggi peruviani possa essere stato il più savio di essi, si oppone ad ogni criterio di probabilità; ed il ricorrere ad un *non si sa*, dopo aver esposte tutte quelle circostanze, è un distruggere tutte le regole di una sana critica per lo scuoprimento del vero nell' esame dei fatti.

Ne par anzi, che il suppor anche solo coll' invocare il *non si sa*, che possa essere nato e crescinto tra selvaggi un uomo, il quale colla sua voce raduna que' dispersi erranti, ignudi per le selve, gli costituisce in società e, senz' alcun ammaestramento ma per la sola propria saggezza, detta leggi, impone o suggerisce un culto, insegna a' suoi conselvaggi le arti più necessarie; ne pare, dicevamo, che il solo supporlo sia stranezza tale, da non trovar esempio manco fra gli Ebrei al tempo del Nostro Signor Gesù Cristo. Imperocchè quando Gesù cominciò a predicare, i Giudei n' erano meravigliati e dicevano: « Come costui sa di lettere se non ha mai imparato » (Io. VII, 15) »? E ne avean ben donde, perchè sapere senza imparare la è cosa veramente prodigiosa. E questa doveva far loro conoscere che, se diceasi Figliuolo di Dio ne offriva anche le prove, mostrandosi sapiente senza aver imparato; il che è proprio di Dio, o di quelli cui Iddio infonde la scienza sua. Regola ordinaria la è che, non si sa se non quanto s' imparò e si ricorda; poichè anche non ricordare l' appreso è come non aver imparato mai. Così insegnava il principe degli oratori romani.

Nè si pensi che i Giudei fossero meravigliati per la perizia nelle Scritture che mostrava Gesù, e che potrebbe sospettarsi in quella espressione *saper di lettere;* no, ma la loro meraviglia derivava anche, come ci narrano gli Evangelisti, dalla sapienza e dalle parole di grazia che uscivano dalla bocca di lui. E di fatto troviamo in S. Luca (IV, 22): « E tutti lo approvavano, e ammira» vano *le parole di grazia* che uscivano dalla bocca di lui, e di» cevano: Non è egli questo il figliuolo di Giuseppe? ». S. Marco eziandio ci narra che essendosi Gesù portato nella sua patria (Nazaret) « cominciò ad insegnare nella sinagoga; e molti all' udirlo re-

» stavano meravigliati del *suo sapere* e dicevano: D'onde ha costui
» tutte queste cose? E che *sapienza* la è questa che gli è stata
» data? Non è forse questi il legnaiuolo figlio di Maria (VI, 2, 3) »?
Si noti particolarmente questa bella espressione, GLI È STATA DATA.
Imperocchè la *sapienza* non è dell' uomo ma di Dio; e gli Ebrei,
cui ogni sabato si spiegavano le divine Scritture nella sinagoga, sel
sapevano che il libro dell' Ecclesiastico comincia con questa grande
sentenza: « Ogni sapienza è da Dio Signore ». L' uomo per la sua
ragione ha la facoltà di ricevere la sapienza quando gli venga comunicata;
ma non ha la facoltà di raggiungerla col solo valore della
propria ragione. E questa la è metafisica vera, annunziataci dalle
divine Scritture, e che l' Angelico ha sviluppata col dire che l' intelletto
umano, in quanto è potenza, è passivo; perchè destinato a
ricevere non a dare a se stesso la verità. La era dunque cosa giusta,
legittima, e secondo le regole sia della natura sia della rivelazione,
che gli Ebrei meravigliassero nell' udire tanta sapienza. Egli
era questo un nuovo prodigio che la misericordia del Salvatore
offeriva loro, per aiutarli a credere in lui ch' era la salute di tutto
il mondo; e appunto lo scorgere tanta sapienza in un *legnaiuolo*,
che fino l' altrieri aveano veduto condurre gli strumenti della fatica
col creduto suo padre, doveva aprire gli occhi specialmente ai suoi
concittadini di Nazaret, che aveano colà Giuseppe, Maria ed il loro
parentado, e farlo pensar alcuna cosa di più che un uomo comune.
Anzi, quando in quella sinagoga gli fu offerto il libro d' Isaia, e col
vaticinio di quel profeta fece conoscere qual fosse la propria missione
e come quella profezia si compisse in lui, dicendo: « Oggi
» voi avete udito colle vostre orecchie l' avveramento di questa scrit-
» tura (Luc. IV, 21) »; avrebbono dovuto credergli e riconoscerlo
qual inviato da Dio, dacchè offeriva loro a prova la più sublime
sapienza in chi non aveva studiato mai. Il delitto invece di quei
caparbii si fu che, essendo pur testimonii di quel vero miracolo di
sapienza, lungi dal credergli ne *prendessero scandalo*, come l' avvisa
l' evangelista S. Marco (VI, 3), gli opponessero tal incredulità da
impedirgli il far miracoli (Ib. VI, 5), si riempissero di sdegno pei
giusti rimproveri che loro faceva, fino *a cacciarlo dalla città e condurlo
alla vetta del monte sopra la quale era fabbricata affine di precipitarnelo*
(Ib. 28, 29). Ecco il delitto specialmente dei Nazaretani;
del resto giusta era la loro meraviglia nel ravvisare la più sublime
sapienza in chi non aveva mai studiato; e questo egli era miracolo
pari a quello di sanar infermi, di dar la vista ai ciechi, di resuscitar
morti.

Or, domandiamo noi se non sarebbe portentoso, e se si potrebbe
supporlo senza un miracolo, che un uomo nato selvaggio, cresciuto

tra selvaggi, senza alcun aiuto di ammaestramento dal di fuori ma pel solo valore della propria ragione, inventi l'idea del viver in società, insegni a fabbricar case e cittadi, templi, altari, ad offerir sacrificii; a dir breve, stabilisca un culto, e, per giunta, detti leggi tali, che possano conservare la società ch' egli stesso ha primo costituita, e quindi scevre d'ogni principio di dissoluzione? Non sarebbe egli anche questo il caso di chiedere: « Come sa costui di lettere se non ha mai studiato? Qual sapienza la è quella che gli È STATA DATA, e da chi gli è stata data? In verità, che in un senso sarebbe proprio da meravigliar più di quello che meravigliavano gli Ebrei per la sapienza del Salvatore. Imperocchè, sebbene egli abbia passato la sua vita, fino al momento della sua missione, nella officina d'un legnaiuolo, pure egli aveva sortito i suoi natali in mezzo ad un popolo già civilizzato, il quale conosceva le arti che aveva tutte raccolte in un sontuosissimo tempio; in un popolo che aveva leggi d' istituzione divina; in un popolo che solo al mondo aveva idee esatte di Dio, della verità, della giustizia. Inoltre i padri di lui, ammaestrati nella legge del Signore e fedeli osservatori di essa, è ben da pensarsi che ne abbiano informato il loro fanciullo; dal che lo sviluppo del senso morale e le conseguenze che ne derivano, le quali non sono diverse pei monarchi e pei popoli, ma con uno stesso legame stringono ed obbligano le nazioni del pari che gli individui. Più ancora, portandosi ogni sabbato alla sinagoga, ascoltava la lettura e l' interpretazione non solo de' libri profetici, ma dei legali eziandio e dei sapienziali. Noi pensiamo che i nostri lettori ci abbiano intesi; e che senza altre proteste avranno rilevato aver noi considerato il nostro Salvatore nello stato di puro uomo, per instituir meglio il confronto e formular meglio l'argomentazione. La quale ha per base questo fatto, che Gesù, considerato qual uomo soltanto e qual lo riteneano gli Ebrei, si può dire aver egli avuto un' educazione domestica, sociale, religiosa; locchè non può dirsi del civilizzatore delle tribù peruviane il quale, in forza del supposto dell' Autore del *Valore della ragione*, nacque, crebbe, visse sempre coi selvaggi, nè ricevè altra educazione che quella di un selvaggio errante ignudo per le selve.

Or se si potesse supporre possibile che questo selvaggio fosse stato capace per intrinseca saggezza, o come dice il P. Chastel, perchè il *più savio de' selvaggi*, di raccogliere in società quegli errabondi, dettar loro leggi che suppongono delle vaste cognizioni morali e sociali; dar loro un culto, anche falso ed erroneo, con templi, con sacrifizii, con sacerdoti, il che è dettato di profonde convinzioni, e di una lunga sperienza sociale che suggerisce una religione qual mezzo il più efficace per infrenar le passioni, per isminuire i de-

litti, per far rispettare le leggi, per promuovere la tranquillità, la sicurezza, la prosperità de' governati; il supporre, noi diciamo, anche solo possibile che un selvaggio possa far tutto questo senz'altro aiuto che quello della propria ragione, è supporre che un selvaggio possa mostrarsi dotato di una possanza di ragione, almeno in apparenza, più meravigliosa che quella dello stesso Gesù, ed offrire al mondo un portento più strepitoso di sapienza di quello che ha offerto egli.

Noi non esageriam punto; e se la logica è inesorabile, una fatalità che non può essere deviata da forza alcuna; non è nostra la colpa, bensì di chi si mette da sè con una falsa dottrina in questa correntìa indeclinabile e che lo trascinerà certo al precipizio colle ultime sue conseguenze, se non ritira il piede che inavveduto aveva sospinto. Non è qui il caso di parlar d' intenzioni, che noi sinceramente ammettiam ottime in persone che stimiamo; non v'ha qui ombra di personalità, da noi lontana quanto gli antipodi; è question di dottrina, che noi sottoponiamo alla trutina della logica, e la dottrina la si giudica, egualmente che le leggi, da ciò che è scritto, non da ciò che abbia avuto nell' intenzione l' autore. Alla fin fine la controversia si riduce a questi termini: chi apparisce egli più portentoso, colui che sembra aver lavorato sopra nozioni già ricevute e cui ha dato perfezionamento; o colui il quale, senza aver ricevuto nozione alcuna, crea ed inventa? Il giudizio ai lettori.

Nè ci si dica non reggere il confronto, poichè Gesù parlava di Dio, laddove quel selvaggio più savio degli altri non inventava che una civiltà materiale, nè raggiunse l' idea del vero Dio, avendo in fatti istituito il *culto del sole*. A ciò rispondiamo primamente che qui non trattasi già nè di naturale nè di soprannaturale; la questione è del creare o del lavorare con materiali già preparati, sieno questi naturali o soprannaturali, ciò non ha alcuna relazione col punto controverso. Rispondiamo in secondo luogo che l' idea del giusto e dell' onesto, indispensabile per dettar leggi, è ben altro che civiltà materiale; sendo onestà e giustizia locate assai al dissopra di tutto ciò che è materia e natura. Rispondiamo finalmente che nè il P. Chastel, ned il ch. articolista della *Civiltà Cattolica* hanno diritto di ricorrere al fatto, che quel selvaggio, supposto civilizzatore de' suoi conselvaggi, non abbia raggiunto l' idea vera di Dio, avendo loro dato a religione il culto del sole. Imperocchè ambedue, con un passo mal interpretato dell'Apostolo, hanno dichiarato che « le invisibili cose di lui (di Dio) per la creazione del » mondo, e per l' intelligenza delle cose fatte, comprendendosi, si » veggono; quindi anche l' eterna di lui potenza e deità; perlocchè

» sono inescusabili ». Il fatto adunque di quel portentoso selvaggio civilizzatore de' selvaggi peruviani, che diede ai suoi civilizzandi per religione il culto del sole, non gli suffraga per nulla, dappoichè proverebbe invece contro di essi che l' umana ragione non *può sollevarsi fino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice;* anzi proverebbe che, siccome *l' umana ragione può sollevarsi fino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice* (*Civ. Catt.*, p. 472), così sarebbe stato in potere di quel selvaggio civilizzatore di stabilire il culto del vero Dio, ragionare del vero Dio, diffonderne la nozione; ma a che diffonderne la nozione, se *le invisibili cose di Dio per la creazione del mondo e per l' intelligenza delle cose fatte si conoscono?* Quei poveri selvaggi del Perù erano forse senz' occhi per non vedere l'*opera della creazione e le cose già fatte da Dio?* Erano forse sordi per non udire *i cieli che cantano le glorie del loro Creatore?* Oh come queste contraddizioni fan manifesta la falsità del sistema del valore dell' umana ragione e della civiltà spontanea dei selvaggi! E dopo tutto ciò, non vi vuol egli un coraggio da leoni per asserire intrepidi che *tanto i razionalisti quanto i tradizionalisti convengono nel causare lo stesso reissimo effetto:* L' ANNIENTAMENTO DEL SOPRANNATURALE NELL' UOMO? (*Civ. Catt.*, pag. 475).

Per tacere di altre cose già svolte, noi domandiamo chi sia che annienti il soprannaturale nell' uomo? Chi sostiene che, senza la Rivelazione e la Tradizione, l' uomo non può raggiugnere la verità, ovvero chi pretende che il possa *colla sola di lui ragione?* Chi non solo asserisce, ma dimostra fino alla più splendida evidenza che di Dio non possiamo conoscere se non quanto egli si è degnato manifestarci; ovvero chi vuole che *la ragione possa* sollevarsi infino a *Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice?* Chi nega recisamente e assolutamente potersi dar civiltà *spontanea* nei selvaggi, oppure chi pretende impugnare il fatto mondiale che la civiltà siasi diffusa per contatto, e la vuol invece parto dell' umana ragione? chi sostiene, e lo dimostra, che anche la legge naturale fu primamente rivelata, o chi la sogna un parto dell' umana ragione, o almeno che la ragione di per sè sola possa raggiungerla? da ultimo, chi riconosce in Gesù, anche considerato come uomo soltanto, la più sublime e la più portentosa sapienza, ovvero chi nelle conseguenze, benchè imprevedute, vien a dichiarare maggior portento di saviezza che Gesù, un selvaggio il quale senza nessun ammaestramento domestico, sociale e religioso civilizza selvaggi, gli aduna in società, detta loro leggi, dà loro anche un culto, una religione? La conclusione è così patente che non ha bisogno d' essere pur annunziata.

Un' ultima obbiezione però dobbiamo prevenire, ed è che il

P. Chastel non ha già detto, parlando della civilizzazione de' selvaggi del Perù, che fu proprio uno di essi che li abbia civilizzati; ma si restrinse al dire, che « se quel civilizzatore sia venuto da » qualche regione incivilita, oppure se sia un uomo del paese il più » savio tra i selvaggi, NON SI SA ». Ma egli è appunto in questo NON SI SA che sta tutto il marcio. Infatti il P. Chastel, per esaltare il suo valore dell' umana ragione e combattere i tradizionalisti, si è proposto di mostrare *la civiltà spontanea dei selvaggi*. A provar poi questo suo assunto porta in campo due civiltà, *le quali*, dice, *sembrano non* AVER DOVUTO NIENTE AL CONTATTO DI CIVILTA' ANTERIORI, cioè la messicana e la peruviana. Venendo alla civilizzazione peruviana, addita un civilizzatore che *aduna i selvaggi, insegna loro le arti più necessarie, detta leggi, e per religione proclama il culto del sole*. Se poi questo civilizzatore sia forestiere od indigeno, dice: NON SI SA. Or, noi diciamo, appunto questo NON SI SA fa manifesto che il P. Chastel ammette almeno che questo civilizzatore possa essere del paese; non respinge questa supposizione, anzi la scuopre col *non si sa*, per farla credere se non certa, almeno possibile; giacchè i semirazionalisti sono amanti assai del possibile, che si può dirlo la loro città di rifugio. Noi però che non siamo tanti amanti del possibile, ma in fatto specialmente di dottrina ci atteniamo al reale ed al positivo, combattiamo anche la possibilità che quel civilizzatore del Perù sia un indigeno, e diciamo dover egli essere stato necessariamente ed assolutamente un forestiere venuto da regioni già incivilite. Ciò abbiam già provato col dimostrare che se questo fosse possibile, sarebbe anche possibile che un selvaggio potesse offrire un portento di sapienza più sorprendente in qualche guisa di quello, che offerse ai suoi concittadini lo stesso Gesù Cristo, considerato qual uomo.

Ma noi abbiamo le prove sì metafisiche che storiche, che realmente non fosse e non potesse essere un selvaggio, per quanto il si voglia savio, che civilizzasse gli altri selvaggi. La prova metafisica e decisiva la è, che l'umana ragione non è dotata di una forza creatrice ed inventrice, ma è destinata a ricevere tanto le idee delle cose materiali, quanto le nozioni delle sostanze immateriali. Noi riteniamo che sia bastante il solo annunziare una tale proposizione, per ottenere l' adesione di chiunque abbia anche una leggiera infarinatura de' principii della sana filosofia, e il si possa argomentare da ciò che abbiamo già detto in più luoghi. Quanto alle prove storiche poi, la prima è che, *nessun popolo*, *nessun individuo* è uscito dallo stato selvaggio colle sole proprie forze e senza un aiuto dal di fuori; e al certo che il popolo peruviano non distruggerà un fatto che è mondiale, ed è mondiale perchè deriva dalla

stessa natura dell' umana ragione. Questa però la è prova generale. Ma noi abbiamo due prove particolari, che ne offre lo stesso P. Chastel nell' esposizione della civilizzazione del Perù. Imperocchè dice in primo luogo, subito dopo aver parlato de' Messicani: « Il Perù gloriavasi di una civiltà più antica e più perfetta (s' in» tende che quelle de' Messicani). Ma le sue tribù erranti erano » altresì vissute *più lunga pezza* in una compiuta barbarie. (Pa» gina 282) ». Applicando a questo passo le norme delle critica, si scorge ben tosto che, il Perù è giaciuto *più lunga pezza* del Messico in una compiuta barbarie, perchè più meridionale. Il Messico infatti è nell' America settentrionale, nella meridionale il Perù; l' istimo di Panama offre il passaggio dall' una all' altra delle due Americhe. Or noi abbiamo veduto in America un movimento delle tribù nordiche verso il sud, nella guisa stessa che 'l si è veduto nella nostra Europa. Le tribù scese dal settentrione dell' America e fusesi coi Messicani furono quelle che li civilizzarono. Lo dice il P. Chastel medesimo. Egli è quindi di tutta ragionevolezza il credere che, civilizzatosi il Messico, alcuno di questo paese passando per l' istmo di Panama, sia penetrato nel Perù, e conoscendo già il viver sociale, le arti e le leggi del proprio paese, abbia adunati i selvaggi del Perù in società, insegnando loro le arti più necessarie e dettando anche le leggi indispensabili per la conservazione della società nuova, che aveva raccolta. Di fatto, ecco come si esprime il P. Chastel: *La prima sua apparizione* ecc. ecc. Ma se fu un' apparizione, è segno dunque che arrivò all' improvviso e che non era indigeno, come abbiamo già più sopra accennato: V' ha però un' altra circostanza cui ci somministra lo stesso autore; ed è che quel *personaggio misterioso*, com' egli lo chiama, diede a que' selvaggi *per religione il culto del sole*. Ora, consultando i monumenti del Messico, troviamo che fuori della città del Messico, sulle colline di Teotihuacan, v' hanno i maestosi ruderi di una piramide dedicata un tempo al *sole* ed alta 171 piedi. Questa somiglianza anche del culto e della religione data a que' selvaggi, fa argomentare che il civilizzatore del Perù sia un messicano già anteriormente civilizzato, o che almeno sia affatto fuori d' ogni ragione che possa essere un selvaggio dello stesso Perù. Così ne insegna la critica, e dopo questi dati e dopo queste circostanze, che ne somministra lo stesso autore del *Valore dell' umana ragione*; non sappiamo comprendere per qnal logica possa conchiudere invece che, se quel civilizzatore dei Peruviani sia o no indigeno, NON SI SA.

Ma questa è sempre la logica curiosissima dei semirazionalisti; poichè se fossero veramente logici, non potrebbono conservar manco

le apparenze di voler ragionare, non sarebbono manco semirazionalisti. Siccome questo nostro lavoro è diretto, più che ad una semplice nostra difesa, a combattere i paradossi del semirazionalismo, così crediamo opportuno farne conoscere la logica; perchè dal suo modo di raziocinare si argomenti dove possa mai riuscire, e qual fondamento s'abbia un sistema, che per necessità di esistenza deve logicare in un modo affatto stranio a tutte le regole della dialettica.

§ 9.

La civilizzazione SPONTANEA *dei selvaggi sostenuta dalla logica* SPONTANEA *dei semirazionalisti.*

A meglio ravvisare questo nuovo genere di logica, seguitiamo per alquanto il P. Chastel, il quale ci ha somministrato già altri modelli della logica *spontanea* semirazionalista. Immediatamente dopo l'esposizione delle due civiltà, che gli *sembravano non aver dovuto niente al contatto di civiltà anteriori*, si mette ad argomentare così: « Tanto che per sapere se un popolo barbaro possa uscire dal suo » stato di barbarie senza un aiuto ed un impulso esteriore, l'espe- » rienza finora nulla c' insegna, o almeno non potrebbe darci ri- » sposta certa (pag. 283) ». Tutto quello che riporteremo segue senza interruzione questo primo passo. Sul quale è da notarsi in primo luogo la fallacia del discorso, ossia il sofisma che conchiude dal *particolare al generale*. Quand'anche fosse riuscito a spargere il dubbio sopra i due fatti da lui riportati della civilizzazione spontanea dei selvaggi nel Messico e nel Perù, facendo sospettare che possa essere stata spontanea; non per questo avrebbe potuto, secondo le regole della dialettica, conchiudere, che « l'esperienza fi- » nora c'insegna nulla o almeno non potrebbe darci risposta certa, » se un popolo barbaro possa uscire dal suo stato di barbarie senza » un aiuto esteriore ». La storia di tutto il mondo comprovante che la civiltà si è comunicata da uno ad altro popolo per *contatto* e non è sorta dal cervello di chicchesia, non può essere distrutta dal dubbio che cercò spargere con uno scetticismo assai poco decoroso il P. Chastel; poichè, quand'anche potesse esser dubbio che quelle due civiltà fossero spontanee, il problema dovrebbe essere sciolto colla regola generale; ned un dubbio parziale potrà mai distruggere la certezza d'un fatto universale.

Questo fatto di una civiltà *ricevuta*, data nientemeno che dal primo giorno che rischiarò i nostri infelici progenitori divenuti colpevoli. Imperocchè, conoscendo il Signore in quale stato di decadenza fossero

quegl'ino precipitati per la disobbedienza; Egli stesso nelle paterne sue cure *fece ad Adamo ed alla moglie sua delle tonache di pelle, delle quali li vestì* (1). Noi non ci fermiamo a discutere coi commentaristi se sia stato proprio il Signore che abbia fatto quelle vesti e le abbia poste indosso ai primi uomini, ovvero l'abbia ordinato ad alcuno degli angeli, com'è più conforme al pensamento di S. Agostino e dell' Abulense; ciò non fa allo scopo nostro. Noi esaminiamo il fatto di per se stesso eloquente: l'uomo decaduto per la colpa, cui Iddio dà una tonaca per cuoprire la sua nudità e gliela mette indosso. Che cosa è ella mai questa? e che significa? Significa che l' uomo decaduto dall' originale giustizia, per lo *valore* della debole ragione che gli è rimasta, non sarebbe stato manco capace di vestirsi se'l Signore Iddio stesso non gliel' avesse insegnato. Noi non crediamo che un tal fatto sia stato registrato a caso nel libro divino della Genesi; tanto più che appena que' due primi colpevoli furono vestiti di quelle tuniche sentirono rimproverarsi dal Signore il loro fallo con quella sublime, ma altrettanto amara ironia: « Ecco che « Adamo è divenuto come uno di noi, sciente il bene ed il ma» le (2) ». Con ciò volle il Signore far conoscere il cangiamento avvenuto in que' primi trasgressori; e come l'inorgoglita loro ragione, che pretendeva farli simile a Dio per la scienza del bene e del male, ora non è da tanto d' insegnar loro neppur il primo fondamento, il primo mezzo, il primo indizio dell' uomo civile, il vestito.

Non sono queste arbitrarie interpretazioni, che si potrebbono dire arbitrarie se non avessimo il fatto non inventato da noi, ma narratoci perfino dai panegeristi dell'umana ragione (e fosse pur questo il solo!) di tribù *erranti ignude per le selve, più somiglianti ad animali selvatici che ad esseri umani.* Finchè questi fatti non vengano cancellati dalla storia, noi metteremo sempre loro dinanzi questi selvaggi, *più somiglievoli ad animali che ad esseri umani*, e diremo a tutti sieno razionalisti o semirazionalisti non monta (già non trattasi che di parentado più o meno stretto): Signori, ecco i vostri Adami, ecco l'uomo decaduto dalla giustizia primitiva, ecco tutto il valore della sua ragione, ciò ch'ella può da sè sola la sua scienza del bene e del male. Manco il vestito s' ha egli indosso; e con tutto il *valore* della ragione che in lui volete celebrare (non sappiamo se per amore di verità o per amara ironia come quella che indirizzò ad Adamo il Signore), eccovelo errar per le selve ignudo senza una tonaca di pelle di animali, *più somigliante alla*

(1) Fecit quoque Dominus Deus Adæ et uxori ejus tunicas pelliceas et induit eos. (Gen. III, 21).

(2) Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est, sciens bonum et malum. (Ib. 22).

bestia che all'essere umano. E perchè ciò? Perchè non hanno la tonaca di pelle che Iddio ha dato ai loro progenitori colpevoli; non hanno cioè la rivelazione, hanno smarrito la tradizione dei veri primitivi, che sono il precipuo fondamento dell'umana civiltà. Noi non dubitiamo dirlo, che se non ci fosse stata la rivelazione, se Iddio avesse sempre abbandonato l'uomo, dopo la sua caduta, al valore soltanto della sua ragione, non vi sarebbe manco civiltade nel mondo. I fatti decidono; Iddio ha dato ai primi uomini le tuniche di pelle, e le ha loro *messe indosso*. È segno adunque che Iddio ha creduto necessario di dar all' uomo quest' aiuto; e se l' ha creduto necessario, è al certo perchè conosceva che cosa può l'uomo colla sua sola ragione, e quindi lo soccorse Egli anche in questo colla sua rivelazione; Egli, diciamo, che non solo delle verità morali e religiose, ma della civiltà stessa è FONTE e principio. Ecco il primo fatto. Il secondo è lo stato selvaggio d'intieri regni, di tribù numerose, i quali tagliati fuori da quella linea che tracciò nel maestoso suo viaggio la verità e con essa la civiltà, caddero in quel miserevole stato, in che furono trovati da viaggiatori arditi, o meglio dalla carità di zelanti missionari, i quali non fecero delle semplici esplorazioni, ma fermarono tra quelli la loro dimora per umanizzarli e umanizzandoli, cristianizzarli. Or ecco de' nuovi Adami, i quali, smarrita la tradizione della rivelazion primitiva, smarrirono anche la tunica della civiltà. E non è a dirsi che tali fossero stati sempre; poichè i loro avi, che si staccarono dalla società madre, come parla il P. Chastel, aveano seco portato il patrimonio delle tradizioni e della vita sociale. Eppure l' umana ragione da sè sola non fu bastante per sostenere i loro discendenti a conservare le avite tradizioni e la civiltà che aveano redate, nè precipitare nell'abbrutimento. Della qual cosa è prova il fatto uniforme e costante che, niuno di que' popoli è mai uscito dallo stato selvaggio per valor di ragione; sì, e allora solamente, quando furono rimessi al contatto della società madre, nella quale il sacro deposito della verità avea conservato e sviluppato la civiltà, e quando l'angelo del Signore (il missionario *cattolico*) rivestì questi figliuoli di Adamo della tonaca della civilezza, onde aveva vestito il primo loro padre. Quindi noi scorgiamo che, seguendo queste orme divine, primo mezzo tutt'insieme e primo effetto della cristianità nascente tra quei selvaggi, si fu sempre il vestimento del quale i nostri leggitori scuoprono a prima giunta tutta l'importanza, per formare non solo l'uomo morale e religioso, ma eziandio l'uomo civile.

Dopo questi due fatti così splendidi e così eloquenti, che sono come i due estremi dell' umanità, ma che pur si collegano mirabilmente, vengano a cantarci gli omerici sogni *del valore della ra-*

gione e di ciò che può da sè sola, della civiltà spontanea dei selvaggi, del *sollevarsi dell'umana ragione infino a Dio, indipendentemente dalla parola rivelatrice*. Anzi venga il P. Chastel, e ci dica pure: « Se un » popolo barbaro possa uscire dal suo stato di barbarie senza un' aiuto » ed un impulso esteriore; *l'esperienza finora non c'insegna nulla, o* » *almeno non potrebbe darci risposta certa* ». Noi gli risponderemo invece quanto egli stesso immediatamente soggiunge: « Di tutte le » civiltà conosciute non si può affermare con certezza che UNA SOLA sia stata SPONTANEA ». Ma se non si può affermare che *una sola* civiltà sia stata *spontanea*, come può egli dire che l'esperienza finora non c'insegna *nulla*, o almeno non può darci risposta *certa* se un popolo barbaro o meglio *selvaggio* possa uscire dal suo stato di barbarie senza un impulso esteriore? Se non si può affermare, che UNA SOLA civiltà sia stata *spontanea;* si ha dunque *una risposta certa* che un popolo barbaro non può uscire dalla sua barbarie senza un impulso esteriore. Altrimenti vi sarebbe ella più certezza nel mondo? Se un fatto costante di tutti i secoli, di tutti i luoghi, di tutti i popoli, di tutti i climi, di tutte le generazioni, senz' ammettere mai e poi mai una eccezione, non è atto a costituir la certezza; donde mai potremo noi averla? che logica è ella mai questa? meglio, qual pirronismo non è egli questo? La più curiosa poi è la curiosissima ragione con cui pretende giustificare questo suo pirronismo, ripigliando subito e senza interruzione: « Non si può tampoco affermare che al» cune di esse (civiltà) non lo sieno state (spontanee) ». Non par proprio vero che si possa sragionare così grossamente, e contraddirsi nel medesimo periodo! In fatti, se non si può affermar con certezza che *una sola* di tutte le civiltà conosciute sia stata spontanea; ne viene per conseguenza che tutte le civiltà derivarono ai popoli barbari e selvaggi a mezzo del contatto o per importazione, ch'è lo stesso. Ma se *tutte* le civiltà si comunicarono per contatto; come dunque asserire (e non più che *asserire*), non potersi affermare che *alcune* di esse non sieno state spontanee? Riduciamo la proposizione in termini. O le civiltà furono comunicate *tutte*, o non lo furono *tutte*. Ma il P. Chastel ammette che lo furono *tutte;* dunque è falso non potersi tampoco affermare che alcune di esse non sieno state spontanee. E ciò si può affermare, appunto perchè egli stesso disse che, non si può affermare con certezza che *una sola* di tutte le civiltà conosciute sia stata spontanea.

Malgrado però tutto questo, non siamo ancora al nocciolo della fallacia del discorso contenuta in questo periodo dell' autore *Del valore della ragione*. Questa fallacia sta in quella parola *con certezza*, con cui vorrebbe far pensare che, come non è *certo* (secondo lui) che tutte le civiltà sieno proprio state comunicate per contatto,

così non è certo che alcune civiltà non sieno state spontanee. E questa è l'arte de'semirazionalisti, di spargere sempre il dubbio dovunque non possono uscir colla loro; e quelli che vogliono per sè tutta la certezza, quando si tratta dell'accarezzata loro ragione, non mettono in campo che dubbii quando si tratta di ragionamento sulla storia. E se ben si osserva, questo è il linguaggio loro continuo, lo scetticismo storico; ed anco i due esempii di civiltà pretesa spontanea, sia nei Messicani sia nei Peruviani, sono stati riportati per *combattere* il principio che, la civiltà si riceve, ma non la si crea. Il racconto di quelle due civiltà è posto in modo da lasciar ovunque le traccie del dubbio; e se noi abbiamo raccolto alcuno sprazzo di luce ch'esce come di soppiatto dai pori di quelle narrazioni, egli è perchè la verità è tal luce che l'uomo non è bastante a tenerla celata sotto il moggio; e in uno od in altro modo ella si manifesta, non foss'altro che colla contraddizione di chi la vorrebbe nascondere. E di fatto qual fu l'ultima conclusione che il P. Chastel trasse da quelle due narrazioni? Un bello e rotondo, Non si sa. Or, fedele alla sua bandiera semirazionalista, si spinge innanzi brandendo sempre le stesse armi temprate al dubbio ed allo scetticismo, affine di combattere tutta la teorica delle civiltà venute per contatto e non per Valore della ragione. Sperando d'essere riuscito a spargere, almeno col *non si sa*, il dubbio che le civiltà messicana e peruviana possano essere state spontanee, e non importate, tenta spargere il dubbio anche sull'origine di tutte le altre civiltà, cui vorrebbe spontanee, e non ricevute per contatto. Ei ben s'accorge, che non era possibile impugnar direttamente questo fatto mondiale; e perciò tenta stendervi sopra delle nebbie, affin di potere, protetto da queste, introdurvi il dubbio.

E di fatto tutte queste proposizioni che abbiamo fin qui esaminato non hanno altra forma che la scettica. Eccole per disteso: « Tantochè per sapere se un popolo barbaro possa uscire dal suo » stato di barbarie senza un aiuto ed un impulso esteriore, l'e» sperienza finora *non c' insegna nulla*, o almeno *non potrebbe* » *darci risposta certa* »; e ciò è SCETTICISMO. « Di tutte le civiltà » conosciute non si può affermare *con certezza* che una sola sia » stata spontanea: non si può tampoco *affermare* che *alcune di esse* » non lo siano state »; anche ciò è SCETTICISMO. Forse non si è accorto il dabben Autore *del Valore della ragione*, che v' ha lo scetticismo nei ragionamenti storici, come 'l v'ha nelle speculazioni razionali? A dir vero, pare che egli non siasi stancato più che tanto in lunghi viaggi pei campi della storia; altrimenti non avrebbe dette le corbellerie, che ha pensato di rendere di pubblica ragione. Ma la storia ha le sue verità come le ha la filosofia, ha le sue evidenze

e la sua logica come le ha la metafisica. L'illustre Balmes si è compromesso, a detta del P. Chastel, in faccia al semirazionalismo, perchè conosceva la storia; e l'opera di lui intitolata: *Il Protestantesimo paragonato col Cattolicismo nelle sue relazioni con la civiltà europea*, è tal capo-lavoro pe' suoi ragionamenti sulla storia, che interessò il dotto e pio Cardinale Orioli a farsene traduttore. Il Balmes per questa sua opera sarà immortale. Noi stessi, nella nostra piccolezza, interrogati più volte tanto da amici quanto da avversari in politica, qual cosa pensassimo dell'attuale situazione di Europa, non abbiam temuto di risponder francamente: Signori, la storia è logica quanto la metafisica; e come i principii dell'ottantanove hanno condotto il novantatrè, così questi stessi principii radicati nella società odierna lo rinnovelleranno, quanto più ritardato tanto più terribile e distruttore. Quindi anche lo scetticismo anti-storico, l'arma del dubbio (più o meno esplicito poco monta), è facile a conoscersi ed a combattersi quanto lo scetticismo anti-razionale. Il P. Chastel rifiutavasi dall'accusare (come abbiamo veduto) di scetticismo i razionalisti puri; ne li scolpava anzi, gloriandosene di cotesta guisa: « Noi non siamo di quelli i quali dicono che, ove » non si cerchi l'appoggio della *rivelazione* e della *tradizione*, si » riesce, come necessariamente e mercè il peso della ragione, al- » l'errore, al panteismo, allo scetticismo. Sono esagerazioni queste, » che bisogna lasciarle ad un tradizionalismo estremo ». Ma ecco il P. Chastel servirsi dello scetticismo il più vero per combattere il tradizionalismo, dimostrando che non si può combatterlo con altr'arma, e che qualsiasi razionalismo anco moderato, anco dimezzato, anco sedicente cattolico, deve per necessità di esistenza diventare scettico; perchè il cattolicismo, essenzialmente verità, è fondato non sul valore della ragione, ma sulla *Tradizione* e sull'*autorità*. L'autore del *Valore dell'umana ragione* ha dato una splendida prova *di ciò ch'ella può da sè sola;* giacchè per sostenere la sua tesi fu costretto ricorrere allo scetticismo!

Segue il P. Chastel colla sua logica valorosa: « E poi, quan- » d'anche si ammettesse (frase scettica e dubitativa) che nessuno » tra' popoli noti abbia cominciato da sè e senza il sussidio altrui » la propria civiltà; rimarrebbe pur sempre a sapersi ciò che in » realtà avrebbe *potuto* fare senza un tal sussidio, se si fosse av- » vantaggiato dei pochi mezzi che possedeva (Loc. cit.) ». Ognuno scorge ben tosto che anche qui son ricalcate le orme degli scettici i quali, quantunque volte non possono sofisticar più sul terreno della realtà, si trasportano come ad ultimo rifugio nelle regioni del possibile. Non potendosi negare il fatto solenne di tutte le civiltà conosciute, che nessun popolo giunse a civilizzarsi da sè stesso;

si ricorre al meschino ripiego di mettere in dubbio il principio generale che, *la civiltà non la si crea ma la si riceve*, col proporre se un popolo selvaggio avrebbe almeno POTUTO civilizzarsi da sè stesso. Il celebre Ab. Bergier, che non era scettico perchè non era semirazionalista, aveva fin dal secolo scorso sciolta la questione con quella irrefragabile sentenza già da noi riportata: « Il mezzo per » conoscere ciò che possa l'uomo, egli è di esaminare ciò che ha fatto » sempre, in tutti i luoghi, in tutti i tempi, in tutte le circo- » stanze ». Ora in tutti i luoghi, in tutti i tempi, in tutte le circostanze nessun popolo è uscito dallo stato di selvaggio colle sole sue forze. Ecco adunque ciò che l'uomo ed i popoli possano fare in ordine alla civiltà; riceverla e non darla mai e poi mai a sè stessi.

Quindi l'appello al possibile è l'appello al sofisma, è anzi esso stesso un sofisma, perchè dal potere all'essere non si potrà mai conchiudere nulla; e perchè una cosa potrebbe essere, non ne segue che, dunque la sia. In sostanza, questo ripetere ad ogni piè sospinto che l'uomo PUÒ, che la ragione avrebbe POTUTO è lo stesso del dire che l'uomo ha la *potenza*, la nuda potenza. Ma, secondo San Tommaso, l'intelletto *potenza* è la facoltà di *ricevere* le cognizioni che gli vengono comunicate; l'intelletto *operante* poi, ossia la *potenza* condotta all'*atto*, è quello che fa sue le cognizioni, le astrae, le confronta, ne trae le conseguenze. Siccome però l'intelletto *operante* non può lavorare sul nulla; così, se l'intelletto *potenza* nulla gli trasmette, rimarrà sempre nell'inazione, ned opererà mai. Questo, benchè varie sieno le formule, fu sempre l'insegnamento di tutte le scuole: *Non si può nè volere nè operare per conseguirlo, se non quanto si conosce; e non si potrà mai nè volere, ned operare per conseguirlo, ciò che s'ignora: Nil volitum quin præcognitum.* Sì, anche l'uomo selvaggio *può* diventare civile, ma conviene che conosca ciò, ch'è civiltà; se questa non gli si farà mai conoscere, non la vorrà mai, e mai opererà per conseguirla. Il dire l'uomo *può*, non esprime che la sola *potenza*, ossia la sola di lui attitudine ad alcuna cosa. Il selvaggio *può* essere civile, perchè essendo un essere ragionevole ha la potenza e l'attitudine d'essere civile; ma altro è che *possa* esserlo, altro è che lo *diventi* colle sole sue forze e per lo valore della propria ragione. Anche l'analfabeta ha l'attitudine a saper leggere, ma se nessuno gl'insegna a leggere, non leggerà mai. Non si può dunque conchiudere dalla potenza all'atto, e dall'attitudine ad alcuna cosa al riuscirvi colle proprie forze, e per la sola ragione che si ha una tal attitudine. Perciò un popolo selvaggio cui mai venisse comunicata la civiltà, rimarrebbe sempre selvaggio malgrado la sua attitudine a riuscire civile; perchè non si può volere ed operare ciò che non si conosce; non si può co-

noscere se non quanto è presentato al nostro intelletto; e, come l'umano intelletto non intende se non è mosso da un oggetto il quale lo faccia uscire dallo stato di potenza e venire all'atto (1), così se la civiltà non è presentata e data a conoscere al selvaggio, il selvaggio sarà sempre selvaggio. La teorica concorda perfettamente col fatto che, quanti v'ebbero popoli selvaggi non incivilirono mai prima che la civiltà venisse tra loro importata. E perchè non prima, se non perchè la ragione non può da sè sola dare all'uomo ed ai popoli nè la verità, nè la civiltà?

Ecco adunque che, rispondendo alla difficoltà opposta dal P. Chastel, noi siamo in grado di dirgli, *sapersi omai ciò che in realtà avrebbe potuto fare un popolo selvaggio* per diventar civile *senza l'altrui sussiduo*, ed è di restar selvaggio fino al momento che ricevesse un tal' aiuto dal di fuori; come infatti fecero pur tutti i popoli che uscirono dallo stato selvaggio, continuando tutti per più secoli a vivere da selvaggi, finchè un tal aiuto non li avesse soccorsi. Ne par poi inutile affatto la condizione aggiunta, *se* (un tal popolo) *si fosse avvantaggiato dei pochi mezzi che possedeva;* giacchè la soluzione del problema sarebbe sempre la stessa, stando il fatto che quel tal popolo non trasse partito di que' pochi mezzi e fu sempre selvaggio fino al momento in cui, invece di que' soli mezzi s'ebbe la comunicazione della civiltà. D'altra parte, la condizione non fa che cosa alcuna SIA propriamente; e mancando la condizione, il condizionato non può più sorreggersi, secondo quel detto assiomatico della logica che, *conditio nihil ponit in esse.* Siccome i selvaggi non profittarono mai di que' pochi mezzi che possedevano nè pensarono manco di profittarne, così cade la condizione; e caduta questa condizione, il *valore* della ragione non progredisce di un passo nella civiltà *spontanea* de' selvaggi, e rimane invece confermata *l' impotenza* della ragione di produrre da sè sola e spontaneamente la civiltà nei selvaggi. E ciò tanto più, quantochè l'ammettere ch' eglino non trassero profitto da que' pochi mezzi che possedevano, non serve ad altro che a dimostrare più sempre quanto sia debole l'umana ragione; giacchè avendo de' mezzi, benchè pochi, ma che, a detta dello stesso P. Chastel, erano loro *venuti per tradizione e derivanti originariamente dalla società primitiva* (pag. 279); non fu questo però bastante per portare i selvaggi ad una spontanea civiltà. Che sarebbe mai egli stato se que' poverini non avessero avuto manco que' pochi mezzi *venuti loro per tradizione dalla società primitiva,* e la loro ragione fosse stata lasciata al proprio suo *Valore* per dimostrare ciò che può da sè sola? Sarebbe egli allora, per ritrarre al naturale lo stato di

(1) Intellectus movetur ab obiecto et ab eo, qui dedit virtutem intelligendi (D. Thom. Sum. I[a] q. CV, art. 4, c.).

que' popoli sgraziati, Bastante il quadro con cui l'autore del Valore della ragione ci dipinge le tribù peruviane *senza stabili dimore errar ignude per le selve, più somiglievoli ad animali selvatici che ad esseri umani?*

Segue senza interruzione: « I selvaggi, che tuttora esistono, non » son riusciti a mansuefare i loro costumi, a inventare le nostre » arti, ad innalzarsi alquanto nella scala della civiltà. Ma ciò che » prova? Non ne segue che nessun altro *popolo* non l'abbia fatto » prima di loro; non ne segue rigorosamente che anch' eglino non » *avessero potuto* farlo. Perciocchè gli uomini, specialmente nello » stato selvaggio, non fanno sempre quello che *potrebbono* fare (pag. » 283) ». Primamente accettiamo con piacere l'ingenua confessione che *tuttora esistono de' selvaggi*, e quindi lo stato selvaggio non è un' invenzione imaginaria dei tradizionalisti. Accettiamo anche l'altra confessione che, non sono riusciti *a mansuefare i loro costumi, a inventare le nostre arti, ad innalzarsi alquanto nella scala della civiltà.* Quanto poi alla prima conseguenza che vuolsi dedurne, cioè, *non seguirne rigorosamente che nessun' altro popolo non l'abbia fatto prima di loro;* ecco ciò che noi rispondiamo: Primamente noi troviamo confusi i termini della questione. È d' uopo spiegarsi bene e chiaramente. O trattasi di un popolo già costituito in società, e avente leggi (non potendo una società sussistere senza una legge), iniziato almeno a civiltà; ovveramente trattasi di un *popolo selvaggio*, prendendo il nome di *popolo* in un senso più generico, cioè, nel senso degli abitatori di una data regione. Se si trattasse di quest' ultimo, la parità non reggerebbe, perchè ben diversa è la situazione di un popolo già costituito in società, e quella degli abitatori di alcuna regione nello stato *selvaggio*. Mancando la parità, non può trarsene la conseguenza in alcun senso. Non si può dire che dall' esservi de' selvaggi i quali non sono riusciti a mansuefare i loro costumi, a inventare le nostre arti, ad innalzarsi nella scala della civiltà; ne consegua che nessun altro popolo non l' abbia fatto prima di essi. Ma non si può manco dire che dall'aver un popolo, già costituito in società, mansuefatto i propri costumi, applicate le arti e *progredito* nella scala della civiltà; ne consegua che degli abitatori *selvaggi*, abbiano potuto uscire e sieno di fatto usciti dallo stato selvaggio e si sieno di alquanto innalzati nella scala della civiltà. Quindi, perchè l' autore *del Valore della ragione* usa un linguaggio anfibologico affine di riuscire, colla sua, a dimostrare, o meglio, a parere di dimostrare, *la civiltà* SPONTANEA *dei selvaggi;* è bene mettere il suo argomento colla esattezza logica dei termini, per fissar bene il punto della questione; ed eccolo: « I selvaggi che tuttora esi» stono, non son riusciti a mansuefare i loro costumi, ad inven-

» tare le nostre arti, ad innalzarsi alquanto nella scala della civiltà.
» Ma ciò che prova? Non ne segue che nessun altro popolo SEL-
» VAGGIO non l'abbia fatto prima ». Ora l'argomento essendo posto nella esattezza logica dei termini, possiamo rispondere e rispondiamo che, *anzi ne segue che, nessun' altro popolo* SELVAGGIO *non l'ha fatto* MAI; e ciò per le seguenti ragioni.

In primo luogo perchè l'argomento del P. Chastel, lungi dall'essere un argomento logico, è un vero sofisma appellato *petizion di principio*, poichè suppone come principio e principio certo e già provato quello che è in questione, cioè SE POSSA DARSI E SIASI MAI DATA CIVILTA' SPONTANEA NEI SELVAGGI; dicendo in sostanza, per non ripetere troppo le stesse formule, che, dal non essere riusciti a civilizzarsi *i moderni* selvaggi, non ne consegue che altri selvaggi non l'abbiano fatto *prima* di loro. Da ciò si scorge che l'unico suo argomento per provare poter i selvaggi civilizzarsi da se stessi, è l'esser piuttosto selvaggi antichi che moderni; e la civilizzazione spontanea dei selvaggi la fa derivare dall'esser eglino vissuti prima piuttosto che dopo. Ma questo è falso; perchè l'essere di uomini l'aveano tanto gli antichi quanto i moderni selvaggi, e quindi il tempo non può nè dare nè togliere la spontaneità alla loro civilizzazione, avendo tanto i moderni quanto gli antichi selvaggi la stessa natura. In secondo luogo perchè, ragionando coi principii di S. Tommaso, l'intelletto del selvaggio è nello stato di potenza rispetto alla civiltà; e siccome l'intelletto umano dev'essere mosso da un oggetto affinchè passi dallo stato di potenza a quello di atto; così se questa civiltà non è presentata al selvaggio qual oggetto movente del suo intelletto, egli non potrà mai conoscerla, e non conoscendola, non potrà mai impegnarsi ad abbracciarla e praticarla. E questo è argomento metafisico, che serve tanto pei moderni quanto pegli antichi selvaggi. In terzo luogo perchè la storia ci presenta un fatto mondiale di tutti i popoli, di tutti i secoli, cioè che nessun popolo selvaggio ha mai dato a se stesso la civiltà, nè si è *spontaneamente* civilizzato. Circa poi alla seconda conseguenza, che dai moderni selvaggi vuol trarre il P. Chastel circa il POTER essi *innalzarsi alquanto nella scala della civiltà*, *perchè non sempre gli uomini, specialmente nello stato selvaggio, fanno quello che potrebbono fare;* crediamo d'aver detto abbastanza poc'anzi ed altrove, dimostrando quanto sia illogico il PUÒ.

Seguitiamo ancora per poco il P. Chastel nella sua logica. Continua: « Se in mezzo al moto degli altri popoli, alcuni sono rima-
» sti stazionarî, e come in uno stato d'infanzia morale, gli è forse
» perchè non sono stati i più largamente *dotati* fra tutti *in attitu-*
» *dini e in doni intellettuali:* ovvero perchè non si sono trovati

» nelle condizioni più favorevoli di forza, di ricchezze, di agio ecc. ». Avvertiamo che, anche l'*eccetera* non è nostro, sì dell'autore, e così abbiamo trovato nell' esemplare da cui trascriviamo. Circa poi il pensamento dell'autore, che opina « essere alcuni popoli (selvaggi) » rimasti stazionarii e come in uno stato d'infanzia morale, perchè » non sono stati più largamente *dotati fra tutti in attitudini* e in » *doni intellettuali* »; noi non possiamo convenire, e siamo di ben altro parere. Noi pensiamo che anche i popoli selvaggi non sieno stati men largamente dotati DI ATTITUDINI e di doni intellettuali, e che lo stato selvaggio stazionario non sia l'effetto di questa minore larghezza nella loro dotazione. Imperocchè anche i popoli selvaggi hanno la ragione POTENZA, cioè l'*attitudine* di conoscere e di ricevere la verità e la civiltà, quantunque volte vengano loro offerte. Questa la è condizion di natura, la quale com' è propria degli individui, così la è propria di tutti i popoli, in qualunque secolo abbiano esistito, sotto qualsiasi cielo si sieno trovati. Noi abbiamo già detto coll' Ab. Bergier che *l' umana ragione non è altro che la facoltà che ha l'uomo di essere ammaestrato*. Noi quindi ci guarderemo ben assai dall' attribuire a *minori attitudini* ed a più *scarsi doni intellettuali* lo stato stazionario dei selvaggi, poichè ciò intaccherebbe la sostanza ed il costitutivo dell' essere umano; e d' altra parte, saremmo smentiti dall' esperienza, essendosi veduto de' selvaggi condotti a poco a poco a civiltà (perchè il movimento delle masse popolari è più lento che quello degl'individui) riuscire assai civili; cosa che non sarebbe avvenuta se quei popoli avessero meno *attitudini* e meno *doni intellettuali* FRA TUTTI gli altri popoli.

Noi pensiamo invece che anche tra selvaggi v' abbiano *attitudini* capaci di un grande sviluppo, le quali offrirebbono meravigliose produzioni se fossero state applicate e coltivate come lo sono tra noi, e che invece per difetto di coltura e di ammaestramento nascono, crescono, muoiono nella lor vigoria. Avviene ne' selvaggi ciò che avviene relativamente tra noi nella gente del contado. Si pensa egli forse che tra quei popolani non v' abbiano dei sommi ingegni, i quali diverrebbono grandi geometri, esperti legali, profondi filosofi, saggi politici, e migliori delle nullità che in oggi siedono a scranna e s' innalzano sulle sciagure dei popoli? Certo la gleba non fu poi tanto avara di sommità, quando i bisogni della vita materiale non assorbirono lo sviluppo intellettuale, e permisero al garzoncello del colono, invece di condur aratri o di maneggiar da mane a sera la zappa, come suol far il padre suo, di portarsi in città ad intervenire alla scuola, a frequentare il liceo, l'università od il seminario. Nè d' altra tempra pensiamo il selvaggio nè di minori *attitudini*, sol che venisse a civilizzazione informato;

perlocchè il piantar per principio che minori *attitudini* e meno copiosi *doni intellettuali* possano aver prodotto la stazionarietà dello stato selvaggio, ne sembra un dichiararli implicitamente incapaci d' incivilimento, di vita sociale e colta; il che, oltre all' opporsi alla sperienza di tanti secoli e della storia tutta quanta, condurrebbe a pessime conseguenze, tra le quali che lo stato affatto degenere per l' uomo, sia lo stato naturale per quegli infelici; giacchè minorazione di *attitudini* e di doni intellettuali suona già dell' impotenza per natura. Non par proprio vero che, questi panegiricanti l' umana ragione, la degradino invece per siffatta guisa; ma la è questa conseguenza necessaria di uno storto principio, che vuol dar tutto alla ragione, e questa stabilire qual origine e fonte della verità e della civiltà; quando non n' è che il ricetto, essendo della ragione il *ricevere e dare sviluppo* alla verità ed alla civiltà, non mai *originarle*.

E certo, se fosse vero che, la civiltà è parto della ragione, sarebbe consentaneo il dire che minor civiltà è segno manifesto di minori *attitudini* e di minori *doni intellettuali;* perciò, anche di logica conseguenza, che lo stato selvaggio il quale è negazione di civiltà, importerebbe negazione di attitudini e d' intellettuali doni; quindi pure annientamento dell' essere umano coll' inettitudine alla verità ed alla civiltà; la qual cosa è affatto inammissibile per chiunque non voglia anch' esso chiarirsi selvaggio. È quindi giuocoforza ripudiare un principio che mette a sì pessime conseguenze; e per necessità venire piuttosto a quello che detta, essere la ragione nell' uomo non altro *che la facoltà di venire ammaestrato,* e perciò non altro che una *potenza*, la quale non può venire all' atto senza che sia mossa dall' oggetto suo; per lo che lo stato dei selvaggi, che son uomini pur essi e quindi esseri ragionevoli, è la ragione nella sua *potenzialità* e non condotta all' *atto* di civiltà, perchè quest'oggetto *civiltà* non muove quella potenza e non la conduce a produrre il suo atto di conoscere e di praticare la civiltà; ch' è quanto dire, il selvaggio è selvaggio, perchè la sua ragione, costitutivo dell' essere di uomo, non è ammaestrata dalla civiltà, che affatto ignora. Quindi un popolo selvaggio starà sempre selvaggio fintantochè non venga ammaestrato nella civiltà, cioè a dire fintantochè l' oggetto *civiltà* non muova la *potenzialità* razionale di quel popolo, e sia messo al contatto l' oggetto col soggetto. Imperocchè civiltà non è già soggettiva ma oggettiva per l' uomo, il quale la riceve ma non l' inventa, e ciò perchè l' umana ragione è una potenza non un' attualità. Iddio è atto puro; l' angelo è atto ma non completo perchè creatura; l' uomo nella sua ragione è soltanto *potenza*, perchè lo spirito di lui ragionevole è unito ai sensi, ed è perciò ultimo fra le intelligenze. Così insegna la scuola della Tradizione;

l'insegna con S. Tommaso, l'insegna col Vangelo, in cui troviamo scritto: « In verità vi dico: tra' nati di donna non venne al mondo » chi sia maggiore di Giovanni Battista; ma quegli ch'è *minore* nel » regno de' cieli, è *maggiore* di lui (1) ». E questa teorica, essendo la sola vera, è anche la più decorosa all' umanità; conserva l'unità della specie non ammettendo popoli di minori *attitudini* o di minori *doni intellettuali;* e spiega tutti i fenomeni della storia della civiltà, senza bisogno di ricorrere ad altre ipotesi insussistenti ed assurde.

Senonchè, ci sembra di non aver mestieri di diffonderci più su quest' argomento; poichè l'autore viene egli stesso in nostro soccorso disdicendo formalmente nel periodo che segue quanto aveva detto nel precedente, nel quale ebbe l'avvedutezza di apporre un *forse;* secondo l'ordinario stile della scuola semirazionalista, che ha mestieri di proposizioni sempre incerte ed anfibologiche, affine di poter quanto ha asserito in un luogo, o immediatamente od a poca distanza, disdire in un altro. Però il *forse,* se corregge alquanto la forza dell' affermazione, non toglie che si ammetta implicitamente la probabilità di ciò che si dice con qualche irresolutezza. Ecco il periodo che immediatamente segue: « Perciocchè un popolo è vis» suto nella barbarie, noi non gli attribuiremo per questo *una na» tura particolare* nella specie umana (perchè *men largamente do» tato fra tutti in attitudini e in doni intellettuali*), una natura es» senzialmente dannata *all' impotenza* destinata ad una insanabile » *stupidezza* e per sempre diseredata dalla propria parte di perfet» tibilità (pag. 284) ». Questo periodo non ha bisogno di commenti, e basta confrontarlo coll' altro superiormente riportato per vedere come l'uno distrugga l'altro.

Ora poi il prefato autore del *Valore della ragione* viene alla conclusione e dice: « Non tutti cotesti esempî (quali? forse quelli » del Messico e del Perù?) provano assolutamente che selvaggi, » e per conseguenza uomini collocati in una condizione analoga, » coi soli elementi del pensiero e della parola, non possano col» l'andar del tempo uscire dall'angusto circolo nel quale sono rin» chiusi, ed innalzarsi gradatamente ad alcuni principî di civiltà » (loc. cit.) ». E questo è appunto ciò che noi abbiam combattuto e combattiamo, sostenendo che il *pensiero* e la *parola* non sono bastanti a *far uscire,* nè *coll' andar del tempo* nè coll' avanzarsi dei secoli, un popolo, da se stesso e senza un aiuto esteriore, dallo stato selvaggio ed a farlo *innalzare gradatamente* ad alcuni principii di

(1) Amen dico vobis: non surrexit inter natos mulierum major Joanne Baptista; qui autem *minor* est in regno cœlorum, *major* est illo (Matth. XI, 11).

civiltà. Non il pensiero, perchè l'uomo pensa a ciò che conosce; e come i selvaggi non hanno altre cognizioni che quelle delle loro selve e dei bisogni della vita materiale ed instintiva, così non possono pensare ed aspirare ad una civiltà che ignorano affatto. Non la parola, perchè colla parola si esprime quel che si sa, non mai quel che s'ignora; e quali sieno e possano essere le loro cognizioni l'abbiam già mostrato. Ned il tempo può menomamente suffragarli, qualora non apporti delle cognizioni nuove, e allora convien esaminare se queste sieno loro derivate dal di fuori, o se sieno proprio spuntate a modo di funghi nel loro cervello; dappoichè senza un oggetto che la muova non potrà mai la *potenza* conoscitiva e intellettiva venir all'atto di conoscere e d'intendere. Nemmanco può giovar punto all'Autore il suo *gradatamente* innalzarsi, od i suoi *alcuni principii di civiltà;* poichè son queste delle tinte così sbiadite che non lasciano alcuna traccia, nè correggono per nulla il quadro. Il *gradatamente* si può metterlo in campo dove vi abbia una forza; ma dove la forza è *zero*, voi avete un bel segnar gradi, ma la vostra graduazione non vi gioverà punto a misurar quella forza, o tutt'al più vi servirà a dichiararla *zero*. Lo stesso dicasi di quelli ALCUNI *principii*. Ma quali? Forse la conoscenza di Dio, cui il ch. nostro Censore disse *potersi l'uom sollevare indipendentemente dalla parola rivelatrice?* E ammesso anche questo; resterà sempre luogo a fare questa domanda: Giacchè il selvaggio può da sè sollevarsi a quei principii (indeterminati!), perchè non potrà innalzarsi anche un pochino più a principii alquanto superiori? Forse perchè gli mancano il *pensiero* e la *parola?* Non sarebbe anzi in miglior condizione, avendo conquistato una realtà, un principio certo da servir di base alla propria ragione per conquistarne un altro?

Senonchè, è d'uopo tagliar corto e risoluto, poichè qui trattasi di verità, la quale non ammette tergiversazioni. Od è, ovvero non è. O la ragione ha in se stessa questa forza civilizzatrice o non l'ha. Se l'ha, allora conviene necessariamente ammettere le graduazioni progressive, la conquista di *alcuni principii*, e poi col mezzo di questi la conquista di altri, e poi di altri fino al razionalismo puro. O non ha di per se stessa questa forza civilizzatrice; e allora le *graduazioni*, il *tempo* e gli *alcuni principii* non sono che gherminelle da bamboli, teriaca guasta su piaga cancrenosa. Fa d'uopo dichiararsi dall'una parte o dall'altra, perchè questi ripieghi sono impossibili. Il P. Chastel si è messo in una situazione falsa, ponendosi fra i razionalisti ed i tradizionalisti, o meglio collegandosi coi razionalisti per combattere la scuola della Tradizione. Il suo còmpito però gli è fallito; ei s'è messo nelle due assi dello

strettoio, perchè ambo i sistemi sono decisivi; opposizione assoluta, e razionalismo e Tradizione si escludono nell' estensione loro tutta. Le due formole si riducono all' affermazione ed alla negazione; tra queste non v' ha via di mezzo, o se pur vogliasi tracciarne una, non v' ha che il dubbio o speculativo o pratico. Il razionalismo, dando tutto alla ragione, nega affatto l' esistenza e la necessità della Rivelazione; la Tradizione invece, ammettendo il fatto della Rivelazione, ne sostiene la necessità per la nozione delle verità *religiose* e *morali,* le quali la ragione può dimostrare dopo averle ricevute, ma non potrà mai e poi mai *conseguire* da sè senza l' aiuto della Rivelazione. Ecco gli antipodi. Or il semirazionalismo si caccia in mezzo, fa la parte del MODERANTISMO, attenua le pretese del razionalismo puro, confessa la Rivelazione in massima, la Rivelazione *primitiva* e la *Tradizione* non le nega apertamente ma le osteggia negandole necessarie, dà all' umana ragione un *valore* più limitato in apparenza che quello voluto dai razionalisti; però si unisce sempre a questi quando si tratta di combattere la scuola della Tradizione. Questo semirazionalismo quindi, locandosi tra l'affermazione e la negazione, fra la Tradizione che afferma la Rivelazione, ed il razionalismo che la nega; non rappresenta e non può rappresentare che la parte del dubbio, il quale non è sostenuto dalla logica. E di fatto lo scetticismo non gli manca, la logica non lo sorregge, e tutto il suo che fare si riduce all' affermare senza provare, all' affermare e disdirsi, all' affermare e contraddirsi, come l' abbiam già veduto. Edificio che traballa ha mal fondamento. La Tradizione invece non fa lega con alcuno, combatte colle medesime armi tanto il razionalismo quanto il semirazionalismo; il razionalismo perchè empio, il semirazionalismo perchè erroneo, illogico e sempre di origine e della famiglia razionalismo. Quindi la Tradizione si pronunzia così: V' ha una rivelazione, dunque l' umana ragione non è bastante allo scuoprimento della verità; v' ha uno stato selvaggio, dunque l' umana ragione non ha una fórza di ascendimento, ma una tendenza di declinazione; e appunto questi selvaggi, che nelle primitive loro generazioni, e quando si staccarono dalla società madre non erano selvaggi, ma lo divennero smarrendo a poco a poco la tradizione, e colla tradizione la civiltà; saranno sempre la confusione dell' orgoglio della umana ragione e la confutazione la più inespugnabile del razionalismo del pari che del semirazionalismo, dimostrando che la ragione ha il *Valore* di discendere non mai quello di ascendere.

Questa teorica eminentemente cattolica, metafisica, storica, sostenuta da tutti i maestri in teologia e da tutti gli apologisti della religione, cioè che l' umana ragione ha la sua tendenza a scender

giù per la china, e non è mai ascesa per proprio valore, sibbene sempre per un aiuto esteriore; è stata con ammirevole maestria sostenuta dalla *Civiltà Cattolica* del 1850, volume primo, in un magnifico articolo di dicianove pagine. Alcun brano ne abbiam riportato; eccone ora qualche altro: « Lo studio della storia ci addi» mostra che gli antichi popoli in ciò ch' è parte precipua ed essen» ziale della civiltà han tenuto un cammino piuttosto *retrogrado*, » ed han percorsa una linea sempre *dechinantesi al basso* nella sua » lunga dimensione. A seconda che i popoli appariscono più vicini » all' origine primitiva del genere umano si mostrano, è vero, meno » dotti nel procurare i piaceri della vita, meno raffinati nel gusto » delle arti belle, ma si presentano ornati di una tempra di spi» rito assai più forte e robusta, e con molto più alto sentimento » della nobiltà e grandezza dell'uomo. Le loro idee intorno a Dio, » l'animo umano, l' universo sono più giuste e sublimi, che non » quelle dei tralignati nepoti, e 'l concetto dell'eternità sembra che » dominasse nel loro spirito assai meglio che non nei tempi po» steriori. Indizio non leggero ne danno le rovine tuttavia parlanti » dei superbi e maestosi loro edifizî e le memorie, che ancora ne » restano nelle antiche tradizioni. Gli stessi miti pagani portano » che la spezie umana ne' suoi primordii incominciasse dal secol » d' oro; e fan menzione del regno di Saturno, sotto cui la giusti» zia e la felicità dominarono sulla terra (pag. 278, 279) ». E più sotto: « Ma senza entrare in congetture sui diversi stadii del tra» lignamento dell' uomo, e degli sforzi fatti successivamente da lui » per rilevarsene; certo è che il genere umano ti presenta queste » fasi diverse: a una gran distanza si scorge guernito di molte parti » di una maschia coltura, sebbene in aspetto aspro e robusto; in » più vicinanza si mira degenerato e caduto nella barbarie; da ul» timo si vede raddolcire gradatamente i costumi e fabbricar l' e» difizio della civiltà che nel precedente articolo considerammo nel » paganesimo. Laonde di diritto dee inferirsi che la ragione umana, » a misura che *andò perdendo il lume della rivelazione*, scadde altresì » dall' altezza del suo stato nativo; e che *lasciata a se stessa non* » *valse da prima che a distruggere l' antico*. Quando poi volle pro» varsi ad edificare il nuovo, *non seppe alzare che una fabbrica* » *priva di fondamenti* e di sodezza, di cui tutto il bello si riducesse » alla vaghezza delle decorazioni e alla lucidità dell' intonaco e» sterno; ma il di dentro non fosse *che tenebre e fango* (pag. 279) ». Poscia, venendo a varie applicazioni di questo principio, parla anche della modernità, e dimostrandone il neo-paganesimo conchiude: « Ed ecco sconvolto nuovamente *ogni ordine della morale*, ecco i » beni materiali che tornano a costituirsi in legge suprema delle

» azioni dell' uomo, ecco divinizzato un'altra volta l' orgoglio, ecco
» l' idolatria della patria che riprende l' antico imperio. Eh! per-
» suadiamoci; *a far progredire l' umanità* egli è *d' uopo d' una forza*
» ESTRINSECA che la sospinga in avanti; *a farla indietreggiare* EI
» BASTA ABBANDONARLA A SE STESSA. *Mi par di vedere in essa un*
» *grave*, il quale NON SALE IN ALTO *se non mediante l' impulso d'una*
» ESTERIORE POTENZA; *lasciato* A SÈ SOLO RITORNA AL BASSO (pagina
» 291) ».

Dopo questi solenni ammaestramenti, e dopo conclusioni così decisive, non sappiamo comprendere come mai venisse pur in mente al P. Chastel di voler provare *la civiltà spontanea dei selvaggi*. Perchè ciò avvenisse, converrebbe che l' umana ragione avesse la forza di ascensione; ma avendo invece una tendenza originaria, per lo decadimento della nostra natura, al declinare; com' è egli mai possibile che un popolo selvaggio si civilizzi da se stesso senza un *aiuto esteriore*, ma per solo impulso intrinseco della propria ragione? Diciamo di più: se a detta della *Civiltà Cattolica* stessa gli *antichi popoli*, benchè *nell' età dell' oro*, aventi *idee più giuste, più sublimi che i degenerati nipoti, intorno a Dio, l' animo umano, l'universo;* pur tennero un cammino *piuttosto retrogrado in ciò ch' è parte precipua ed essenziale della civiltà*, perchè è proprio della ragione non il *salir in alto*, ma lo scender *basso;* sarà mai possibile che questa stessa ragione possa ritornare il selvaggio, anche col tempo, anche gradatamente, ad una qualche civiltà? Come? Quella ragione che non fu bastante a conservar tra' selvaggi manco le arti più necessarie, neppur quella di fabbricarsi un tetto o di formarsi un cencio con che togliersi all' ignominia, ma li ha spogliati fin del pudor ultimo, e li cacciò colle tribù del Perù ad *errar ignudi per le selve, più somiglievoli ad animali selvatici che ad esseri umani;* avrà ella da sè, e senza l'impulso di un aiuto esteriore, la potenza iniziatrice d' innalzar quegl' infelici che sono scesi sì basso, anche, se così si vuole, *ad alcuni principii di civiltà?* Noi non possiamo accogliere assurdi di cotal fatta. Però dobbiamo altamente lamentare di dover pur troppo ammettere un assurdo maggiore che questo, perchè abbiamo occhi da leggere; e dopo aver letto nella *Civiltà Cattolica* del 1850 lezioni sì belle, sì eminentemente cattoliche sull' insufficienza dell' umana ragione anche al conservare la civiltà vera, che non può sussistere senza la divina rivelazione, non ci pareva possibile ch' ella desse ricetto nelle dette sue pagine del 1868 al semirazionalismo del P. Chastel; se non nel suo pieno sviluppo, non essendo di ciò capace un semplice articolo, certo nel suo fondamentale principio del Valore dell' umana ragione e di ciò che può da sè sola; a tal segno da veder espres-

samente condannato l'aver noi additato « il confondere che facea » l' uomo FUORI DELLA RIVELAZIONE il bene col male *senza grado e » senza misura*, perchè non aveva un principio certo con cui dif- » ferenziarli o misurarli (Art. della *Civ. Catt.*, pag. 469) ». Abbiamo noi detto altro da quello ch' ella ha insegnato nel 1850 dicendo, che « *a far indietreggiar la ragione ei basta abbandonarla » a se stessa;* che la ragione è un *grave*, il quale NON SALE IN ALTO » se non mediante l' impulso d' un' ESTERIORE POTENZA, lasciato a » sè solo RITORNA AL BASSO? ». E non è egli da meravigliare che la *Civiltà Cattolica* ci venga a raccontar la storiella, che « quanto » alla legge naturale noi la portiamo IMPRESSA PROFONDAMENTE NEL » CUORE »; quasi che se ciò fosse, vi potrebbono essere selvaggi!!! Ma la fu sempre così; se noi, poveri tradizionalisti, diciamo ciò stesso che dice il semirazionalismo, meritiamo condanna; le fandonie poi dei semirazionalisti sono verità evangeliche ed alcuna cosa di più!!!

La era però ben d' aspettarsi che il P. Chastel, venuto che fosse alla pretesa sua conclusione, non avesse mancato di rompere una lancia contro il Tradizionalismo, cioè contro un sistema che s' è imaginato egli (in buona fede noi lo crediamo) per far ispiccare la semi-adorata ragione. Ed eccolo alla prova, soggiungendo: « La » *nuova scuola* non ha dimostrato per nulla l' impossibilità reale di » una civiltà spontanea, nè la necessità per uomini siffatti d' una » degenerazione progressiva o d' uno stato stazionario nella barba- » rie. (Pag. 284) ». A questa vera diceria dell' autore del *Valore della ragione*, il quale mostra così poca ragionevolezza, rispondiamo: La scuola *nuova*, perchè ha cominciato dalla famiglia di Adamo, il quale non lasciò che la ragione de' suoi figliuoli dispiegasse il proprio *Valore* ma la prevenne colla Tradizione comunicando loro le verità che aveva imparate dal Signore medesimo, ha dimostrato l' impossibilità *reale* di una civiltà spontanea: 1°. Coi principii di S. Tommaso, il quale insegna che la ragione umana è una *potenza* destinata a *ricevere*, e che *vien mossa dall' oggetto che le viene offerto e da Colui che le ha dato il potere d' intendere*. Or siccome l' *oggetto civiltà* è assente dai selvaggi, così non può muovere la potenza intellettiva del selvaggio; il che è quanto dire, che non si può desiderare e volere una civiltà che non si conosce. 2°. Ha dimostrato quest' *impossibilità reale di una civiltà spontanea* colla storia, perchè nessun popolo si è dato da se stesso la civiltà. Se nessun popolo se l' è data, è segno adunque che non sono da tanto le forze dell' umana ragione, il cui *Valore* si misura da ciò che ha fatto *sempre, in tutti i luoghi, in tutte le circostanze*. 3°. Colla tendenza che ha l' umana ragione non all' ascendere, ma al declinare. Se a queste ragioni si possa applicare non aver la *nuova scuola*

dimostrato l' *impossibilità reale di una civiltà spontanea* nei selvaggi, rimettiamo il giudizio ai nostri lettori. E con quest' ultima prova della tendenza dell' umana ragione al declinare, non all' ascendere, la *nuova scuola* ha pur dimostrato la necessità *per uomini siffatti* (i selvaggi) *d' una degenerazione progressiva*, *o d' uno stato stazionario nella barbarie.*

Venendo poscia ai razionalisti, è ben naturale che il P. Chastel usi verso di questi tutti i riguardi della parentela. Per essi non v'hanno accuse, non condanne, anzi connivenze, proposizioni dubitative che nulla dicono contro di essi, gli favoriscono anzi coll' infermare tutto quello che può far contro di essi. « Si vuol » confessare per altro, egli dice, checchè ne dica da un altro lato » il razionalismo, che quegli uomini lasciati a se medesimi *po-* » *tranno* rimanere altresì nel medesimo stato d' infanzia intellet- » tuale e sociale (coi *potranno*, e col ricorso al *possibile* non si » confuta il razionalismo, ma il si favorisce); che senza un ecci- » tamento, senza un insegnamento esterno, le loro ricerche, le loro » scoperte saranno molto *incerte* ed anche *improbabili* (l' *incerto* proclama il *dubbio* e dà mano allo scetticismo razionalista, e coll' *incerto* e coll' *improbabile* non si fonda una dottrina atta a combattere la certa ed assoluta empietà del razionalismo); « che i loro » *progressi* saranno assai *lenti*, assai *malagevoli* e *forse nulli* ». Non fa meraviglia, che si ammetta il *progresso* in chi non ha attitudine manco al cominciare? che si usi il sofisma della petizione di principio, portando siccome prova ciò ch' è appunto in questione; ed è in questione non tanto se i progressi saranno *lenti*, *malagevoli* e *forse* NULLI rispetto al progresso, ma se i selvaggi possono anche solo *iniziare* la loro civilizzazione, talchè possa dirsi che la loro civiltà sia spontanea? Forse nulli? o sì, o no, senza FORSE; il FORSE suona dubbio, e in questo luogo è scetticismo. Come ben si vede, l'autore del *Valore dell' umana ragione*, anche quando fa le mostre di combattere il razionalismo, non ha in mira che di combattere la dottrina franca ed esplicita della scuola tradizionale, unico avversario della sua tesi: *La civiltà spontanea dei selvaggi*. Ed in ciò l' autore è consentaneo a se stesso; così fosse egli logico nelle sue prove!

« *Tutti questi esempi*, soggiugne, *lo provano* (quali? quelli del » Messico e del Perù?), *come pure lo prova la storia dell' umanità.* » (P. 284) ». A questo appello alla storia dell' umanità cui mette in campo il P. Chastel, noi domandiamo soltanto: Da chi è ella mai stata scritta una tale storia dell'umanità? Forse dall' *illustre Balmes*, che in poche righe ha tracciato il viaggio percorso dalla civiltà, e *non ha temuto di compromettersi sclamando:* « Ci si mostri UN popolo, che » dallo stato selvaggio o barbaro, si sia innalzato da se stesso alla

» civiltà? ». Forse dalla *Civiltà Cattolica*, testè da noi riportata, la quale *dallo studio della storia* ne dà questi risultati: Che i popoli *antichi*, quanto a civiltà vera, tennero un cammino piuttosto *retrogrado*, ed han percorso una linea sempre *dechinantesi al basso*; che la ragione umana, a misura che andò perdendo *il lume della rivelazione, scadde altresì* dall' altezza del suo stato nativo, e che *lasciata a se stessa non valse dapprima che a distruggere* l' antico; che il neo-paganesimo moderno non ha fatto altro che *sconvolgere ogni ordine di morale;* che a far progredire l' umanità egli è duopo d' una *forza estrinseca*, a farla indietreggiare ei basta abbandonarla *a se stessa;* che l' umana ragione rassembra un grave, il quale non *sale in alto* se non mediante l' impulso di una *esteriore potenza*, lasciato *a se solo* ritorna al basso? Ecco la storia dell' umanità invocata dal P. Chastel.

Noi non vogliamo abusare della pazienza de' nostri lettori riportando ulteriori esempi di logica semirazionalista, e perciò saltiamo alla conclusione che ne trae l' autore da questa tesi della civiltà spontanea dei selvaggi, la qual conclusione trovasi nella pagina immediatamente seguente (pag. 285). La è proprio un riepilogo meraviglioso della dialettica dei semirazionalisti, ed una dimostrazione la più splendida, non soltanto di ciò che può l' umana ragione *da sè sola*, ma anche di ciò che può in quelli i quali s' impegnano a dimostrarlo. L' ammirevole squarcio di logica messa a brani, è questo: « Ecco la verità, ed eccola nella sua pienezza, colla parte » legittima alla forza e alla debolezza dello spirito umano. È in » questo senso ed in questa misura che noi ci proponiamo di sta» bilire contro i razionalisti e *contro i tradizionalisti*, la necessità » per l' uomo *sociale* dell' INSEGNAMENTO E DELLA RIVELAZIONE ».

Speriamo che ci sarà aggiustata fede se confessiamo esserci sembrato cader dalle nubi, quando leggemmo una conclusione così lontana e affatto disparata dalle premesse che l' autore era almeno speranzoso d' aver dimostrate; e crediamo che non dissimile impressione faccia a chiunque sen sappia anche un tantino solo di logica. Noi scorriamo di volo sulla prima parte, nella quale è proprio da ammirarsi la persuasione non solo d' aver detto *la verità*, ma di averla detta *nella sua pienezza*. Qual verità vi possa essere nell' asserire a sproposito, nel disdirsi, nel contraddirsi, nel velare col dubbio le verità stesse più splendide, nel far appello alla storia che lo condanna; ognuno potrà giudicarlo. V' hanno certe persuasioni, delle quali non si sa indovinare l' origine; ma nel loro aspetto, così sereno e sicuro, metterebbono invidia se qualunque ragionatore non vi rinunziasse di assai buon grado! Comprendiam bene che una tal sicurezza nel tirar conseguenze dalle esposte pre-

messe può esser venuta al P. Chastel dalla lusinga di parer imparziale *colla parte legittima* ch' ei dice aver *fatta alla forza e alla debolezza dello spirito umano.* Se dovessimo dire ciò che pensiamo proprio delle *parti legittime*, che asserisce aver fatte, non potremmo al certo cnnvenire con lui. Tutti i suoi tentativi furono diretti a voler pur mostrare tal forza nell' umana ragione da essere *iniziatrice* di spontanea civiltà nei selvaggi; cosicchè *possano*, per la sola ragione e senza un impulso esteriore, *uscire coll' andar del tempo dall' angusto circolo nel quale sono rinchiusi, ed innalzarsi gradatamente ad alcuni principii di civiltà.* (Loc. sop. cit., pag. 284). Quindi usò ogni arte possibile per celarne la debolezza, anzi l' impotenza naturale ad una tal civilizzazione; per nascondere gli argomenti metafisici che le si oppongono o per ispargere il dubbio sulla storia parziale affinchè non si scorga la verità, invocando la storia universale che pur anch' essa prova tutto il contrario. A dir breve, il tutto si riduce a dar una tinta più temperata con cui si presenti il razionalismo puro, e scemarsi così la vergogna di far lega con lui contro il metodo tradizionale.

Noi non esageriamo punto; ma chiunque legge spassionatamente quanto il P. Chastel dice de' razionalisti, ravvisa ben tosto ch'egli non fa altro che dar forma di *moderantismo* alle loro teoriche, le quali in sostanza sono le sue proprie, IL VALORE DELLA RAGIONE. D'altra banda, egli scrisse la sua opera non per combattere i razionalisti, sibbene i così detti tradizionalisti, coi quali l' ha amara; mentre pei primi è tutto dolcezza, benignità, ossequio; giugnendo fino a chiamare il Signor Cousin, L'ILLUSTRE CAPO DEI RAZIONALISTI IN FRANCIA (pag. 378). E questa lega dei semirazionalisti coi razionalisti puri contro la sola Tradizione la è tutt'insieme confutazione dei primi e trionfo vero della seconda. Ecco come noi la discorriamo: Niuno può negare che il razionalismo non sia errore, anzi il padre ed il generatore di tutti gli errori. Se dunque il semirazionalismo stringe alleanza con quello, ei si dichiara di per sè un errore, perchè l'errore soltanto può collegarsi coll'errore; e siccome opposta all'errore è la verità sola, così la Tradizione assalita tanto dal razionalismo quanto dal semirazionalismo è da' suoi stessi avversarii chiarita verità.

La più curiosa poi, anzi inqualificabile, è la seconda parte della memoranda conclusione, che dice: « È in questo senso ed in » questa misura che noi ci proponiamo di stabilire, contro i razio- » nalisti e contro i *tradizionalisti*, la necessità per l' uomo sociale » dell' INSEGNAMENTO e della RIVELAZIONE ». Ad una stranezza così e- » norme chi non esclamerebbe con Orazio: « E se non ridi di che » rider suoli? *Spectatum admissi risum teneatis, amici (De arte poe-*

» *tica*) »? Imperocchè trattasi ben di più che unire ad uman capo collo di cavallo! La sarebbe questa deformità mostruosa, ma non altro che deformità. Come però dovrà chiamarsi il conchiuder bianco dappoichè si è premesso nero, il conchiuder mare ciò che si è sostenuto terra? Tale è in fatti la logica dell'illogico semirazionalismo. Dopo aver combattuto, se non apertamente al certo di soppiatto, la Tradizione; dopo aver dato all'umana ragione il valore di scuoprire la legge naturale che l'uomo anzi *porta scolpita nel cuore, di sollevarsi infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*, di darsi anzi una civiltà se non completa (però incoerentemente) almeno progressiva *e per gradi* indipendentemente da ogni aiuto esteriore, financo ai selvaggi; trarre poi qual ultima illazione la necessità dell'*insegnamento* e della *rivelazione* per l'uomo *sociale;* è tal paradosso, che ci sarebbe sembrato incredibile e favoloso, se ci fosse stato detto essere uscito dalla penna dei panegiricanti l'umana ragione; ma che pur troppo abbiam rilevato coi nostri propri occhi, nè possiam rinunciare alla testimonianza dei sensi!

Egli è poi madornale che il Padre Chastel si proponga di stabilire contro gli stessi *tradizionalisti* la necessità dell'*insegnamento* e della *Rivelazione*, dacchè sono i tradizionalisti che dimostrano la necessità ed il fatto d' una Rivelazione primitiva, cioè l' insegnamento divino, cui il semirazionalismo confessa a malincuore ed osteggiandolo quanto può più, senza però varcare certi confini che potrebbono compromettere le utili apparenze; sono i tradizionalisti che insegnano la *Tradizione* delle verità primitive tra i discendenti di Adamo, senza la quale non avrebbono potuto conoscere manco la Religione naturale; sono i tradizionalisti che sostengono, *essere la ragione non altro che la facoltà di venir istruito;* sono i tradizionalisti che dimostrano non potere le verità della Religione naturale essere conosciute dall' uomo che per tradizione e per ammaestramento; sono i tradizionalisti che provano come due e due fanno quattro non essere proprio dell'umana ragione l'inventare, il creare, il conquistare la verità, ma esser *valor* suo soltanto il riceverla; e quindi i selvaggi non poter dare a se stessi neppure la civiltà, se questa non venga tra loro importata dal di fuori. E dopo tutto questo si ha il buono stomaco di dire: « Noi ci proponiamo di stabilire contro i *tradizionalisti* la necessità per l'uomo » sociale dell'*insegnamento* e della *rivelazione* »? Ma a qual giuoco si giuoca egli mai? Forse a barattar le carte in sul tavolo? Diremo meglio: Si avvera proprio alla lettera ciò che disse l'Apostolo, che « nulla possiamo contro la verità, ma tutto a pro della verità: *Nihil possumus contra veritatem sed pro veritate* (2, ad Cor. XIII, » 8) »! Quel semirazionalismo che vuol portare a cielo il *valore*

dell'umana ragione dimostrando ciò che può *da sè sola*, è finalmente costretto ricorrere al principio del combattuto Tradizionalismo, *proponendo di stabilire* LA NECESSITA' *per l' uomo sociale dell'* INSEGNAMENTO e della RIVELAZIONE, ch'è il fondamentale principio della scuola tradizionale.

Noi lasciamo pertanto giudicare ai nostri leggitori che cosa sia, qual fiducia inspiri, e dove anche possa riuscire un sistema, cui la logica non solo non suffraga ma rovescia; cui la storia smentisce, l'esperienza condanna; un sistema che per forza di esistenza non può adoprare altre armi che quelle del paralogismo, del sofisma, del dubbio, dello scetticismo; un sistema che nello stesso momento in cui accusa ed assale la Tradizione, in un di botto ne proclama il principio, cioè la NECESSITA' dell' INSEGNAMENTO e della RIVELAZIONE *per l' uomo sociale*, ch' è il grande principio e la base immutabile della scuola tradizionale.

§ 10.

La pretesa di una civilizzazione spontanea ne' selvaggi conduce il semirazionalismo a professare una dottrina affatto somiglievole a quella del Razionalismo assoluto intorno all' origine ed alla formazione della società.

Quest' assurda teorica *della civilizzazione spontanea dei selvaggi*, sebbene non sembri che una piccola parte, un fatto, diremo così isolato; è però della più alta importanza, perchè con questo si vorrebbe stabilito un più ampio principio, cioè *essere in potere dell'uomo il dare per la sua sola ragione la civiltà a se stesso*. E ciò scenderebbe per ineluttabile conseguenza; poichè, ammesso il fatto che un popolo dapprima *errante ignudo per le selve, più somiglievole ad animali selvatici che ad esseri umani*, si è dato poi col *lasso di tempo e gradatamente la civiltà colla sola forza della propria ragione e senza alcun* AIUTO ESTERIORE; nessuno potrebbe più negare che anche tutto il genere umano avrebbe potuto civilizzarsi, e si sia di fatto civilizzato per solo impulso della propria ragione; giacchè alla fin fine quelli che si additerebbono civilizzati da se stessi, non erano poi uomini di razza diversa da quella degli altri; e se l' han fatto essi, non v' ha alcuna ragione per negare che non abbia potuto farlo e non l' abbia anche fatto tutto il resto del genere umano, indipendentemente dalla Rivelazione e dalla Tradizione; il che è fondamentale principio del Razionalismo puro, anzi purissimo. L' Autore *del Valore della ragione* ha posto in ultimo luogo,

e dopo altre consimili trattazioni, questa *Della spontanea civiltà de' selvaggi*, a guisa di ultimo gradino della scala, che pur troppo serve di sostegno al Razionalismo, e ad esso mena quanti vi salgono, purchè vogliano essere coerenti. Noi invece abbiamo trattato un tale argomento, perchè la confutazione di questa tesi ne aiuterà a confutar meglio tanto il Razionalismo puro quanto il semirazionalismo, il quale anche confessando contro i razionalisti la necessità indispensabile della Rivelazione, dà tal *Valore* alla ragione, e toglie alla rivelazione ogni importanza ed ogni necessità per siffatta guisa, da ingenerare il pensamento che 'l genere umano avrebbe potuto farne senza.

E di vero, sel sanno tutti che cosa insegnino i razionalisti puri circa lo stato primitivo del genere umano e della civiltà cui è giunto oggigiorno. Siccome rigettano di netto ogni sorta di rivelazione e vogliono dar tutto alla ragione; così era per essi una necessità mettere i primi uomini in tale stato, da far apparire che per la forza intrinseca della loro ragione si sono da se stessi civilizzati. Il signor Cousin (non *illustre*, ma *famigerato* capo dell'*empietà* razionalista in Francia) dettava intrepido dall'alto della sua cattedra in Parigi (e sen ebbe anche premio!) che, l'uomo nel suo stato primitivo non fu che una belva (il professore De Filippi direbbe una scimia), che camminava sulle mani e sui piedi. Tranne una maggior perfezione organica, egli non avea nulla che lo distinguesse dai bruti, ai quali contendeva gli alimenti e coi quali divideva la felicità imitandone la vita. Aveva bensì *nobili* ISTINTI; ma non idee, non cognizioni, non intelligenza, non ragione, non arti, non iscienza, non industria, nulla di ciò che costituisce l'uomo. Gettato così sulla terra, *non sa manco egli da qual mano se pur non fosse* QUELLA D'UNA MATRIGNA, passò molti secoli nello stato di bruto. Poi in un bel giorno, essendosi accorto che aveva L'ISTINTO DELL'UTILE, volle giovarsene; e col concorso e sotto l'ispirazione del medesimo (istinto!!!) *creò la matematica*. Più tardi, essendosi conosciuto meglio ed essendosi imaginato che avea pur l'istinto del giusto, volle secondarlo, ed *imaginò leggi, fondò società*. Quasi nel tempo stesso indovinò che aveva pure *l'istinto del bello*, e coll'aiuto di esso *inventò le arti belle*. Nella quarta epoca della sua esistenza soltanto, essendosi avveduto che aveva per soprappiù L'ISTINTO RELIGIOSO, si affrettò a soddisfarlo e *inventò Dio, l'anima, la vita futura, i misteri, la religione*. Oh onnipotenza dell'uomo! il quale è stato *matematico*, *legislatore*, *artista*, *teologo* prima ancora d'aver imparato a parlare ed a ragionare! Non esageriam punto, è dottrina pura e pretta del signor Cousin; il quale in un'epoca assai posteriore alla quarta accennata, e dopo migliaia di anni, concede

all'uomo l'aver sentito *l'istinto del raziocinio* e di averne usato. E fu allora soltanto, secondo lui, che l'uomo SI FORMÒ *i principii della ragione*, DIEDE A SÈ *la ragione*, INVENTO' IL LINGUAGGIO; e volendo rendersi conto *delle proprie* CREAZIONI, particolarmente della religione che *aveva formata da sè*, creò finalmente la scienza e fondò la filosofia.

Eppure, chi 'l crederebbe, che cotali stoltezze venissero accolte trà fragorosi applausi nella Metropoli francese e, ciò che più monta, gli meritassero, anzichè invettive, il titolo d'ILLUSTRE dal Semirazionalismo sedicente *cattolico?* Anzi per giunta della derrata si grida la croce addosso ai seguaci della Tradizione, perchè seguono un metodo che gli colloca tra gli antipodi del signor Cousin. Ed anche li vorrebbono condannati, e li accusano di opposizione alle proposizioni stabilite dalla sacra Congregazione dell'Indice, perchè hanno detto che il *paganesimo è il parto dell'umana ragione non soccorsa dalla Rivelazione!* Si vuole forse prova più splendida dell'abilità raziocinante del signor Cousin stesso, il quale nel mezzogiorno della civiltà, opera del cristianesimo ovunque trionfante, affine di diventar *illustre* ed *illustrissimo* coll'allontanarsi dagli ammaestramenti della Rivelazione, si fece ignobil plagiario delle imbecillità dell'antico paganesimo? Con tutte le smargiassate dell'ILLUSTRE VALORE della sua *illustrissima* ragione, non seppe manco ammodernare il suo razionalismo, e gli fu giuocoforza ridestar dalla tomba, in cui era giaciuto da ben diciannove secoli, quello di Orazio e di Cicerone! Orazio Flacco, che vantavasi del titolo di PORCO DEL GREGGE D'EPICURO (*Epicuri de grege porcum*), descrive di cotesta guisa lo stato primitivo dell'uomo e l'origine della società: « I primi uo-
» mini, come tutti i bruti, sono usciti dalle viscere della terra. Non
» erano allora altro che un gregge *muto ed immondo*, privo della
» ragione e della parola. Per poche ghiande e per una tana si fa-
» cevano reciprocamente guerra. Era in sul principio una guerra
» di graffiture e di pugni; poi combatterono con bastoni, e final-
» mente con armi *artificialmente* fabbricate. Più tardi *inventarono*
» *essi stessi la parola, formarono un linguaggio*, affine di esprimere
» i sentimenti dell'anima e trovar dei nomi che indicassero le cose.
» In quell'epoca cominciarono ad *edificare città*, a circondarle di
» mura. *Fecero delle leggi*, che proibivano il furto, l'omicidio e
» l'adulterio; giacchè anche prima di Elena, la donna è stata sem-
» pre nei prischi tempi una causa funesta di guerra fra gli uomini.
» Dediti fin d'allora agl' incerti piaceri della carne fuori del matri-
» monio, come le belve si contendevano la femmina e la rapivano
» gli uni agli altri colla forza. Il più gagliardo facea sua la preda,
» come nel gregge il toro più robusto fa sua la giovenca. Ma que'

» tali uomini son morti senza lasciare alcuna memoria di sè, ed » anche meno il loro nome! Se pertanto vogliamo frugare negli » annali del mondo saremo costretti a credere che, *non è la na-* » *tura* quella che ha potuto insegnare agli uomini a *discernere il* » *bene dal male*, *il giusto dall'ingiusto*, *ciò ch'è permesso da ciò* » *ch'è vietato*; ma che, L'UNICA SORGENTE DEL DIRITTO È STATA LA » PAURA DELL'OPPRESSIONE (*Satyr.*, lib. I, sat. 3) ». Anche Cicerone, in pratica non meno epicureo di Orazio, non tiene altro linguaggio. « Fu già tempo, egli dice, che gli uomini *vivevano erranti* » *per le campagne, affatto a modo dei bruti.* Si cibavano degli stessi » alimenti che le belve. Non erano guidati che *dagl'istinti del corpo*, » non già dai dettati della ragione. Non si professava allora *alcuna* » *religione divina*, *non si osservava alcuna legge morale*, alcun do- » vere. Il matrimonio legittimo *era ignoto.* I padri non riconosce- » vano i propri figliuoli, ned i figliuoli i proprii padri. Non si co- » noscevano allora i vantaggi del diritto e dell'equità. Tutto era » ignoranza ed errore, abuso *delle sole forze del corpo*; ed era al- » l'ombra di questi orribili e funesti satelliti che si sbramavano e » regnavano tirannicamente le più cieche e le più audaci passioni » (De invent. I) ». Questa è la favola dell'antico gentilesimo; e questa è pur l'*illustre* carota che appiccava d'in sulla cattedra di Parigi il signor Cousin, capo dei razionalisti francesi.

Ora, se noi dicessimo (e nol diciam certo) che il capo del Semirazionalismo francese, il P. Chastel, ammette e dichiara accettabile una tale teorica, si griderebbe alla calunnia e saremmo trattati da falsarii, giacchè egli protesta altamente di non aver nulla di comune col Razionalismo. Noi accogliamo di buon grado la protesta, e riportiamo con compiacenza vera le sensatissime di lui parole: « Per noi, liberi da questi sogni, sappiamo a che attenerci » intorno all'origine del genere umano ed alla società. Noi sap- » piamo convenevolmente che i primi uomini non sono nati in uno » stato d'infanzia corporea od intellettuale, ma hanno avuto fin da » principio, colla pienezza della forza fisica, la scienza ed il pieno » esercizio della parola. Ma quand'anche non fossimo stati ragua- » gliati intorno a queste origini dal racconto divino, la sola idea, » che abbiamo di Dio, della bontà e della sapienza di lui, baste- » rebbe ad insegnarci che la prima società non poteva essere ab- » bandonata da esso Dio ad uno stato nativo di compiuta igno- » ranza, e ridotta a formar da sè, e con fatica e con tempo infi- » nito, le proprie cognizioni e 'l proprio linguaggio; a crear da sè » tutti i mezzi di comunicazione, come tutti i suoi mezzi di esi- » stenza (Part. II, cap. I, pag. 224) ».

Malgrado però sì bella e sì esplicita dichiarazione, siamo do-

lenti nello scorgere che il seguito non corrisponde a sì lusinghiero principio, e che il Signor Cousin s'abbia papaveri d'addormire e far trasognare anche le menti più deste. Per una specie di monomania (ci si perdoni questo termine che ci mette sulla penna un dispiacer vero) di voler *far vedere ai tradizionalisti la ragione che opera almeno un po' di tempo* FUORI D'OGNI RIVELAZIONE E DI OGNI TRADIZIONE; questo benedetto Padre si avvolge negli stessi errori del Signor Cousin, e dopo aver rigettata la corteccia della favola, conserva la sostanza della dottrina. Sola differenza tra l'uno e l'altro la è dall'un po' più, all'un po' meno; nè 'l P. Chastel manca della sua favoluccia, più riservata sì ma pur sempre favola, e che sa abbastanza di razionalismo. Noi non vogliamo fermarci alle generalità della somiglianza tra 'l razionalismo ed il semirazionalismo; parliamo proprio del caso concreto e della bella favoletta che ne presenta anch'esso il semirazionalismo, dappoichè il razionalismo ne ha raccontato il suo favolone. Comincia il P. Chastel dal lamentare che l'imprudenza dei tradizionalisti, aventi a fondatore il signor Bonald, *l'abbia indotto a seguitarli sopra un campo che* NON È IL SUO, *a discutere l'ipotesi di una società senza* TRADIZIONE (pag. 225). *Dice campo non suo* una società senza Tradizione, perchè superiormente nel principio del capitolo (pag. 223) avea detto: « Al » solo pronunziare questa supposizione potrà parere strano: una » società senza tradizione! È ciò possibile? è da supporsi? Pre» ghiamo si noti esser questa per noi soltanto un'ipotesi e non *un* » *fatto*. Noi siamo lontani dall'ammettere che la società sia esistita » mai senza un'istruzione qualsivoglia, o che il genere umano abbia » esordito coll'ignoranza più o meno compiuta ». Ma allora, perchè imprendere a dimostrare ciò che può la ragione DA SE SOLA? perchè la sfida di voler *far vedere ai tradizionalisti la ragione, che opera almeno un po'* DI TEMPO FUORI D'OGNI RIVELAZIONE E DI OGNI TRADIZIONE? O sì, o no; qui non v'ha verso. Però si acconcia di entrare nella lizza da lui stesso proposta, e formula il suo assunto prendendo a discutere nel primo capitolo ciò che possa da sè senz'altro aiuto che quello della ragione « una società quasi totalmente » aliena dalla gran società; uscita da questa, ma senza aver rice» vuto altro fuori dell'esistenza e della vita, e lasciata a *se stessa per* » INVENTAR TUTTO *e* TUTTO SCUOPRIRE (Loc. cit. pag. 125) ». Fin qui è la verità. Per vedere ciò che possa la ragione da *se sola* fa d'uopo isolarla da tutto ciò che non è essa stessa; altrimenti non sarebbe più *sola*. Noi abbiamo già mostrato al semirazionalismo il selvaggio, come fecero altri scrittori che l'han combattuto. Egli accoglie di molto mal grado questo vero e proprio rappresentante di ciò che può la ragione da sè sola; ma siam lieti di riscontrare che non abbiamo pensato diversamente del celebre Ab. Bergier.

Formulata così l'ipotesi dall'autore del *Valore dell'umana ragione*, veggiamo lo svolgimento della sua tesi, o se la sia un quissimile della favola del signor Cousin. Nel primo capitolo di questa seconda parte ha annunziato l'assunto che imprendeva a dimostrare. Nel secondo capitolo si mette a dimostrare sul serio, secondo lui, che *una tal società potrebbe avere delle cognizioni intellettuali, morali, sociali e religiose* (pag. 232); nel terzo capitolo sostiene che una tal società *avrebbe in prima il linguaggio per segni* (pag. 235); nel quarto capitolo vuol provare che una tal società *avrebbe anche la parola, avendo* POTUTO *la parola essere* INVENTATA *dall'uomo* (pag. 342); nel quinto capitolo poi esce dallo stato di possibilità e dichiara apertamente, che l'*uomo ha creato la parola*, *che le lingue sono d'istituzione umana, e che se la prima lingua non fu inventata, la mente umana è però capace di questa operazione* (pag. 261, 275); finalmente, *a coronamento dell' edifizio* più che semirazionalista, sostiene *la civiltà spontanea nei selvaggi*, il che noi abbiamo già confutato. Dopo di ciò noi ci pensiamo in diritto di domandare, qual v'abbia mai differenza tra questa amena storiella, che mette l'umana ragione piena di vita e brillante di luce propria a danzar arbitra delle sue forze in un prato di rose; e la favola dell' uomo bestia diventato civile, morale, religioso per istinto, pel valore d' una ragione che gli fece inventare il linguaggio, crear le scienze, fondare la filosofia; favola narrataci dagli Orazî, dai Ciceroni, dai Cousin? Non è egli forse sempre il medesimo principio iniziatore della civiltà, cioè l' umana ragione? E questo principio non è egli anche il fondamento del razionalismo filosofico, del progresso umanitario, del panteismo, dello stesso ateismo, e di tutti i sistemi stravaganti e detestabili della moderna filosofia? Non è egli forse sempre questo il loro punto di partenza; la ragione che educa l'uomo, che gli somministra *cognizioni intellettuali, morali, sociali, religiose?* che il costituisce in società, che gl'insegna dapprima il parlare coi segni, e gli dà poscia la parola, la quale è, secondo essi, natural parto della ragione? Questo processo di civilizzazione spontanea dei selvaggi proclamata dal semirazionalismo, differisce forse di molto da quello del signor Cousin? Non v'ha altra differenza da questa in fuori, che il Cousin parla della *società primitiva*, laddove il semirazionalismo tratta d'una porzione dell'umana famiglia, che staccatasi dalla società madre, precipitò sgraziatamente nella selvatichezza; del resto il principio civilizzatore ed il processo di una tal civiltà sono gli stessi. Il semirazionalismo adunque non potrà mai e poi mai confutar il razionalismo, col quale ha comune il principio ed il progresso della civiltà nell' umana famiglia.

Imperocchè, se i popoli selvaggi possono pervenire a civiltà

per solo *valore* della loro ragione e senza un'impulso esterno; e perchè non si deve egli anche ammettere che, l'uomo originariamente selvaggio siasi dato la civiltà da se stesso, come sostiene il Cousin? Se lo possono quelli, e perchè non l'han potuto anche questi? Qual' altro *valido* argomento potrebbe egli mettere in campo il semirazionalismo per combattere daddovero l' empio sistema dei razionalisti? Forse l'autorità del Genesi? Ma come, se non vi credono e rigettano ogni rivelazione? Forse l' idea, *che abbiamo della bontà e della sapienza di Dio*, come ha fatto il P. Chastel, le cui parole abbiamo poc'anzi riportate? Ma quest'argomento serve per nulla affatto a combattere il sistema de' razionalisti, qualora si voglia sostenere la civiltà spontanea nei selvaggi; e ciò per due ragioni importantissime e decisive. La prima si è, perchè l' idea che di Dio hanno i razionalisti è quella di un Dio, il quale racchiuso nella propria felicità non si cura delle umane vicende e lascia che gli uomini si formino da essi stessi la loro civiltà ed i loro destini. In secondo luogo poi, e questa è ragione potissima, perchè è falso che se Iddio avesse creato i primi uomini *in uno stato di compiuta ignoranza e ridotti a formar da sè con fatica e con tempo indefinito le proprie cognizioni ed il proprio linguaggio, a crear da sè tutti i mezzi di comunicazione, come tutti i mezzi di esistenza;* ciò potesse essere menomamente contrario alla bontà ed alla sapienza di Dio. Il ch. nostro Censore si è compiaciuto accampar contro di noi la condanna della proposizione cinquantesima quinta del Baio, la quale dice: « Iddio non avrebbe potuto a principio crear l' uomo, quale » nasce in adesso: *Deus non potuisset ab initio talem creare homi-* » *nem, qualis nunc nascitur (Civil. Cattol.* pag. 474) ». Questa proposizione fu meritamente condannata, perchè asseriva che quanto fu concesso all'uomo prima della sua caduta, gli fosse stato dato per debito di natura non per elargizione della bontà del Creatore; talchè se Iddio non l'avesse creato tale quale il creò, avrebbe mancato ad un dovere verso la sua creatura; il che non è in alcun conto ammissibile. La ragione adunque della bontà e della sapienza di Dio nulla prova contro il razionalismo; perchè Iddio senza smentire alla sua bontà ed alla sua sapienza avrebbe potuto crear l'uomo qual tuttora egli nasce; ed anche in oggi ve n' han ben di molti che nascono nello stato di selvatichezza, nè ciò si oppone menomamente all'idea della bontà e della sapienza del Creatore. Nulla quindi provando contro i razionalisti, che mettono la società primitiva del genere umano in uno stato di selvatichezza, l' argomento della bontà e della sapienza di Dio; il semirazionalismo, colla sua civiltà spontanea dei selvaggi, si è paralizzato da se stesso e si è dichiarato inetto a combattere i razionalisti.

E si noti a qual grado di civiltà si pretende poter giungere colle sole proprie forze un popolo selvaggio! Nientemeno che ad una civiltà SENZA LIMITI!!! Noi non esageriamo, copiamo: « Prov-
» veduti di questi pensieri e di questi primi elementi *di ogni co-*
» *gnizione*, non si può affermare che faranno *rapidi* progressi, e che
» sapran coltivare la scienza con successo; ma è pur *impossibile*
» l' assegnar al loro sviluppo progressivo dei CONFINI DETERMINATI,
» massimamente se accordiam loro alcuni mezzi di comunicazione
» fra essi e di fecondare questo primo fondo col commercio del
» pensiero (pag. 234) ». Non vogliam già esser noi i commentatori di questo passo dell' autore del *Valore della ragione*; il commento lo lasciamo al P. Gioacchino Ventura, e lo togliamo dalla sua opera *La Tradizione*. Ecco che cosa ne dice: « Coteste parole, spogliate
» delle tantofere che le inviluppano, o non hanno alcun senso, od
» hanno sol questo: Tutti gli uomini hanno in sè *i primi elementi*
» DI OGNI COGNIZIONE; hanno pure in sè un principio *di sviluppo*
» *successivo, ond' è impossibile assegnar i limiti* — cioè a dire un
» principio *di sviluppo progressivo* SENZA LIMITE — per cui possono
» innalzarsi AD OGNI SPECIE DI COGNIZIONI; *possono inventar da se*
» *stessi dei mezzi di comunicazione*, mediante i quali possono *met-*
» *tere in commercio il loro pensiero* (col linguaggio) *e fecondare que-*
» *sto primo fondo del loro perfezionamento;* e per conseguenza, sup-
» ponendoli pure nella loro origine in uno stato di compiuta bar-
» barie, sprovvisti *di ogni coltura e di ogni tradizione*, possono
» *progredire indefinitamente* benchè lentamente, e *coltivare la scien-*
» *za* benchè senza molto buon successo. Ma questa, torniamolo
» a dire, è la dottrina razionalista del *progresso umanitario* in tutta
» la sua deformità. I razionalisti più inoltrati non dicono se non
» questo, o non chiedono che sia loro concesso altro che questo.
» Ecco pertanto il semirazionalismo in perfetta armonia col razio-
» nalismo puro, intorno alla dottrina relativa alla potenza dell' uo-
» mo selvaggio DI PERFEZIONARSI E D' INCIVILIRSI (Cap. II, § 11, pa-
» gine 75, 76) ».

La è poi in modo speciale curiosissima la logica, con cui il semirazionalismo pretende dare spaccio a questo suo intingolo in zibaldone, dove trovi mescolati rivelazione e razionalismo, tradizione e ragione che fa da sè ed inventa, selvatichezza e civiltà progressiva ed *indefinita;* insomma tutti i gusti tanto pei razionalisti che vi fan plauso nel giornale dei *Dibattimenti*, quanto pei cattolici che hanno il palato acconciato a moderantismo; e financo pei protestanti, giacchè il signor Guizot, uno de' più appassionati semirazionalisti, ebbe a dire, come ne attesta il P. Ventura « che la dif-
» ferenza tra il razionalismo filosofico ed il razionalismo *cattolico* non

è che DAL PIU' AL MENO (La Tradiz. part. I, capit. II, § 11) » !!! Noi non invidiamo certo un tale encomio, nè lo vorremmo per noi! Ciò quanto al sistema. Quanto poi alla logica, la è proprio proporzionata al sistema: vi faremo qualche breve riflessione. Domanda infatti il P. Chastel: « Ma in realtà quali potranno essere le loro » cognizioni intellettuali o morali, sociali o religiose? Stando al » sistema tradizionalista, soggiunge, la risposta non sarà dubbia. » Non avendo ricevuto nessuna cognizione dall' insegnamento so- » ciale, saranno eternamente incapaci di acquistare ciò che non » hanno ricevuto. Le loro cognizioni non saranno limitate, *saranno* » *nulle*. Non avranno mai idea alcuna di Dio, dell'anima, della ve- » rità, della virtù; *non faranno mai un atto ragionevole* (pag. 232) »! Tranne il linguaggio iperbolico, lecito nell'arte oratoria, non però nell'esattezza logica, è quasi tutta vera la risposta che dà, in nome de' tradizionalisti, l'autore del *Valore della ragione*. Ammettiamola pel momento vera tutta. Siccome la è posta in modo ironico, e lo scrittore l'ha contrassegnata con un punto di esclamazione perchè se ne ravvisi a colpo d'occhio l'assurdità, così invertiamola in senso affatto opposto; giacchè razionalisti e semirazionalisti sono del pari gli antipodi dei seguaci della Tradizione. Da questa inversione ne dovrà certo uscire la teorica semirazionalista. Proviamolo.

« Senza l'insegnamento sociale (i selvaggi) saranno sempre ca- » paci di acquistare ciò che non hanno da quello ricevuto. Le loro » cognizioni non solo saranno illimitate ma perfette. Avranno sem- » pre l'idea di Dio, dell'anima, della verità, della virtù; saranno » sempre ragionevoli in atto ». Noi abbiamo invertito la risposta cui piacque al P. Chastel dar nome di tradizionalista, e con tale inversione riuscì completamente semirazionalista. Soltanto debbonsi correggere le esagerazioni iperboliche; per la ragione che noi l'abbiamo invertita con tutte le esagerazioni usate senza verità a carico de' tradizionalisti affine di svisarne la dottrina, e mostrarla meritevole di condanna o per lo meno di non curanza, come suol farsi di stolta cosa. Tal bisogno di correzione della parte esagerata, ch'è risultata a carico del semirazionalismo in questa controprova, dimostra che la vi era prima a carico della scuola tradizionale, ed insieme spiega ancor meglio la dottrina semirazionalista. Il criterio della controprova è buona pietra di paragone. Or venendo a correggere l'esagerato a danno d'ambe le parti, dobbiam far riflettere in primo luogo che, se a carico del semirazionalismo v' ha la proposizione che dice: *Le loro cognizioni* (dei selvaggi) *non solo saranno illimitate, ma* PERFETTE; egli è perchè a carico dei tradizionalisti era loro stato messo in bocca l'altra proposizione: *Le loro cognizioni* (dei selvaggi) *non saranno limitate, saranno* NULLE. Questo

nulle non l'ha mai detto la scuola tradizionale, bensì esclude le ILLIMITATE *cognizioni* dei selvaggi non aventi altro aiuto che quello della *sola* ragione, proclamate a vece *illimitate* dal semirazionalismo, il quale insegna *essere impossibile l'assegnar al loro* (dei selvaggi) *sviluppo* PROGRESSIVO DEI CONFINI DETERMINATI. La scuola tradizionale non ha mai ammesso nè può ammettere il PROGRESSO UMANITARIO INDEFINITO (o *indeterminato* ch'è lo stesso) anche nelle società le più colte; e n'è prova la bella sentenza del signor Lamartine, che dice: « Progresso locale, relativo e limitato, sì! Progresso » indefinito e continuo no! Nulla è illimitato nella nostra piccola » specie, confinata in un piccolo lasso di tempo, in un atomo » di spazio, in un pugno di polvere ».

Or veniamo alla seconda proposizione; che ha mestieri d'essere rettificata, perchè ingiusta tanto riguardo ai semirazionalisti quanto rispetto ai tradizionalisti. Il semirazionalismo non ha mai dato con tutti i suoi valori all'umana ragione *l'essere sempre ragionevole in* ATTO. Ciò sarebbe bestemmia, perchè la ragione in atto è propria del solo Iddio. Dio solo è atto puro, come ne insegna S. Tommaso; l'angelo è atto ma incompleto; l'uomo, ultimo fra le intelligenze, è ragione in potenza che si conduce all'atto, ma non sempre, ma non in modo stabile. Però, se nell'inversione della risposta data dal semirazionalismo a nome della scuola tradizionale risultò un assurdo di cotal fatta, la colpa è del semirazionalismo che, a discreditare ingiustamente la Tradizione, avea detto insegnamento di questa che *i selvaggi non faranno mai atto ragionevole.* Sendo ciò un'esagerazione fuori di proposito, anche l'inversione dà per risultato un'esagerazione affatto insussistente; perchè i tradizionalisti non hanno mai sognato che i selvaggi non facciano *atti ragionevoli.* Ma è ben altro fare degli atti ragionevoli, altro è per lo valore della ragione dare a se stessi *cognizioni intellettuali o morali, sociali o religiose; l'idea della verità, della virtù, dell'anima; e sollevarsi infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice.* Questa la è onnipotenza di ragione, smentita dalla storia del mondo intiero.

Eglino son pur curiosi cotesti signori semirazionalisti! Dappoichè ci hanno essi stessi narrato dello stato perfettamente selvaggio, in cui giacevano gli abitatori del Messico prima della discesa di alcune tribù meno barbare del nord, le quali si sono ad essi unite e li hanno civilizzati; dappoichè essi medesimi ci narrarono dello stato miserevole dei Peruviani, *erranti ignudi per le selve, più somiglievoli ad animali selvatici che ad esseri umani*, prima dell'apparizione di quel tal personaggio che li ha uniti in società, li ha civilizzati, e divenne il primo dei loro Incassi; come possono eglino mai condannare il così detto tradizionalismo, perchè non può con-

venire che uomini selvaggi di quella fatta possano colla loro SOLA *ragione raggiungere cognizioni intellettuali o morali, sociali o religiose?* anzi perchè nega recisamente che uomini in quello stato possano formarsi colla *sola* loro ragione *l' idea dell' anima, della verità, della virtù, e specialmente di Dio?* Già il si sa dalla storia e dai monumenti che il culto del Messico, anche dopo l' importata civilizzazione, era il culto del sole; già cel narrano essi stessi i semirazionalisti che il personaggio civilizzatore del Perù insegnò a quei popoli di adorare il sole. Dunque prima della loro civiltà non avevano manco questa religione; dopo anche la loro civilizzazione conservarono sempre un tal culto. E che? Non erano forse dotati di ragione? E perchè questa ragione non ha loro somministrato l' idea di Dio? perchè l' idea della virtù, della verità, della giustizia non gli ha distolti dall' immolare alla pretesa divinità delle vittime umane? In verità che con una logica di cotal fatta i panegeristi del valore dell' umana ragione rendono servigio non guari favorevole alla causa, cui pretendono farsi incrollabile sostegno!

Eppure qual è egli alla fin fine il *gran perchè*, su cui si fondano tutti quegli asserti, e non più che asserti, i quali danno ad un popolo selvaggio (che con tutto il *valore* dell' umana ragione non seppe conservar manco le tradizioni paterne, le arti più necessarie al sollevamento della vita ed al decoro dell' umanità), non solo le cognizioni *intellettuali o morali, sociali o religiose;* ma financo l' idea di Dio, dell' anima, della verità, della virtù? Risponde immediatamente dopo e senza una linea d' interruzione il P. Chastel: « Noi ci limitiamo a ricordare che il *nuovo* sistema non prova » *in nessun modo* ciò che afferma. È sempre lecito d' esaminare dopo » di esso (pag. 232 sopraccit.) ». Noi siamo persuasi che nessuno dei nostri lettori si sarebbe mai aspettato questo capolavoro di logica trascendentale! Noi però, usi a riscontrare nel semirazionalismo raziocinii di cotal fatta, non ne meravigliamo punto. È il sistema che non può dar di meglio; e non potendo aver per sè la logica, è costretto ricorrere al sofisma. Imperocchè, quand' anche fosse vero che il nuovo sistema non fosse in alcun modo riuscito a provar ciò che afferma, sarebbe sempre un vero sofisma (chiamato dai dialettici *ad ignorantiam)* il pretendere d' essere dalla parte della verità perchè gli avversari non sanno sostenere le proprie ragioni. È forse raro che vada perduta una causa, anche la più giusta, per l' imperizia e per l' inettezza dei difensori, se non fors' anco per le prevenzioni ingiuste dei giudici? E per questo, cessa ella d' essere una causa giusta? Fosse anche vero che il *nuovo* sistema non avesse dimostrato quanto affermava, ciò nulla proverebbe a favore del semirazionalismo, perchè proverebbe soltanto che il sistema tra-

dizionale, antico quanto il mondo, non è stato capace di dimostrare la propria dottrina; locchè sarebbe sì uno scapito notevole pei professori di quella dottrina, ma non proverebbe punto che il semirazionalismo fosse dalla banda della verità.

Ma è egli poi vero che il *nuovo* sistema non abbia provato in *nessun modo* quello che afferma? Le argomentazioni metafisiche; le prove psicologiche; la storia universale di tutti i popoli, di tutte le epoche, di tutte le regioni, e specialmente la storia della civiltà e dello splendido di lei viaggio dall' oriente all' occidente; la storia parziale di tutte le regioni, di tutti i popoli, della data del loro incivilimento, e dei mezzi pei quali l'han *ricevuto;* non provano forse *in nessun modo* la tesi, che la civiltà è opera della Tradizione, non mai del valore della ragione? Hanno eglino mai, i semirazionalisti, portato in campo un solo argomento di quella portata? Furono mai in grado di combattere direttamente una sola delle prove metafisiche e storiche che offre copiosissime la Tradizione? Asserire a sproposito, e spropositando decidere *ex cathedra*, negare le verità ed i fatti i più conosciuti, ricorrere al dubbio ed allo scetticismo, al *non si sa*, al *possibile*, al *la ragione può*; al dire: *Il nuovo sistema non prova in nessun modo ciò che afferma;* al ripigliare: *le loro ragioni sono* LEGGIERE e superficiali; ecco le armi che abbiamo veduto in mano ai semirazionalisti, armi veramente degne della causa che sostengono, e per la quale non possono adoperarne d'altra fatta. Se non foss' altro, la somiglianza, per non dire l' identicità, del semirazionalismo col razionalismo, la quale dà al semirazionalismo nome e sostanza di dottrina razionalista, escludendone le sole forme; non sarebbe ella bastante qualifica a far ravvisare il semirazionalimo per quello che veramente egli è, ed a farne argomentare quali frutti possa egli produrre nella società? La Tradizione non si rifiuta all' esame, anzi l'invoca purchè leale, schietto ed informato dall' amore della verità; perchè è convinta d' essere verità e verità eminentemente cattolica ne' suoi principii, nelle sue conseguenze, nel suo metodo; e sciente d' aver dalla sua parte la storia, la logica, la metafisica, i Padri, e le stesse divine Scritture. Il semirazionalismo non ha quindi mestieri di dichiarare alla scuola tradizionale essergli *lecito il suo esaminare* DOPO DI ESSA. Ella sa d' aver esistito prima di lui, come la verità è prima dell' errore; ma non ammette la falsa accusa di non aver ella *provato in nessun modo* quanto afferma; nella guisa stessa che non può approvare il semirazionalismo, perchè il semirazionalismo è per essenza, per natura, per sostanza, non altro che *novità*, falsità, inconseguenza, sofisma, razionalismo, scetticismo. Quand' anche il semirazionalismo potesse persuadersi che la scuola tradizionale ha veramente e completamente *provato quanto afferma*, gli sa-

rebbe ancora lecito l'esame; poichè il tradizionalismo non ha mai preteso d'imporsi e di venir accettato ciecamente; appunto perchè ha in suo favore la logica, la metafisica, la psicologia, la storia. Il tradizionalismo non teme di alcun' altra cosa più del non essere esaminato, ascoltato, conosciuto. La pretesa invece è esclusiva del semirazionalismo, perchè non è sorretto nè dalla logica, nè dalla metafisica, nè dalla psicologia, nè dalla storia; le ha anzi contro tutte. E tu lo vedrai far degli strani suoi pensamenti un regolo, con cui misurar tutto e tutti, e discreditar tutto e tutti; per guisa che se alcuna dottrina a lui venga offerta, la quale non abbia gli ingredienti dei suoi pasticci alla semiplatonica, se n'avrà certo, senza esame critico e con abbondevol copia di sofismi pronunziati con magistrale sicurezza da parer proprio una volta e mezza la verità, infiorata condanna. E basterà pure che uno scrittore conscienzioso, non sapendo acconciarsi a teoriche che non sanno gran fatto di cattolicismo, che puzzano invece e più che un po' di razionalismo cousiniano, spieghi opinioni più cattoliche e niente affatto cousiniane o cartesiane, perchè sen riceva pubblico discredito. Aggiugniamo che, per quanto fosse provato ciò che la scuola tradizionale afferma, si avrebbe sempre opposizione, disapprovazione, condanna per parte del semirazionalismo, avendo noi tradizionalisti, toccato con mano che fummo sempre da lui condannati anche quando dicemmo ciò che ha *ripetuto* egli imparandolo da noi; allorquando fu costretto in certe solenni circostanse di ricorrere ai nostri arsenali per provedersi, nella primitiva rivelazione, nella tradizione, nell'impotenza della ragione al conseguimento della verità, forbite armi, che non trovava in casa propria, contro il razionalismo politico; dappoichè esso semirazionalismo avea favorito e fomentato il razionalismo dottrinale e filosofico.

Ah! che per decidere del *Valore della ragione* e se sia possibile la spontanea civilizzazione nei selvaggi; anzichè certi teologi e certi filosofi i quali seduti a scranna pretendono spacciar quasi dommi le private loro opinioni, non temendo dir condannato ciò che nol fu mai nè poteva esserlo, ciò anzi che fece e può far del gran bene; vi vorrebbono quei santi Missionari che civilizzarono e santificarono colla fede le Indie, il Paraguay, la Guiana; i padri *Maceta* e *Cataldino*, i nomi dei quali saranno sempre registrati tra i più grandi benefattori dell'umanità; un padre Creuillì, fondatore delle Missioni della Guiana, le cui imprese a favore dei negri e dei selvaggi sembrano sorpassare le forze dell'uomo; i padri Lombard e Ramette, che si profondarono nelle paludi della Guiana in cerca del selvaggio, il quale non veniva da essi civilizzato per appartenere all'apostolo, poichè l'apostolo s'era fatto sel-

vaggio per far del selvaggio un cristiano. Questi, sì, al miserando spettacolo che loro offrivano tante generazioni abbandonate alle sole forze della ragione, potrebbono meglio di ogni altro bilanciarne la vigorìa, e decidere se si meritino condanna coloro che ammettono la necessità di una rivelazione primitiva fatta da Dio al primo uomo innocente e da questo diffusa alla sua discendenza non più abitatrice dell'Eden perduto, ma sedente in una terra dove v' han tenebre ed ombre di morte, le quali non possono essere fugate che da un lume di cielo. Quanto a noi invece, nati e cresciuti nel mezzogiorno il più splendido della verità, perchè nati, cresciuti in grembo alla cattolica Chiesa e, per così dire, a pie' del trono pontificale, del Maestro infallibile il Papa; abbiamo un bel discutere sulle forze della nostra ragione; ma dobbiamo anche badar bene di non riuscir ingrati al benefizio della rivelazione che ne circonda co' suoi splendori, attribuendo a vigore della nostra ragione ciò che è preclaro benefizio di rivelazione misericordiosa. L' essere abitatori della terra di Gessen non ci faccia dimenticare le tenebre di tanta porzione di Egitto; ned attribuiamo all' opacità del nostro esilio una luce che ci è venuta di cielo. Noi siamo teologi, o vogliam farla da teologi; ma il diceva un sant' uomo che, la Chiesa avrebbe dilatate più le sue tende, se avesse avuto meno teologi e più apostoli. Il fatto decide: quantunque volte i popoli abbandonarono la rivelazione e le tradizioni loro cristiane, precipitarono in ogni peggior rovina, e l' 89 in Francia, il 48 in Italia ne sono una prova la più irrefragabile. Osiam dire che se nella nostra Europa, la quale si vanta pur tanto civilizzata e ben colta, non vi fosse stato il Vaticano colla sua infallibile autorità, in onta a tutte le speculazioni dei filosofi, a tutti i lumi della ragione, a tutte le contese dei teologi, non avremmo manco un' ombra di verità; ma, per usar le parole dell' Apostolo ai Romani (c. IX, v. 29): *Saremmo divenuti siccome Sodoma e saremmo stati simili a Gomorra.* Imperocchè la Chiesa non è soltanto custode ed interprete della rivelazione scritta, ma anche della rivelazione tradizionale; secondo quell' ammonimento dell' Apostolo, il quale lungi di disprezzare la scuola delle tradizioni, scrisse anzi ai Tessalonicesi: « Siate costanti, o fratelli, e ritenete le *tradizioni*, che avete » apparate, *o per le nostre parole*, o per la nostra lettera. (II ad » Thessal., c. II, v. 14) ». Il ch. articolista della *Civiltà Cattolica* si fa lecito di usare un' ironia sardonica (non sappiamo però con quanto proposito e con quanta verità) appellando la Tradizione un *travasamento della verità* (pagina 468). Noi l' accettiamo di buon grado questo termine *travasamento*, per far conoscere che la verità non teme critiche non meritate, molto meno un faceto che fuor di proposito condanna chi l' usa, e con questo mostra d' aver fra

le mani causa non buona. Imperocchè nella Chiesa avviene del continuo questo *travasamento* della verità; *travasamento* delle verità cristiane dall' una all' altra generazione; *travasamento* delle sacrosante massime per mezzo della predicazione; *travasamento* della religion vera ne' popoli che siedono nelle tenebre e nelle ombre di morte; *travasamento* delle nozioni della fede coll' educazione dei bamboli e della giovinezza. Giacchè si è voluto porre in ridicolo il sistema tradizionale chiamandolo *travasamento;* noi l' apprezziamo questo ridicolo perchè venutoci dal semirazionalismo; e poichè avvenendo tuttogiorno questo travasamento nella Chiesa, non sappiamo come si possa dire condannato il tradizionalismo anch' esso *travasatore*. E tanto più che, trattandosi di soprannaturali cose, queste non possono essere comunicate che per *travasamento;* e siccome sta e starà sempre che *il lume della ragione non è bastante al conseguimento della verità;* così ne viene, per necessaria conseguenza, che la verità dovrà essere sempre *travasata*.

§ 11.

Se il linguaggio sia di possibile umana invenzione.

Affine di confutare un sistema e farlo conoscere ciò che veramente è in se stesso, è mestieri considerarlo, se non in tutti, almeno ne' principali suoi aspetti. Conciossiachè un sistema è come il centro d'una ruota dal quale partono tutti i raggi, e sul quale ogni raggio ha il suo punto d'appoggio e nel punto d'appoggio la sua forza. Il principio fondamentale d'un sistema è come il centro d'una ruota, da cui partono come altrettanti raggi tutte le opinioni che costituiscono un tale sistema e che sono sostenute e sviluppate dal principio informatore. Or, a confutare ed a far conoscere ancor più pienamente il semirazionalismo, dopo aver esaminato le varie opinioni, che egli informa col suo principio della RAGIONE RAGGIUGNITRICE DELLE VERITA', da lui *chiamate* D'ORDINE NATURALE, non possiamo omettere di dire alcuna cosa intorno al linguaggio che il semirazionalismo sostiene di possibile umana invenzione. È ben naturale e consentaneo che, avendo a principio fondamentale *la ragione raggiugnitrice della verità e quindi della civiltà*, pretendesse anche alla ragione RAGGIUGNITRICE DEL LINGUAGGIO.

Che anzi tanto più dovevamo impegnarci in questa discussione, quantochè il semirazionalismo si fa forte su questo punto; non già provando i gratuiti suoi asserti, perchè a ciò non è mai riuscito, ma profittando come di una specie di *causa occasionale* (prediletta di

lui teorica) onde denigrare e discreditare la scuola tradizionale falsandone la dottrina, e da una dottrina da lui stesso alterata e falsata, trarne argomento di falsissime ed ingiustissime accuse. E quante corbellerie solennissime non ha egli tratte *dal fondo della sua* IMMAGINAZIONE il Semirazionalismo contro la scuola tradizionale, cogliendo *l'occasione* dalla dottrina ch'essa professa intorno alla PAROLA ed al LINGUAGGIO, per condurre delle immascherate a seconda del brillante genio semirazionalista e fare del tradizionalismo un capro emissario di denominazioni? « Il NUOVO SISTEMA, *asseriva* il P. Cha» stel, ha preso per insegna generale: *Necessità dell'* INSEGNAMENTO » *tradizionale per* PENSARE »; e di ciò abbiamo ragionato a pagine 467 e seguenti. « Il chiarissimo conte di Bonald ha gettato i fon» damenti di questa scuola, scriveva il chiaris. P. Perrone: *Huic* » *scholæ (traditionalium) primordia dederat claris. vir comes de Bo*» *nald* »; e noi abbiamo mostrato, a pagine 470 e seguenti, che primi a scuoprire gli errori del signor de Bonald e ad additarli agli stessi cartesiani, furono i tradizionalisti. « *L'impossibilità di* » PENSARE *senza la parola;* ecco il perno del nuovo sistema, il gran » principio del tradizionalismo, » ripigliava il P. Chastel. Il più distinto fra gli arrabbiati avversarii del tradizionalismo, che non abbiamo mestieri di nominare perchè conosciutissimo a questi caratteri diceva: « La nuova scuola vuole spiegare l'intelligenza *me*» *diante la magia dei vocaboli.* Sua prima massima si è che la pa» rola fa nascere le idee nella mente, essa n'è la causa reale ed » efficiente ». Era poi ben da aspettarsi che la *Civiltà Cattolica*, organo della sua scuola, non avrebbe scritto diversamente. Di fatto essa accoglieva con assai encomii l'opuscolo del P. Chastel intitolato: *I razionalisti e i tradizionalisti*, in cui era rinfacciato al tradizionalismo in generale ed al sig. Bonnetty in particolare, di sostenere « esser impossibile l'aver un pensiero prima d'ogni rive» lazione, e, dopo d'ogni rivelazione, di scuoprire una nuova verità » che non sia stata data da Dio o da coloro che la tengono da » Dio ». Il signor Bonnetty negli *Annali filosofici* del novembre 1854 ha dato solenne smentita a tale encomiata diceria. Nel 1868 poi la stessa *Civiltà Cattolica*, nel suo articolo che combattiamo, non dubitò primamente di farsi eco di questa diceria del P. Chastel; e vi aggiunse anche l'altra dello stesso autore valoroso che, *il linguaggio è il principio fondamentale dei tradizionalisti* (Vedi Art. *Civ. Catt.* pag. 470).

Da ciò si scorge che, essendo tali cose non altro che disfigurazioni umoristiche della realtà, non meritano risposta; non foss'altro, perchè offendono la lealtà, ed è più che bastante risposta il far conoscere la slealtà, per combattere quelle dicerie. A vece

facciamo osservare che il semirazionalismo ha mestieri di tali dicerie per necessità di esistenza e per atterrare con ogni arma, anche poco onorevole, tutto ciò che potrebbe far opposizione a' suoi imaginarii raggiugnimenti. D'altra banda, il semirazionalismo non è altro, per natura e per fondazione, che il banderaio delle dicerie contro la scuola tradizionale. Egli non è un sistema, è l'opposizione al sistema tradizionale e scolastico. L'ha detto il suo fondatore: ATTERRATE, ATTERRATE L'ANTICO IDOLO DEL PERIPATICISMO. Non v'hanno che due sistemi possibili perchè non possono supporsi che due soli fonti di verità, Iddio e l'uomo; quindi o tradizione o razionalismo assoluto. Che cosa è egli adunque il semirazionalismo a petto di questi due sistemi? Rispetto alla Tradizione, ei non è altro che un'opposizione od a dir meglio una negazione, un accettatore applaudente di tutte le corbellerie inventate a carico della scuola tradizionale; a dir più vero è il nemico della Scolastica, ch'egli combatte all' ombra della DENOMINAZIONE TRADIZIONALISMO per aversi l'impunità; giacchè il combattere la Scolastica a visiera alzata, sarebbe un compromettersi troppo; e quindi vi vuole prudenza!!! Rispetto al razionalismo poi, ei non è altro che una tinta meno carica, una sfumatura di esso razionalismo; col quale ha comune la base, il punto di partenza, la natura, cioè il Valore della ragione che può da sè sola RAGGIUGNERE *le verità morali e religiose d'ordine naturale*. Si può dire che il semirazionalismo in dottrina è ciò, che è in politica la conciliazione, ossia una torcia a S. Michele e l'altra al diavolo: il sistema che non è nè carne nè pesce. E crediamo di non errare se attribuiamo tutte le contraddizioni del semirazionalismo e tutte le sue connivenze pel razionalismo al non aver un principio proprio, anzi all'averlo comune col razionalismo assoluto. Le stesse cause daranno sempre i medesimi effetti.

Di fatto, anche sull'origine del linguaggio, il semirazionalismo si unisce al razionalismo assoluto contro la Tradizione; e poichè la Tradizione sostiene che il linguaggio è d'impossibile umana invenzione, il semirazionalismo non s'impegna già a sostenere la tesi del razionalismo, che il vuol di fatto un'umana invenzione; ma, a favorir quello e a discreditare la Tradizione, pretenderà invece sostenere che l'invenzione del linguaggio è *possibile*, e che non è *illecito* il sostenere una tale *possibilità*.

E dapprima, a discreditare la Tradizione, la incolpa d'aver fatto del linguaggio il principio fondamentale del proprio sistema. La è invero cosa curiosissima che si voglia far credere che, i così detti tradizionalisti abbiano a loro *principio fondamentale il linguaggio*, mentre sostengono (e lo mostrano abbastanza gli stessi semi-

razionalisti che li combattono) che, l'uomo ed un popolo intiero non possono darsi da se stessi il linguaggio qualora l'avessero smarrito. È egli manco possibile l'ammettere qual principio fondamentale di una dottrina ciò che è solennemente negato da questa dottrina, in onta anche a tutti gli assalti del semirazionalismo? Oh la logica stupenda che è mai questa!

Se non che, ad ammirarla anche meglio, è d'uopo osservare l'indice soltanto dell' opera del P. Chastel Parte II, capit. V, che ha per titolo: ORIGINE DELLA PAROLA ED IMPORTANZA DI QUESTA QUESTIONE; e si scorgerà ben tosto la logica luminosa del semirazionalismo « La » barbarie primitiva (copiamo) del genere umano ridotto ad inven- » tar la sua lingua ed a progredire penosamente verso la civiltà, » è un'utopia razionalista, così contraria ai fatti com'è ingiuriosa » a Dio ed agli uomini. — L'opinione che parecchi individui uniti » insieme potranno col tempo formarsi un linguaggio, senz'averlo » ricevuto dalla società, non ha nulla di pericoloso nè per la scienza, » nè per la religione, nè per la società ». Secondo adunque il nostro autore il dire che, *l'uomo primitivo in istato di barbarie ha inventato la propria lingua, è un'utopia razionalista, tanto contraria ai fatti quanto ingiuriosa a Dio ed agli uomini*; invece il sostenere che uomini radunati *(in istato di vera barbarie* perchè hanno smarrito anche il linguaggio) *si possono formare una lingua*, non solo *non è un'utopia razionalista, la quale faccia torto a Dio ed agli uomini*, ma è la cosa la più semplice e la più innocente del mondo, *che nulla ha di pericoloso per la scienza, per la religione e per la società*.

Se non avesse altro di pericoloso, noi diciamo, v'ha sempre il pericolo, e non solo il pericolo ma la certezza, di fomentare il razionalismo, peste corruttrice del mondo e di tutte le istituzioni di qualunque genere e specie elleno sieno; v'ha il pericolo di scandalo al prossimo e di scapito del proprio credito e del proprio buon nome, di cui tutti dobbiam aver cura, ma specialmente quanti siamo dedicati al sacro ministero, e cui certo non potremmo conservarci se ci accomunassimo al gregge immondo dei razionalisti, se ne favorissimo anche indirettamente l'empie dottrine, anzi se non ci facessimo antemurali incrollabili di Sionne, di cui sta scritto: *Da Sionne uscirà la legge e da Gerusalemme la parola del Signore* (Isai. II, 3). Possibile, che avendo pur sotto gli occhi gli spettacoli dell'odierna empietà, non vogliamo ancora persuaderci che, le dottrine assai più che le passioni hanno pervertito il mondo! Monsignor Dupanloup Vescovo di Orléans cita con onore il signor De Bonald, le cui dottrine il semirazionalismo s'è creduto in diritto di deridere e di sprezzare così poco decorosamente; non le avrà forse intese.

Però, benchè il signor De Bonald non sia affatto scevro di mende ne' suoi dettati, pure egli ha tale slancio di genio, tal dirittura di logica e, ciò che più monta, tal fuoco di cattolicismo ne' suoi detti, nelle sue tesi e nei loro svolgimenti, che pensiamo veramente buono l'augurio che noi mandiamo agli avversarî di lui, perchè s'abbiano eglino stessi altrettanto; giacchè se l'avessero avuto, non ne avrebbono dette di così marchiane, e non avrebbono fatto causa comune coll' ignominioso razionalismo a' danni della Tradizione, che è la vera scuola cattolica. Mons. d' Orléans verso la fine del capitolo terzo della sua lettera sul futuro Concilio ecumenico così si esprime: « Le dottrine non sono inoffensive; ed è una legge della » storia, confermata da una costante esperienza, quella del signor » De Bonald quando scriveva queste forti parole: *Furono sempre » grandi disordini dove furono grandi errori, e grandi errori dove » furono grandi disordini.* Sono le idee che generano i fatti, ed è » dall'alto che scendono le tempeste ». Poscia l'eloquente vescovo, fatto vedere come mal fondamento è la ragione sola per qualsiasi istituzione e benessere sociale, ripiglia: « Io non esagero quando » affermo, che dal giorno in cui la ragione ha preteso regnare da » sola, essa regna come l' astro della notte sopra ombre che non » può vincere; mentre la terra è divenuta, anche nelle società più » avanzate nella civiltà, un soggiorno d'inquietudine, di malessere, » di divisione, di sgomento. Il secolo XIX volge al suo termine a- » gitato, stanco, sterile, incontestabilmente infermo. Ben temerario » sarebbe colui, che osasse affermare che finirà nella gloria e non » negli abissi ». E ben consolato sarà colui il quale potrà dire a sè stesso: Io non ho colle mie dottrine dato una spinta al mio secolo per farlo precipitar nell' abisso! La Tradizione non potrà certo rimbrottarselo; possa fare altrettanto anche il semirazionalismo!

Che se nell' Indice stesso, dove pur sommariamente si annunziano le proposizioni che si sono sviluppate, l' autore del *Valore della ragione* non si è accorto del grosso granchio che avea preso, non ravvisando l' enorme contraddizione in proposizioni poste l'una accanto all' altra; lasciamo argomentare ai nostri leggitori, qual logica possa aver adoperata nello svolgimento della sua dottrina semirazionalista. Ne diamo in iscorcio un piccolo saggio. Affine di prepararsi il terreno e venir a dimostrare (alla sua foggia) il linguaggio essere d' invenzione umana; nella stessa parte II, capitolo 3, che ha per titolo: DEL LINGUAGGIO PER SEGNI, imprende a dire che, *parecchi uomini uniti insieme, i quali* NON HANNO IMPARATO NULLA *dagli altri uomini, potranno imparare da se stessi nella loro vita a comunicarsi i loro sentimenti*, ecc. Quinci immediatamente soggiunge l' autore: « Sarebbe difficile (trascriviamo) decidere questa questione

» coi fatti e colla storia. (Impossibile, perchè non ha un fatto solo
» in proprio favore!). I due esempi che si citano dei fanciulli se-
» gregati in Egitto e nella Tartaria, sono insufficienti e non pos-
» sono provar nulla (a favore di lui, sibbene provano tutto contro
» lui). Quello dei due piccoli egiziani, sembrerebbe indicar sulle
» prime, che conoscevano il valore dei segni e che avevano impa-
» rato ad usarne. In capo a due anni, per chiedere il cibo, ripe-
» tevano queste parole: *beccos, beccos.* Si potrebbe dire che se aves-
» sero imparate queste parole o piuttosto questi gridi delle capre
» che li nutrivano, come pretende lo storico, *non avevano, senza*
» *dubbio,* IMPARATO DA QUELLE CAPRE LA VOLONTA' DI USARLE. (Pa-
» gine 236) ». Vi può ella essere cosa più strana di questa, non *aver imparato da quelle capre* LA VOLONTA' *di usar quelle parole* (???). Non avevano bisogno per fermo d' imparar da quelle capre la *volontà* di usar quelle parole, avendo a maestro ed a suggeritore l' appetito.

Siccome però il linguaggio per segni è proprio de' sordo-muti, così viene a' parlare anche di questi; e fra le altre *belle cose* dice:
« L' abate Sicard stesso, che era in prima tanto *ingiusto* verso
» il sordo-muto, avendo esaminato la stessa ipotesi, ci risponde
» nel medesimo modo. *Non potrebbe egli esistere, dice,* (l' ab. Sicard)
» *in un qualche angolo del mondo un popolo intiero di sordo-muti?*
» *Ebbene! si crede forse che gl' individui vi fossero degradati, che*
» *fossero tra loro senza comunicazione e senza intelligenza? Avreb-*
» *bero, non dubitiamo, una lingua, dei segni,* E FORSE UNA LINGUA
» PIU' RICCA DELLA NOSTRA. (Pag. 239) (!!!) ». Nientemeno! *una lingua più ricca della nostra!* L' ab. Sicard si è ravveduto da senno dalla *sua ingiustizia verso il sordo-muto!* Oh perchè non si trovavano presenti alla creazione dell' uomo tanto l' Ab. Sicard quanto il P. Chastel, per suggerire a Domeneddio di creare sordo-muto tutto il genere umano, perchè così avrebbe avuto una lingua forse più RICCA di quella che ci volea dare Egli con parole articolate! Proseguiamo. Nel susseguente capitolo IV, che ha per titolo: DELLA PAROLA E DELLA POSSIBILITA' D' INVENTARLA, parlando di bel nuovo dei sordo-muti, e pretendendo confutare il signor di Bonald, insegnante che *la lesione dell' udito rende i sordo-muti inetti a parlare,* dal che ne conchiude: *Un tal fatto provar meglio che lunghi raziocinii, non poter venire la parola se non per la trasmissione;* il P. Chastel soggiunge: « Se il sordo nato non parla spontaneamente, non è già
» perchè non intende gli altri parlare; gli È ANZI TUTTO PERCHÈ NON
» ODE SE MEDESIMO »; talchè, noi diciamo, se udisse se stesso e non udisse parlare gli altri, avrebbe ugualmente il dono della parola. Ma chi può abbracciare una tale opinione? Nel capitolo V poi, in

cui viene al *tandem* e tratta dell' ORIGINE DELLA PAROLA E DELL' IMPORTANZA DI QUESTA QUESTIONE, osserva il P. Ventura (il quale confutò l' opera *Del valore dell' umana ragione* del P. Chastel) che « questo maestro (il P. Chastel) non si contenta di confutare *pa-*
» *rola per parola, con miserabili sofismi la bella, dotta ed inconfu-*
» *tabile disertazione del Signor di Bonald* SULL' IMPOSSIBILITA' CHE
» L' UOMO ABBIA INVENTATO IL LINGUAGGIO; ma sostiene semplicemente
» che è infatti il primo uomo che ha inventato EGLI STESSO la pa-
» rola. (Pagg. 261-278) ». Quindi, continua il P. Ventura: « Per
» sostenere una simile enormità, si appoggia principalmente su due
» lunghi passi di S. Agostino e di S. Gregorio Nisseno, che non
» ha intesi e che non teme di presentare come se dessero una
» mentita alla sacra Scrittura, ed anche meglio una mentita a lui
» stesso; poichè egli pure ha detto a pag. 23: *Il testo del Genesi,*
» *interpretato da tutta la tradizione, ci rivela che Adamo ed Eva*
» *furono creati pensanti e* PARLANTI. (P. Vent. *La Tradiz.* Part. I,
» capit. 2, § 15) ».

Noi avremmo ben molto che dire a questo proposito dell' invenzione del linguaggio per parte dell' uomo sostenuta dal P. Chastel, se tutti volessimo far conoscere i suoi sofismi, il suo vagare fuori proposito; e molto più se volessimo entrar in merito delle quistioni profonde trattate dal signor di Bonald, e cui l' autore del Valore della ragione non fece che intorbidare, e non più che intorbidare, colla pretesa di confutarle. Tali questioni sarebbono: *Se l' uomo pensi la sua parola prima di parlare il suo pensiero; se sia necessaria la parola per pensare; se l' impossibilità per l' uomo d' inventar il linguaggio sia argomento perentorio per provare la necessità della rivelazione primitiva.* Queste ed altre cotali questioni importantissime richiederebbono un ampio svolgimento e ci trarrebbono troppo fuori del cammino che ci siamo tracciati; non tessiamo l' apologia del signor di Bonald, combattiamo il semirazionalismo; e perciò le teoriche di S. Agostino e di S. Tommaso, già da noi esposte, aprono la strada alla più facile soluzione dei suaccennati problemi. Il *verbo* umano, pel quale, al dir di S. Agostino, l' uomo è veramente imagine di Dio; la nostra parola interiore, che non è nè ebraica, nè greca, nè latina, e di cui l' esteriore linguaggio è canale di manifestazione, entrambo proprii dell' essere ragionevole soltanto, ma specialmente l' interiore che è il costitutivo dell' umana ragione; di più l' *intelletto discorsivo* di S. Tommaso, proprio d' una intelligenza unita alla materia, e non nudo spirito siccome l' angelo; crediamo sieno fecondi di argomentazioni sode, verissime e grandemente filosofiche per isciogliere i suindicati teoremi. D'altra banda, l' illogico semirazionalismo ci somministra egli solo abba-

stanza armi per combatterlo; e benchè si copra con maschera di moderantismo cattolico, pure alle sue forme ed a' suoi contorni si palesa abbastanza vero razionalismo, e per questo solo dannevole e da ricusarsi da chiunque voglia professare una dottrina esclusivamente cattolica, la quale non è *valor di ragione*, ma *Tradizione*.

Noi abbiamo già fatto conoscere, anche su questo argomento della parola e del linguaggio, il semirazionalismo. Aggiungiamo alcun che a compimento. Il P. Chastel non è avaro di offerirci degli esempi. Ei sostiene, ossia asserisce, che *non vi sono altre parole che vengano da Dio tranne quelle che sono contenute nelle sante Scritture; tutte le altre parole non vengono già da Dio*, *ma dall' uomo* (pag. 272); il qual uomo essendo esistito prima che Mosè scrivesse sotto il dettato di Dio il *Genesi*, aveva di per sè inventato già il linguaggio, meno quello ch' era riserbato per compilare il libro delle sante Scritture! E appoggia questa strana distinzione al suo principio che, *la facoltà di parlare viene da Dio*, *e la parola viene dall' uomo* (pag. 272); cioè, Iddio dà all' uomo la *potenza* di favellare, e l' uomo la conduce all'*atto* favellando. Ciò per altro non ispiega nulla, perchè è la ragione del fanciullo che dice: *sì perchè sì*. Iddio diede all' uomo la *potenza* o la facoltà, ch' è lo stesso, di parlare; e se l' uomo non avesse da Dio ricevuto questa facoltà, non parlerebbe mai. Ma come l' uomo si conduce all' atto di parlare? Ogni potenza (ripetiamo le teorie inconcusse di S. Tommaso) per condursi all' atto dev' esser mossa dal relativo di lei oggetto. Or qual è egli l' oggetto che muove la potenza, ossia la facoltà di parlare? È la parola stessa; perchè l' uomo, sentendo parlare, impara a parlare: chi non ode parlare non parla; non perchè gli manchi la facoltà o la potenza, ma perchè v' ha un impedimento il quale fa sì, che l' oggetto non muova la potenza, e di cotesta guisa la potenza non venga all' atto. L' esempio l'abbiamo nel nato sordo e nella diversità dei linguaggi che v' hanno al mondo. Chi sente parlar il tedesco parla tedesco, chi il francese francese; nè mai si diede il caso, che uno sentendo parlar tedesco parli il francese o viceversa; la qual cosa non si potrebbe negare per principio, se la facoltà di parlare venisse da Dio, ma *la parola venisse* invece dall' uomo. Se la parola venisse dall' uomo, nessuno potrebbe negare che vi dovrebbono essere tanti linguaggi quanti sono gli individui. Eppure non la è così, ma ognuno parla la lingua che ode parlare, e non ne inventa una sua propria. Dunque il linguaggio è trasmesso, non inventato; il si riceve e nol si fabbrica; è *Tradizione*, non *Valor di ragione*. Sarebbe invero una curiosa Babele il mondo, se ognuno si formasse il proprio linguaggio!

Accenniamo ad un altro argomento messo in campo dal semi-

razionalismo. « Fino a' dì nostri, scriveva il P. Chastel, non si era
» veduto mai nulla di allarmante per la religione in questa possi-
» bilità dell' invenzione del linguaggio; e nessuno scrittore, che noi
» sappiamo, aveva sospettato questo pericolo, prima dell' illustre
» autore *delle Ricerche filosofiche*. Pochi sono i dottori e i teologi
» che abbiano trattato direttamente questa questione: ma quelli
» che ne hanno parlato l' han fatto in guisa, da provare che per
» essi cotesta invenzione è possibile all' uomo. Certo non si vorrà
» dire, che con ciò abbiano crollato i fondamenti della religione e
» della società (pag. 269) ». Oh questo sì ch' è un bel modo di ra-
gionare! Perchè altri, prima dell' autore delle *Ricerche filosofiche*, non
iscorse cosa alcuna di allarmante nell' accordare all' umana ragione
il *Valore* d' inventar la parola ed il linguaggio, si potrà egli dire lo
stesso nel secol nostro? Alla fin fine, a detta dello stesso impugna-
tore delle dottrine del signor di Bonald, i dottori ed i teologi dei
trascorsi tempi, che abbiano trattato questa questione dell' origine
del linguaggio e che non v' hanno ravvisato nulla di allarmante,
son pochi. Che segno è egli questo? e che cosa prova? Non prova
altro se non che nell' età loro non ebbero occasione di trattare una
tale questione e che su questo punto non serpeggiava alcun er-
rore. Il sa ognuno che, ogni secolo ha avuto i suoi errori partico-
lari, come s'ebbe i particolari suoi avvenimenti; che gli errori hanno
acuito gl' ingegni, come l' eresie hanno dato occasione ai sublimi
trattati dei Padri, alle decisioni dei Concilii, allo sviluppo del dom-
ma. Quindi dal silenzio di quei venerandi nulla si può argomentar
di contrario all' autore delle *Ricerche filosofiche*, quanto all' origine
del linguaggio.

Non va però così la bisogna nell' età nostra, in cui, dominando
il razionalismo, abbiamo mestieri d' un' apologia la quale non si basi
sulla Rivelazione come vi era basata quella dei Padri che combatte-
vano gli eretici, perchè il razionalismo rigetta ogni Rivelazione; ma si
fondi invece sui principii razionali, filosofici, psicologici per dimo-
strare l' impotenza dell' umana ragione al conseguimento non solo
della verità, ma della civiltà benanco e del linguaggio. Imperocchè,
dimostrata una tale impotenza, siccome il razionalismo non può ne-
gare, senza negare le stesse sue pretensioni, d' esser esso il genera-
tore delle verità, esservi al mondo delle verità; così a tutto dritto
si può e si deve conchiudere la necessità e l' esistenza della Rive-
lazione. Quindi le penne degli scrittori cattolici s' impegnano oggi-
giorno a dimostrare quella insufficienza dell' umana ragione, ed a
ciò fare acuiscono i loro ingegni, vanno in traccia d' ogni prova atta
a combattere l' orgoglio della ragione che pretende *poter da sè sola*,
spaziano non solo nei campi della storia per ricavare dalla tradi-

zione dei popoli argomenti comprovanti la primitiva Rivelazione, ma eziandio nelle regioni della metafisica, per dedurne in ultima conseguenza che la ragione non è bastante allo scuoprimento del Vero e del Buono; e la necessità quindi di una Rivelazione, cui dobbiam confessare, e da cui è da ripetersi non solo la verità ma anco la civiltà. Ed ecco l'illustre Balmes, *che non teme di compromettersi*, gridare ai razionalisti del pari che ai semirazionalisti: « Ci » si mostri un popolo, che dallo stato selvaggio o barbaro, si sia » innalzato da se stesso alla civiltà ». Ecco il signor de Bonald gridare alla sua volta: « È impossibile che l'uomo abbia inventato il » linguaggio ». Ecco gli scrittori cattolici sostenere ambo queste tesi contro i razionalisti e contro i semirazionalisti; per confondere negli uni l'orgoglio, negli altri il semiorgoglio dell'umana ragione, comprovando che senza la Rivelazione primitiva e senza la Tradizione nessun popolo avrebbe da se stesso conquistato nè la verità nè la civiltà nè il linguaggio. Così hanno fatto anch'eglino i così detti tradizionalisti, chiamati anche per ischerno Bonaldiani (belle armi davvero che sanno maneggiare i semirazionalisti, e quanto gli onorano!); e con ciò hanno osservato, prima ancora che fossero invocate, le quattro proposizioni della sacra Congregazione dell'Indice, colle quali si sperava far credere al mondo quasi altrettanti eretici i seguaci della Tradizione, ch'è pur il precipuo fondamento della Cattolica Chiesa. Si legge infatti nella seconda proposizione: « La fede vien » dopo la rivelazione; e però essa non può convenevolmente alle» garsi per provare l'esistenza di Dio contro l'ateo, e la spiritua» lità e la libertà dell'anima ragionevole contro il settatore del na» turalismo e del fatalismo ». Perciò, stabilite queste tre tesi e veramente *dimostrate*, cioè l'impotenza dell'uomo e d'un popolo di darsi da se stesso *verità, civiltà* e *linguaggio;* noi non temiamo di dire, usando le espressioni del Concilio di Amiens, « l'errore dei » razionalisti che negano ogni rivelazione è radicalmente distrutto, » quanto può esserlo con filosofici argomenti ». Abbiamo detto le *espressioni* del Concilio di Amiens, perchè non si creda voler noi con questo asserire che quel venerando consesso siasi pronunziato sulle tesi filosofiche della *civiltà* e del *linguaggio*, locchè non è; ma le abbiam usate perchè ci è piaciuto sempre, quando siamo in grado di farlo, di adoprare, anzichè parole nostre, quelle della Sacra Scrittura, dei Pontefici, dei Padri, dei Concilii. Del resto, quanto immediatamente è soggiunto da quel Concilio è dichiarazione aperta della nostra tesi generale, che l'umana ragione è l'attitudine che ha l'uomo DI RICEVERE la verità, non mai quella di PORTARLA IN SE STESSO, DI DARSELA, DI CONQUISTARLA, D'INVENTARLA. Soggiunge infatti: « Se » poi nel corso delle loro (de' professori) lezioni, hanno a toccare le

» questioni psicologiche, nelle quali si esamina sino a qual punto
» i segni sono utili o necessarii affinchè la facoltà di PERCEPIRE,
» innata nell'uomo, si SPIEGHI e si ESERCITI; si guardino di nulla
» dire che neghi o sembri negare quell'interna virtù, colla quale
» l'anima ABBRACCIA la verità, o senza la quale i segni stessi non
» verrebbono intesi (Rohrbacher, Tom. XVI, pag. 65, ediz. di To-
» rino, 1862) ». Il valore adunque dell'umana ragione e ciò che
può da sè sola, è di PERCEPIRE e di ABBRACCIARE LA VERITÀ, non mai
quello di *conseguirla* o d'*inventarla* colle sole sue forze. Se *poi quei
pochi dottori e teologi che hanno trattato direttamente questa que-
stione del linguaggio, l'abbiano fatto in guisa da provare che per
essi cotesta invenzione è possibile all'uomo;* siccome il P. Chastel vuol
alludere a S. Gregorio Nisseno ed a S. Agostino, i cui passi riporta
immediatamente dopo; così per la risposta di tal gratuita asserzione
rimettiamo i nostri leggitori al P. Ventura, le cui parole abbiamo
superiormente trascritte.

Seguitando ora a dire del linguaggio, che si vorrebbe di pos-
sibile umana invenzione, ne viene sott'occhio la curiosa conclusione
che dal suo colossale argomento trae l'autore del *Valore della ra-
gione*. « Certo, ei conchiude, non si vorrà dire che con ciò abbiano
» crollato i fondamenti della religione e della società (pag. 269 sopr.
» cit.) ». Vuol dire con questo: Pochi scrittori prima del signor de
Bonald hanno trattato questa materia del linguaggio; i pochi che
ne han detto alcuna cosa dichiararono che l'invenzione di esso è
possibile all'uomo; nè perciò furono scrollati i fondamenti della re-
ligione e della società. Si potrebbe dire che tal risposta è pro-
prio quella del garzoncello raziocinante, qual suol uscire dagli o-
dierni collegi, il quale sentendosi rimbrottare i danni che colla sua
sventataggine apporta alla famiglia, risponde stringendosi nelle
spalle: Eh! e per questo è egli cascato il mondo? Noi però nol di-
ciamo; ma soggiungiamo: No, non per questo sarebbono crollati i
fondamenti della religione e della società, quand'anche quei dottori
e quei teologi avessero così scritto ed insegnato in allora. In adesso
però non può dirsi che la società si trovi nelle stesse condizioni di
allora, o che possa essere innocuo l'ammettere, l'insegnare, il pub-
blicare cotali dottrine e dar loro nome di cattoliche per guisa, che
quanti non le possono ammettere, perchè per lo meno illogiche, se
n'abbiano pubblico discredito. Noi abbiamo in questa età nostra a
fare con nemici che sono conseguenti nelle loro illazioni, quanto sono
erranti nei loro principii. D'altra banda eglino conoscono il catto-
licismo, e paventano la sua logica inesorabile. Non son molti anni
che il *Diritto*, giornale razionalista puro sangue, ammoniva i proprii
seguaci presso a poco colle seguenti parole: « Non concedete nulla

» al cattolicismo, poichè se gli fate la menoma concessione gli dovrete » conceder tutto ». Miglior elogio non ci poteva venire non diremo da un avversario ma da un amico. E noi pure dobbiamo apprendere dal razionalismo stesso il quale, essendo la negazione del cattolicismo, è logico nel negare, quanto è logico questo nell'affermare. Se voi concedete al razionalismo che l' uomo può inventar il linguaggio, gli dovete necessariamente concedere che l'uomo può colla sua sola ragione conseguire verità *intellettuali o morali*, *sociali o religiose*. Sembrerà forse strana e fuori portata una tal conseguenza; ma non la è nostra, la è del P. Chastel istesso il quale, parlando della spontanea civiltà de' selvaggi e d' una società senza tradizione, dall' aver queglino il *pensiero e la parola*, che dice essere i primi elementi d'*ogni cognizione*, ne inferisce che avranno *uno sviluppo progressivo, cui è impossibile assegnar dei confini determinati, massimamente se accordiam loro alcuni mezzi di comunicazione fra di essi è di fecondare questo primo fondo* COL COMMERCIO DEL PENSIERO (pag. 234). Volendo egli concedere all'umana ragione il *Valore* d'inventar la parola ed il linguaggio, necessariamente doveva concederle il *Valore* pur anco di uno *sviluppo progressivo ed indeterminato*. Concedendo poi per giunta a questa ragione il Valore di *sollevarsi fino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*, come fa il ch. nostro Censore; lasciamo che i nostri leggitori argomentino, se sarà possibile il non andare al razionalismo ed all'onnipotenza della ragione.

Egli è appunto per questa ragione che la scuola tradizionale, unico ed invincibile avversario del razionalismo, col quale non vuole nè patteggiare nè transigere come fa il Semirazionalismo; nella guisa stessa (e per forza di logica) che i razionalisti non possono far concessioni al cattolicismo, così anche la scuola cattolica, che si basa sulla Tradizione, non può e non deve concedere cosa alcuna ai razionalisti, di qualunque colore o di qualunque attenuazione eglino sieno. E poichè una tale scuola riconosce l' impossibilità che l'uomo inventi il linguaggio, perciò sta ferma e salda su questa sua tesi; persuasa che, abbandonando questo primo posto avanzato, rimarrebbe scoperta un'importante posizione, della quale impadronendosi il nemico, potrebbe recar gravi offese. D'altra banda, da questa posizione ella domina tutto il campo degli avversari e dice ai razionalisti: L'uomo per lo *Valore* della sua ragione non può dar a se stesso il linguaggio; dunque manco la civiltà; dunque neppur le verità *morali o religiose;* dunque deve ricevere la verità e non può conseguirla colle sole sue forze; dunque l'umana ragione non è creatrice, ma è la facoltà che ha l'uomo d'essere AMMAESTRATO; dunque il sistema razionalista è un assurdo condan-

na'o dalla stessa ragione, cui si vuol dare un *Valore* che non ha. Egli è perciò che noi non possiamo comprendere perchè mai il semirazionalismo s'impegni tanto a combattere questa tesi dell'impossibilità che l'uomo abbia inventato il linguaggio. Se questa è una verità la è dunque cattolica, perchè il cattolicismo è il complesso di tutto ciò che è verità, e non rifiuta che l'errore. Se questo è anche valido argomento per combattere il razionalismo, prima fonte di tutti gli errori; e perchè ricusarlo? perchè combatterlo? perchè far lega coi razionalisti dichiarati nemici di Dio e degli uomini?

Si dirà che 'l si combatte perchè non si è persuasi che il negare all'uomo l'invenzione della parola possa essere una verità. Ma e perchè dunque si ricorre al miserabile appiglio che, prima dell'autore delle *Ricerche filosofiche*, pochi sono i dottori e i teologi che abbiano trattato questa questione; che non vi scòrsero nulla di allarmante nel sostenere il contrario di ciò che sostiene il signor de Bonald; che non per questo sarebbono scrollati i fondamenti della religione e della società; e simili altre inezie da bamboli, che nulla concludono? Chiunque voglia farla da filosofo, aver un sistema e partir da un principio generale che informi tutta la dottrina; deve mettere in campo argomenti solidi tratti dalla natura dell'uomo, dalla storia anco di ciò che ha fatto sempre l'uomo; dalla psicologia, indispensabile specialmente nel caso nostro. Si portino adunque in campo gli argomenti che combattono la teoria del signor de Bonald, si mettano all'esame della logica e della metafisica le sue prove, se ne dimostri l'assurdità e l'insussistenza; e poi si venga a dimostrare la dottrina affatto opposta a quella che si vuole convincere di falsità. Ma ciò non può fare il semirazionalismo; ei non ha sistema proprio, non ha altra base che quella del razionalismo, è esso stesso razionalismo annacquato; e se talvolta dà qualche colpo al cerchio, nol fa che per riuscir meglio a sfasciare la botte. Noi non neghiamo che il signor de Bonald abbia degli errori, tra' quali è fondamentale quello che, *il linguaggio sia la causa efficiente delle idee*. La Tradizione, e non il semirazionalismo, fu la prima ad additar al mondo filosofico quest'errore; e quindi non sappiamo con quanta logica, ed anche con quanta verità il semirazionalismo si faccia bello di scoperta non sua; e come, in onta a tutto questo, si abbia il coraggio di spacciare il signor de Bonald siccome patriarca del così detto tradizionalismo. Ci contentiamo di dire che due magnifiche dissertazioni sull'*impossibilità che l'uomo abbia inventato la parola* sono inconfutabili; il semirazionalismo non giugnerà mai a combatterle con sodezza di argomenti, coi principii di una diritta logica e di una verace filosofia. Queste due disserta-

zioni sono le più notevoli produzioni del signor de Bonald, e quelle che certo tramanderauno ai posteri il suo nome; facendo loro ammirare la erudizione, il senso filosofico, il rigore del raziocinio, l'amore e lo zelo per la verità del grande filosofo cristiano.

Questo è il guanto di sfida che noi gettiamo al semirazionalismo il quale, senza rinunziare alla Rivelazione ed abbracciare il razionalismo pretto, non potrà dimostrar mai la parola ed il linguaggio un'umana invenzione. Anche allora però nulla dimostrerebbe, e noi di buon grado facciam plauso à quelle due dissertazioni del signor de Bonald, perchè sono un argomento di più aggiunto alla metafisica cristiana per abbattere in tutta la sua estensione il sistema razionalista.

E di vero, il semirazionalismo è costretto ad ammettere che i due primi uomini, Adamo ed Eva, furono da Dio creati *pensanti* e PARLANTI, come già abbiamo veduto. Facciam qui osservar di passaggio, e la riportiam anche in questo luogo, quella nostra proposizione, cui il chiar. nostro Censore ha posto tra quelle che non meritano le sue approvazioni; ed è la seguente: « Siccome il corpo sarebbe rimasto eternamente cadavere se Dio non » gli avesse inspirato l'anima; così l'anima sarebbe del pari rimasta nella notte e nell'inattività intellettuale, se Iddio non avesse in lei acceso il pensiero e fatto vibrar la parola (*Civ. Catt.* » pag. 467) ». Abbiamo noi detto alcun che di diverso da ciò che disse il propugnatore del semirazionalismo con quelle parole *pensanti* e PARLANTI? Già la è sempre così; e il proveremo con altri esempi: ciò che asserisce anche senza prova il semirazionalismo, è tutto vangelo; le stesse cose dette invece dalla scuola tradizionale, sono tutte eresie! Misura ben equa e logica! Si spiega anche meglio quest'autore e dice: « Noi abbiamo esaminato la questione; ed » abbiamo veduto che il testo della Bibbia, e il costante insegna» mento della tradizione ci manifestano ugualmente il primo uomo » creato *pensante e parlante*, cioè a dire con una scienza perfetta » e colla cognizione di una lingua per esprimerla. Il che significa, » secondo noi, non già che l'uomo sia stato creato con una ragione » perfetta, e che poi coll'aiuto di quella potente ragione abbia do» vuto comporsi da sè la propria lingua; ma ch'egli sia nato colla » *cognizione* ATTUALE di una lingua, e che nascendo sapeva parlare » (P. Chastel, pag. 263) ». Su questo punto non v'ha dunque questione. Non possiamo però lasciar passare senza osservazione quanto immediatamente soggiunge il prefato autore: « Tali sono i fatti; » non è permesso di negarli nè di non tenerne conto; e dobbiamo » dire che OGGIMAI PARECCHI TRADIZIONALISTI SEMBRANO AMMETTERLI » (loc. cit.) ». Si può egli mai dirne una più badiale contro la

scuola tradizionale? Anzi si può egli anche solo nudrire speranza d'ottener credenza, almeno presso chi conosce d'aver sopra il collo alcuna cosa di più che un inutile pondo? I tradizionalisti, sostenitori dell'impossibilità che la parola sia d'invenzione umana, *oggimai* SEMBRANO *ammettere il fatto* che Iddio ha creato il primo uomo parlante!!! Oh davvero che conviene o non aver occhi per non leggerle, o non aver in testa cervello per iscrivere cotali corbellerie. E da chi si scrivono? Da chi pretende, ma non prova, che l'uomo possa inventare la parola ed il linguaggio; da chi parlando anche del primo uomo, nella pagina seguente ragionando dei risentimenti dei razionalisti contro il signor de Bonald, soggiunge: « Senza dubbio si potrebbe anche *conceder* loro (ai razionalisti), che » il primo uomo, creato in uno stato di sviluppo corporale ed in» tellettuale compiuto, *avrebbe potuto rigorosamente ricevere la mis*» *sione di formarsi da sè la sua lingua;* il che coi sussidii del suo » genio non avrebbe richiesto sicuramente *migliaia di anni!!* » E costui viene a venderci che *oggimai parecchi tradizionalisti sembrano ammetterli??* Anche questo dice pur qualche cosa, ed è *buona* commendatizia per la causa del semirazionalismo!

Nè solamente il Genesi, ma anche l'Ecclesiastico, nel mirabile racconto che fa dei doni onde Iddio aveva arricchiti i nostri padri nel crearli, comprende anche il linguaggio bell'e fatto, gli organi coi quali parlarlo ed intenderlo, lo sviluppo di tutte le facoltà dello spirito per comprenderlo e del cuore per sentirlo. « Iddio, dice » l'ispirato scrittore, diede loro la ragione, e la lingua, e gli oc» chi, e spirito per pensare, e li riempì dei lumi dell'intelletto. » Creò in essi la scienza dello spirito, riempì il loro cuore di di» scernimento: *Consilium et* LINGUAM, *et oculos et aures, et cor dedit* » *illis excogitandi, et disciplina intellectus replevit illos. Creavit illis* » *scientiam spiritus, sensu implevit cor illorum* (Eccli. XVII, 5, 6) ».

Ciò avvenne non solo allorchè si trattò del primo uomo innocente, il quale non poteva ricevere che dal suo Creatore la facoltà, come di pensare e di ragionare, così pur di parlare; ma anche quando si trattò di confondere le lingue degli uomini peccatori nei campi di Senaar. Narra la Scrittura che fin allora non v'avea sulla terra che un solo linguaggio: *Erat autem terra labii unius* (Gen. XI, 1). La confusione del linguaggio, e quindi la moltiplicazione delle lingue, avvenne quando gli uomini stavano intenti a fabbricare la città e la torre di Babele. « Il Signore, dice la Scrittura, di» scese a vedere la città e la torre che fabbricavano i figliuoli di » Adamo; e disse: Ecco che questo è un sol popolo ed hanno » tutti una sola lingua; e perchè hanno cominciato a far ciò, non » abbandoneranno il loro disegno finchè non l'abbiano compiuto

» coll'opera. Venite adunque, scendiamo e confondiamo il loro lin-
» guaggio, talchè l'uno non capisca il parlare dell'altro (Gen. XI,
» 5, 6, 7) ». Queste parole della sacra Scrittura meritano una particolare riflessione. Primamente si scorge che Iddio, il quale diede ai primi padri del genere umano il linguaggio, è altresì quello che lo moltiplica nei loro discendenti. Gli uomini non sarebbono stati capaci d'inventare un linguaggio nuovo, benchè già ne parlassero uno; s'immagini poi, se sarebbe possibile che inventino il linguaggio uomini che non ne parlano alcuno. Quegli uomini primitivi parlavano il linguaggio che aveva parlato Adamo, e ch'era giunto fino ad essi per tradizione, non pel valore della loro ragione. Finchè Iddio non confuse il linguaggio loro, non ne parlarono altro, non pensarono manco che fosse possibile mutarlo. In secondo luogo, ne' fabbricatori di Babele fu mutato istantaneamente il linguaggio; venne meno sul loro labbro il primitivo, si sentirono di parlar affatto altrimenti da quello che parlavano prima; il primitivo linguaggio nol rammentavano più, e se ne avvedevano dal non intendere gli altrui accenti e dal non poter far intendere i proprii.

Due fatti solenni son questi che ci porge la rivelazione divina, e coi quali veniamo ammaestrati che, non solo la facoltà cioè la potenza di parlare, ma la moltiplicità stessa delle lingue non è invenzione d'uomo, ma opera di Colui che creò l'uomo. I fatti decidono, o come parla il nostro autore, *tali sono i fatti e non è permesso negarli*. Il primo uomo è stato da Dio creato parlante, la moltiplicazione delle lingue è opera di Dio; vengano pur ora a dirci che l'uomo, il selvaggio abbrutito financo sono atti ad inventare il linguaggio! Una filosofia che non abbia a prima norma la Rivelazione non è filosofia, è deturpamento della vera filosofia, è filosofismo; perchè non giugnerà mai a spiegar l'uomo nella sua storia, nella sua attualità, nelle varie circostanze in cui fu rinvenuto. Non vi sono due filosofie, diceva Portalis, l'una per le scienze, l'altra per la religione. « Per me, diceva un grande filosofo ed un
» grande credente, per me lo confesso, che io mi veggo ad ogni
» piè sospinto intercettata la via, quando mi accingo a filosofare
» senza la fede. È dessa che mi guida e mi sostiene nelle mie ri-
» cerche intorno a verità che hanno un qualche rapporto con Dio,
» come quelle della metafisica (Malebranche, IX Colloq. sulla metaf.
» n. 6) ». Senza il domma della creazione, della decadenza del genere umano e della sua riabilitazione ogni filosofia è impossibile; se non foss'altro perchè non giugnerà mai a spiegare che cosa è l'uomo, perchè è così, e come possa diventare qual pur egli stesso vorrebbe essere. La rivelazione è sintesi magnifica della verace metafisica, è metafisica sublime perchè spiega l'uomo a se stesso. Gli

stessi incomprensibili di lei misteri sono spiegazion grande ed unica di ciò ch'è l'uomo, e la loro stessa incomprensibilità è alta e perfetta ragionevolezza. La scuola tradizionale ha dato al mondo dei capo-lavori specialmente intorno la credibilità e la ragionevolezza del mistero; non già spiegandone l'incomprensibilità, ma dimostrandone la verità per guisa, che ogni essere ragionevole è costretto a dire: Sì, la è proprio così, e non può essere altrimenti. È l'ultimo grado di elevazione, cui possa raggiungere l'umana ragione. Il semirazionalismo, che vuole partir sempre dalla sola ragione e non aver altra guida che la sola ragione, deve o mancare al proprio programma o confondersi col razionalismo. Non ammettiamo la tolleranza degli errori così detti *filosofici*. L'errore è sempre errore, e l'errore non può mai tornar utile; ei produrrà sempre i tristi suoi effetti; se non direttamente, al certo indirettamente. Gli errori filosofici hanno pervertito il mondo, e senza la guida della rivelazione non si può non errar nelle tenebre.

La presente questione del linguaggio n'è una splendida prova. La Tradizione, salda al suo principio e avente a guida la rivelazione, dichiara d'impossibile invenzione umana il linguaggio; il razionalismo ed il semirazionalismo sono costretti a mettersi, l'uno più l'altro meno, ambedue però in opposizione colla rivelazione. Imperocchè noi la discorriam così: Iddio ha creato il primo uomo *parlante*. Benchè quest'uomo fosse adorno del lume di una ragione la più perfetta e la più scevra di nubi, pur tuttavolta non gli diede la missione di formarsi il linguaggio, ma glielo diede egli stesso fin dal primo momento dell'esistenza. I discendenti di questo primo uomo, benchè per la colpa di lui scaduti dalla originale perfezione, parlarono il linguaggio che parlò egli; e finchè 'l Signore Iddio stesso non moltiplicò le lingue, non si udì altra favella sopra la terra. Anche quando il Signore volle confondere i costruttori di Babele, fu egli stesso che moltiplicò i linguaggi perchè uno non potesse più intendere l'altro. Ed è pur da notarsi ciò che disse il Signore, e con quanta solennità ha parlato in quella circostanza: *Venite*, disse, *discendiamo e confondiamo il loro linguaggio*. Non sembra egli che tenga lo stesso linguaggio che tenne allora, quando si trattò di crear l'uomo e disse: *Facciamo l'uomo a nostr'imagine e somiglianza* (Gen. I, 26)? E perchè un parlare così solenne, fino a dir DISCENDIAMO, se non per insegnarci che il linguaggio è cosa esclusivamente sua, e che non è in potere dell'uomo l'inventarlo? Così insegna la rivelazione con la sua sintesi eminentemente metafisica, così avvenne in tutti i secoli; e quindi, applicando a questa tesi del linguaggio l'espressione che l'illustre Balmes adoperò ragionando della civiltà, noi gridiamo: « Ci si mo-

stri, non diremo manco un popolo ma un uomo solo, che abbia parlato senza aver imparato a parlare; e noi allora ci daremo per vinti. Ma finchè non ci sarà presentato quest' uomo *solo*, noi avremo sempre il diritto di conchiudere dai due fatti solenni della rivelazione, che il linguaggio è d' impossibile invenzione umana; per questa sola ragione che Iddio lo ha dato immediatamente agli uomini e non ha incaricato alcuno della missione d' inventarlo.

Qui però, a maggior chiarezza e per prevenire qualsiasi obbiezione degli avversi, dobbiamo osservare che tanto l' uomo della creazione quanto i discendenti di lui, benchè abbiano ricevuto il linguaggio e non sel sieno dato da se stessi; pur non furono mai nell' impossibilità, dopo e non prima d' essere divenuti parlanti, di formare da se stessi alcuni vocaboli, coi quali esprimere al di fuori l' interior loro parola. Noi ne abbiamo l' esempio in Adamo stesso, pur creato parlante. Imperocchè la santa Scrittura ci narra aver il Signore voluto che Adamo stesso imponesse il nome agli animali; e ne assicura che *il nome da lui imposto a questi, è il vero loro nome*. (Gen. c. II, v. 19). Adamo adunque si è formato de' vocaboli co' quali chiamare *tutti gli animali terrestri e tutti gli uccelli dell' aria*, come parlano i libri santi. E noi veggiamo che coll'aiuto della lingua che già possiede, il popolo trasforma questa lingua medesima, l' arricchisce di vocaboli più felici e di più enfatiche e pittoresche espressioni, con meraviglia dei dotti stessi. Non ci parrebbe quindi fuori proposito supporre, che questa trasformazione del linguaggio possa aver dato occasione all' errore dei semirazionalisti, confondendo eglino la trasformazione del linguaggio per opera di esseri già parlanti, coll' invenzione di esso per parte di chi non ha parlato mai. La distanza è enorme; ed oltre l' aver contro di sè la Rivelazione, l'errore che asserisce essere il linguaggio un'invenzione dell' uomo, s' ha anche contro la ragione stessa ed il buon senso il più comune.

E qui, condotti a dimostrar colla ragione essere impossibile che il linguaggio sia un' invenzione umana, e che l' uomo invece di riceverlo possa darlo a se stesso, non metteremo già in campo tutte le prove del nostro asserto; ciò sarebbe impossibile specialmente tra' limiti che abbiamo già di troppo varcati. Ne accenneremo alcune; anzi non li direm noi, ma ne lascieremo la cura a ben più dotte penne, che la nostra non sia, e che scrissero pregevolissime cose su questa materia. Ciò sarà l' argomento del seguente

§ 12.

La sola ragione prova evidentemente essere impossibile che il linguaggio sia un' invenzione dell' uomo.

Per primo citeremo il P. Ventura: « *Fare una lingua*, dic'egli,
» *inventare un linguaggio* tutto ad un tratto, la è cosa che si dice
» presto, non già cosa che presto si faccia. Si sa veramente ciò
» che si annunzi, quando si afferma un fatto di tal natura? Si af-
» ferma che una turba di uomini nell' ultimo grado di avvilimento,
» poveri di ogni cognizione positiva e più vicini alla bestia che
» all' uomo, da un cieco istinto sospinti, abbian potuto innalzarsi
» da sè alla grande, all' immensa, all' incomprensibile idea, per cui
» la stessa angelica intelligenza non sarebbe forte abbastanza, al-
» l' idea della *possibilità* che il pensiero possa venir racchiuso, quasi
» diremo possa incarnarsi nella voce per farsi sensibile e passare
» nello spirito altrui. È un affermare che, uomini siffatti abbiano
» potuto incontrare, per un caso fortuito, quella parte del discorso
» che si chiama *verbo*, il verbo temporario che è tutto il discorso
» dell' intelligenza creata e nel quale essa si riflette tutta quanta e
» si manifesta; come l' eterno Verbo è tutto il discorso dell' Intel-
» ligenza increata, nel quale essa pur si riflette tutta quanta e si
» manifesta. È un affermare che senza nessun insegnamento supe-
» riore, senza alcun esempio che potesse servir loro di guida e
» d' incoraggiamento, hanno, per uno sforzo del loro spirito, tutto
» che intorbidito ed imbastardito nei sensi, inventato l' arte più
» incomprensibile, l'arte di formare dei suoni articolati, fissati da
» certo numero di consonanti e di vocali, e contenenti ciascuno
» un pensiero, un' idea! È un affermare che uomini siffatti, aventi
» gli organi della parola e dell' udito indurati dall' età, abbiano
» potuto, senza maestro e senza nessun esterno aiuto, dare alla
» loro lingua la meravigliosa flessibilità necessaria ad articolare co-
» testi suoni, che abbian potuto dare al loro orecchio l' uso d' in-
» tenderli, al loro spirito la facoltà di decifrare, di cogliere il pen-
» siero o l' idea che vi si nasconde! È un affermare che uomini,
» privi di qualunque mezzo di comunicazione, abbian potuto co-
» municare fra loro ed intendersi, affine di formare e fissare una
» lingua comune; in altri termini, che abbiano avuto a loro di-
» sposizione la parola innanzi d' aver inventata la parola (1). È un

(1) Poichè a questo passo il P. Ventura aggiunge una nota, non manchiamo di riportarla fedelmente anche noi. Eccola: " L'autore che noi combattia-

» affermare, in una parola, che uomini collocati fuori di tutte le » condizioni dell' umanità, condizioni necessarie per imparare il » linguaggio *dagli altri*, abbiano imparato il linguaggio da sè; cioè » a dire, che selvaggi uomini, da meno che uomini, abbiano po» tuto compiere un' opera divina! Ora, l' affermare simili cose non » è forse il colmo del delirio (*La Tradiz*., part. I, capit. 2, § 15, » pag. 109-110) »?

Riportiamo anche un' altra annotazione dello stesso P. Ventura: « È provato dall' esperienza, ei dice, che, se non s' insegna » all' uomo durante la sua infanzia a star in piedi ed a cammi» nare, non si riesce più ad insegnarglielo nell' età matura. Dicasi » il medesimo della parola: l' uomo che non ha imparato a par» lare da fanciullo, non l' imparerà mai quando sarà uomo fatto. » Ciò avviene perchè gli organi della parola, cui si ha trascurato » di mettere in moto allorchè per la loro flessibilità erano atti a » piegarsi a tutte le inflessioni della voce, contraggono coll' andar » del tempo una rigidezza indomabile, che li rende incapaci di ar» ticolare i differenti suoni del linguaggio. A ciò non han badato quei » filosofi i quali hanno propugnato l' immensa e pericolosa assur» dità, che l' uomo *abbia potuto* inventare il linguaggio; non han » riflettuto che, se l' uomo avesse avuto nell' età matura l' idea di » inventare una lingua, gli sarebbe riuscito fisicamente impossi» bile il parlarla! Non senza meraviglia adunque, mista a rincre» scimento, abbiamo letto queste parole d' un dotto semiraziona» lista: *Per certo io la penso così, che per quanto riguarda l' asso» luta possibilità, l' uomo abbia* DA SÈ POTUTO, *per la stessa incli» nazione e facoltà di parlare che ha ricevuta, dare un senso deter» minato ad alcune voci, e così di moto proprio formare il linguag» gio* (1). Gli è, come si vede, un decidere *ex cathedra*, in modo » troppo assoluto, una questione, della quale questo filosofo non si » è bastantemente penetrato, e di cui non ha inteso i più semplici

„ mo (il P. Chastel), dice con ingenuità veramente incantevole, che dei sel„ vaggi possono formarsi una lingua ed incivilirsi; SPECIALMENTE SE UNO SUPPONGA „ IN LORO UN MEZZO QUALUNQUE DI COMUNICAZIONE. Egli è un riconoscere, un con„ fessare che un mezzo di comunicazione era poi sempre necessario agli uo„ mini per *inventare* il mezzo di comunicare fra loro; o, come ha detto Rous„ seau con tanta verità, che la parola era necessaria per inventar la parola. „ Ma tuttochè abbia riconosciuto e confessato egli stesso questa gran verità, „ niente di meno il nostro intrepido autore la combatte come un sofisma.

(1) Equidem sic existimo, ad absolutam possibilitatem quod attinet, hominem PER SE POTUISSE ex ipsa propensione et facultate loquendi quam accepit, determinatum sensum vocibus quibusdam tribuere, et sic sponte sua efformare sermonem (Instit. logic. et metaph. *Matthaei Liberatore* S. I. sext. edit. pag. 58 et 59).

» dati. Il perchè l'autore del *Valore della ragione*, suo confratello,
» ha creduto di doverlo sconfessare, almeno in parte, con queste
» parole: *Intorno all' invenzione della parola il P. Liberatore va più*
» *in là di noi. Non gliene diamo biasimo;* TUTTAVIA NOI NON VOGLIA-
» MO ANDARE TANT' OLTRE PER ORA. (Pag. 278). In quanto a que-
» st' ultima espressione, ella non è felice! Potrebbe far concepire ai
» razionalisti puri la stolta speranza, che trascinato dalla forza de'
» suoi principii, quest' autore sia per diventare un giorno o l'altro
» un perfetto razionalista; locchè Iddio non permetta: *Quod Deus*
» *omen avertat. (La Tradiz.*, part. I, capit. 4, § 27, pagg. 235
» e 236) ».

Checchè abbia il semirazionalismo chiacchierato contro il sig. de Bonald, non manchiamo di riportarlo, per ciò che spetta l'invenzione del linguaggio; facendo però le debite eccezioni a certi modi di dire, che sembrano esprimere il linguaggio siccome causa efficiente delle nostre idee. « L' inventar la parola, dice questo fi-
» losofo cristiano, ovvero un linguaggio articolato, è cosa al tutto
» impossibile; conciossiachè essendo la parola necessaria per pen-
» sare, senza di questa non si potea pensare ad inventare la lin-
» gua. G. G. Rousseau, dopo aver detto che, convinto della quasi
» certa impossibilità che le lingue siensi formate e introdotte per
» mezzi puramente umani (è tutto dire che un Rousseau faccia
» una tal confessione e la combattano invece i semirazionalisti,
» che si chiamano anche razionalisti *cattolici!)*, lasciando ad altri
» la discussione di quell'arduo problema, conchiude, sembrargli la
» parola essere stata troppo necessaria. Ad inventar il linguaggio
» sarebbesi richiesto tutta la forza, l' estensione, l' avvedutezza
» della riflessione e dell' osservazione onde può essere capace la
» mente umana nelle più profonde combinazioni del pensiero. Per
» la qual cosa i sostenitori dell' invenzione della parola non omet-
» tono di dire, aver gli uomini fatto osservazioni, considerazioni,
» confronti, giudizii ecc., siccome cose indispensabili a crear l'arte
» di favellare. Ma di qual natura, e direi quasi, di che colore, do-
» mando io, erano esse le osservazioni, le riflessioni, i confronti,
» i giudizii di quegl' intelletti, che essendo in traccia della favella,
» non avevano per anco nessuna espressione che potesse fornir loro
» la coscienza dei proprii pensamenti? Qualora si applichi la mente
» ad oggetti incorporei, non è possibile, senza la presenza di alcuna
» parola o di alcun segno sensibile, rilevar cosa alcuna dei proprii
» pensieri. Non trattasi qui infatti di oggetti fisici, particolari, o
» composti di parti visibili e tangibili, e di cui basti rappresen-
» tarsi la forma o la figura; operazione dell' imaginativa, che l'uomo
» ha comune col bruto. Trattasi di relazioni di convenienza, di

» utilità, di necessità; d' idee morali, sociali, generali; d' idee , di
» rapporti tra cose e tra persone. Trattasi pur di rapporti intel-
» lettuali tra gli esseri fisici e tra questi e l' uomo, rapporti che
» divengono la materia delle arti tutte e delle scienze più profonde.
» Insomma trattasi di esprimere verità; e non meri fatti, val a dire
» oggetti immateriali, che non presentano un' imagine, nè possono
» costituir la materia e la forma del raziocinio se non coll' aiuto
» del discorso. Ma la più vasta, la più complicata, la più astratta,
» e, se dir si può, slegata di quante v' abbiano combinazioni o
» composizioni d' idee e di relazioni, è proprio la favella; siccome
» quella che comprende le idee tutte quante e i loro rapporti, e che
» è lo strumento indispensabile di ogni riflessione, di ogni con-
» fronto, di ogni giudizio. Bisognava adunque inventar prima il
» mezzo d' invenzione; ed essendo il pensiero non altro che l' in-
« terna parola (e l' ha detto anche S. Agostino), e la favella l' e-
» spressione del pensiero fatta esteriormente in modo sensibile, era
» d'assoluta necessità che l' inventore della favella pensasse, inven-
» tasse l' espressione del proprio pensiero, mentre per difetto di
» espressione non poteva avere manco il pensiero dell' invenzione
» (*Ricerche filosof.*, tom. I, c. 2) ».

Questo brano del Bonald, benchè vada proprio al nocciolo della questione, pure non è che una menoma parte delle prove, colle quali dimostra l'impossibilità che *l'uomo abbia inventato il linguaggio.* Noi dobbiamo nostro malgrado interromperne la citazione, esortando gli studiosi a leggere quanto scrisse intorno a questo argomento il chiaro filosofo. D' altra parte, non possiamo dispensarci dal far conoscere come la pensasse su questo proposito un altro filosofo eminentemente cattolico, e ch' è una vera celebrità per la vastità del suo ingegno, cioè D. Giacomo Balmes, prete spagnuolo. Così avremo ad un tempo tre testimonianze le quali ci diranno come la pensassero, non solo circa l' invenzione del linguaggio ma anche sul sistema tradizionale, sommi ingegni dell' Italia, della Francia, della Spagna; ed oltre all'autorità dei loro pensamenti, avremo le prove irrefragabili che ci offrono nei loro giudizii.

Già abbiamo fatto osservare, ragionando della civiltà spontanea de' selvaggi, come l' illustre Balmes, a detta dell' autore *del Valore della ragione,* non ha temuto compromettersi dichiarandola impossibile. Veggiamo ora se tema compromettersi anche circa l' invenzione del linguaggio. Ecco che cosa egli scriveva prima che il P. Chastel sognasse il suo semirazionalismo: « Il genere umano non
» ha avuto primitivamente uno sviluppo *spontaneo*, indipendente
» dall'azione del Creatore; la filosofia ci fa conoscere LA NECESSITA'
» *d'un insegnamento primitivo*, senza il quale lo spirito umano MAI

» *sarebbe uscito* DA UNO STATO DI BRUTO *e dalla stupidezza;* que-
» st'ultima osservazione merita alcuni schiarimenti. La religione ci
» testimonia *un'istruzione ed una educazione primitiva* della specie
» umana, data da Dio medesimo nella persona del primo uomo.
» Ciò è perfettamente conforme ai dettati della ragione ed agli am-
» maestramenti dell'esperienza. Il nostro spirito possiede innume-
» revoli germi, ma è *necessario* che una causa ESTERNA li disviluppi.
» Un uomo affatto solo dalla puerizia, che sarebbe? POCO PIU' CHE
» UN BRUTO; la pietra preziosa sarebbe coperta con terra, che non
» la lascierebbe brillare. La parola non produce e non può pro-
» durre l'idea (ecco l'errore del signor De Bonald combattuto dal
» Balmes), ciò è certo; la ragione delle idee non dipende dal lin-
» guaggio; la ragione del linguaggio è nell'idee (nella parola inte-
» riore di S. Agostino e nell'intelletto discorsivo di S. Tommaso).
» La parola è un segno; e non si significa ciò che non si conce-
» pisce. Ma questo segno, questo strumento è di un uso meravi-
» glioso: le parole sono all'intelletto ciò che sono le ruote alla po-
» tenza di una macchina; la potenza le dà il moto, ma la mac-
» china non andrebbe senza le ruote. Mancando la parola, la po-
» tenza potrebbe avere un qualche movimento; ma lentissimo, ma
» imperfettissimo, ma gravissimo. — La Bibbia ci presenta l'uomo
» *parlante* fin dalla sua creazione: il linguaggio gli fu dunque in-
» segnato da Dio. Egli è questo un altro fatto cui la ragione con-
» ferma pienamente. L'UOMO NON PUÒ INVENTARE IL LINGUAGGIO. Que-
« st'invenzione eccede quant'altre mai si possano immaginare; come
» quindi *attribuirla ad uomini così stupidi, quali sono coloro che di-*
» *fettano del linguaggio?* Meno strano sarebbe che UN OTTENTOTTO
» INVENTASSE DI UN SUBITO IL CALCOLO INFINITESIMALE. L'uomo più
» rozzo che ha una lingua, possiede un tesoro d'idee maggiore di
» quello ch'ei pensa. Nel discorso il più semplice v'hanno molte
» idee fisiche, metafisiche e morali. Nel grado il più infimo della
» società, si odono discorsi simile al seguente: *non ho voluto in-*
» *seguire più lungi la fiera, pel timore che irritata facesse danno.*
» Qui v'hanno le idee di tempo, di atto, di volontà, di azione, di
» continuità, di spazio, di causalità, di analogia, di fine, e di mo-
» rale.

» Tempo passato — *non ho voluto.*
» Azione — *inseguire.*
» Spazio — *lontano.*
» Idea dell'atto della volontà — *voluto.*
» Continuità — *più.*
» Analogia — *irritata.*
» Poichè dalla irritazione osservata in altri casi, s'inferisce

» quella del presente; e inoltre si conosce l'irritazione per ciò che
» succede quando ci molestano.

» Motivo e fine — *per timore che irritata ecc. ecc.*

» Causalità — *non facesse danno.*

» Moralità — *il non danneggiar altri.*

» La scienza va scuoprendo l'affinità delle lingue, e le trova
» riunite in grandi centri. Le lingue de' selvaggi non sono ele-
» menti: non sono la parola balbuziente dell'infanzia, ma la pro-
» nunzia aspra e stravagante della degradazione e dell'ebbrezza. *Per*
» *conoscere lo spirito umano è giuocoforza studiare l'istoria dell'u-*
» *manità.* (Ecco uno dei grandi principii dell'Ab. Bergier, e della
» scuola tradizionale). Chi isola troppo gli oggetti, corre pericolo di
» mutilarli; per questa ragione sonosi scritte tante frivolezze ideo-
» logiche, che sono passate per *investigazioni profonde* (come quelle
» del P. Chastel sul valore dell'umana ragione, sulla civiltà spon-
» tanea dei selvaggi, sull'invenzione del linguaggio), non ostante
» che distassero cotanto dalla vera metafisica, quanto l'arte di di-
» sporre simmetricamente un museo dalla scienza del naturalista ».

Anche a costo d'essere accusati di prolissità, dobbiamo riportare alcune gravi sentenze dell'illustre filosofo spagnuolo sulla SPONTANEITA'; essendo che quest'argomento, di cui tanto abusano gli avversarii della Tradizione, è come l'Achille del semirazionalismo. Noi gli abbiamo uditi ripetere, quando sotto una forma quando sotto un'altra, però sempre la stessa cosa in sostanza, *Valore della ragione, ciò che può da* SE SOLA, SPONTANEITA' *del linguaggio per segni*, *civiltà* SPONTANEA *dei selvaggi*, INVENZIONE *del linguaggio*, INCLINAZIONE, PROPENSIONE *al parlare;* ecco la fraseologia semirazionalista, e sofista. Ora, contro questo abuso di logica e contro questi giuochi di parole, ecco come si esprime da profondo filosofo, il Balmes: « Non v'ha cosa più facile del vergare alcune pagine bril-
» lanti sul fenomeno della *spontaneità*. Il genio de' poeti, degli ar-
» tisti, de' grandi capitani di tutti i secoli; i tempi favolosi e gli
» eroici; il misticismo, tutto viene all'uopo di alcuni filosofi de' giorni
» nostri per iscrivere cose, che non sono nè filosofia, nè storia, nè
» poesia; ma che dir si debbono torrenti di parole rumorose, cui
» scrittori di feconda immaginazione versano a modo d'inesauribile
» sorgente sull'aggravato intelletto dell'ingenuo lettore. Or bene, a
» che poi si riduce ella tutta cotesta *spontaneità*, cotesta *inspira-*
» *zione*, delle quali tanto ci si parla? Fissiamo le idee, notando e
» classificando i fatti. La ragione propriamente detta non si *dispiega*
» *nello spirito umano intieramente isolato dagli altri spiriti;* E NON
» BASTANO A DESTARLA GLI SPETTACOLI DELLA NATURA ». Si vede proprio che il Balmes continua *a non temere di compromettersi!*

Noi invitiamo quindi tutti i semirazionalisti a riflettere su questa gravissima e verissima sentenza del filosofo eminentemente *cattolico:* NON BASTANO A DESTARLA GLI SPETTACOLI DELLA NATURA. Sì, gl'invitiamo tutti, non escluso il ch. nostro Censore, a riflettervi seriamente; essi che del grande Apostolo della Rivelazione e della grazia volevano fare un semirazionalista spaccato, interpretando a modo loro ciò che scriveva ai Romani: *Le invisibili cose di Dio per mezzo delle visibili, e per l'intelligenza delle cose fatte si conoscono, perlochè sono inescusabili*. Benchè il solo testo sia bastante, come abbiamo già mostrato, a far conoscere che l'Apostolo parlava de' filosofi e de' sapienti della gentilità, i quali *avendo conosciuto il vero Iddio nol glorificarono qual vero Iddio;* benchè abbiamo già fatto conoscere come il medesimo Apostolo, parlando invece non de' filosofi ma del popolo gentile, tiene un linguaggio ben diverso, e dice essere mestieri della predicazione perchè le genti conoscano il vero Iddio, non *potendo esse invocare Colui nel quale non credono, nè potendo credere in Colui del quale non hanno udito parlare;* pur tuttavolta pensiamo che, l'assurdo semirazionalista sia posto in più chiara luce confrontando il testo dell'Apostolo colla grave sentenza del filosofo cattolico. Imperocchè il Balmes, che conosceva la santa Scrittura e sapeva interpretarla quale è, e non quale vorrebbe farla apparire il partito semirazionalista, non avrebbe mai qual filosofo cattolico detta cosa che potesse opporsi a quanto aveva insegnato l'Apostolo; chè d'altra parte scienza vera e Rivelazione, lungi dall'essere in lotta fra loro, si porgono scambievolmente la mano. Noi ripetiamo adunque, non solo col Balmes ma con S. Paolo medesimo il quale vuole la predicazione, che gli *spettacoli* della natura non bastano a destare l'umana ragione; e non bastando, è impossibile che l'*umana ragione possa sollevarsi infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*, e che la *legge naturale la portiamo impressa profondamente nel cuore*, come insegna il ch. Articolista della *Civiltà Cattolica*.

Dopo aver il Balmes detto che *gli spettacoli della natura non bastano a destare la ragione,* prosegue: « La stupidezza dei fanciulli » trovati nei boschi e la scarsa intelligenza dei sordo-muti, sono » un'irrefragabile prova di questa verità. Lo spirito umano posto » in comunicazione con altri spiriti, ottiene uno sviluppo in parte » spontaneo e diretto, in parte laborioso e riflessivo. Questo è un » altro fatto che sperimentiamo in noi stessi. Gli spiriti che hanno » qualità più perfette si sviluppano con più spontaneità. Dei pensieri » che ci occorrono repentinamente, e che ci sembrano puramente » *spontanei, non pochi sono reminiscenze*, più o meno fedeli, di ciò » che abbiamo letto od udito o riflettuto anteriormente; e per con-

» seguenza emanano da un fatto *preparatorio*, di cui non ci ricor-
» diamo. Così si spiega come l'inventiva di ogni genere si perfe-
» zioni colla fatica. Come nello sviluppo delle facoltà dell'anima
» esercita una grande influenza l'organizzazione del nostro corpo;
» possiam dire che, la spontaneità di alcuni fenomeni interni è le-
» gata con certe alterazioni della nostra organizzazione. Non v'ha
» difficoltà *filosofica* nell'ammettere una comunicazione immediata
» del nostro spirito con un altro spirito superiore; e per conse-
» guenza non ve n'ha neppure nel concedere che alcuni fenomeni
» interni spontanei nascano dall'influenza diretta che il detto spi-
» rito superiore esercita sul nostro. Ciò che si chiama *spontaneità*,
» *intuizione* dei tempi primitivi non può essere altra cosa agli oc-
» chi della ragione e della critica, che il PRIMO INSEGNAMENTO *dato*
» *da Dio alla schiatta umana*. Quanto dicono in contrario alcuni
» *filosofi moderni* (semirazionalisti), è una *ripetizione, un po'* MASCHE-
» RATA, DEI SOFISMI DEGL' INCREDULI *di tutti i tempi*, offerti da uomini
» che abusano del proprio ingegno. Legganai con riflessione gli
» scritti cui alludiamo, e spogliatili di alcune parole enimmatiche,
» non si troverà in essi cosa che non sia stata detta da Lucrezio,
» da Voltaire (e noi vi aggiungiamo anche da Cousin, *illustre capo*
» *dei razionalisti francesi*) ». A tagliar corto ed omettendo altre
belle ed utili riflessioni, diremo soltanto delle conseguenze pregiu-
diciali cui accenna il Balmes, e cui logicamente conduce una falsa
teorica sulla *spontaneità*. Perciò soggiunge che, *certi moderni scrit-*
tori spianano il cammino a coloro i quali sostengono « che la ra-
» gione individuale non è altro che un fenomeno della ragione u-
» niversale ed assoluta; e che le ispirazioni ed in generale tutti i
» fenomeni *spontanei* indipendenti dal nostro libero arbitrio, sono
» indizi che la ragione assoluta manifesta se stessa nella ragione
» umana; che quanto chiamiamo il nostro IO, è una modificazione
» dell'essere assoluto; e che la personalità degli esseri nostri non
» è altro che una fase della ragione assoluta ed impersonale (La
» Filosofia fondamentale Vol. IV, capit. XVI, XVII) ». Tal è la dot-
trina filosofica del Balmes sulla *spontaneità*, su ciò che può l'umana
ragione da sè sola; e specialmente sull'origine del linguaggio, cioè
se l'uomo possa inventarlo A fronte di una dottrina sì chiara, sì con-
sentanea alla ragione, alla storia, alla critica, all'esperienza; appa-
risce ben piccola, miserabile, gretta una certa pretesa filosofia la
quale, basata sopra un falso *valore* della ragione ch'ella stessa non
sa definire nè determinare, dichiara possibile all'uomo l'invenzione
del linguaggio, anzi sostiene che l'uomo l'ha veramente inventato;
e colla sua irrazionale spontaneità di civilizzazione ne' selvaggi, d'in-
venzion del linguaggio per parte dell'uomo *propenso* al favellare,

della ragione stessa che s' innalza fino a Dio *indipendentemente dalla parola rivelatrice*, proclama il semirazionalismo, dopo il quale non v' ha che un passo, e ben corto e cui la logica stessa non può arrestare, al razionalismo ed al panteismo.

Se non che, quantunque gli argomenti coi quali i tre celebri scrittori, il P. Ventura, il De Bonald ed il Balmes dimostrano l'*impossibilità che l' uomo per la sua ragione arrivi ad inventare il linguaggio,* sieno argomenti irrefragabili, cui tutto quanto egli è lungo e largo, alto e profondo il semirazionalismo non giugnerebbe mai, per quanti sforzi facesse, a confutare nè tampoco ad infermare; pur pensiamo aggiugnere alcun che di ciò che nel 1868 scrisse su quest' importantissimo argomento Clemente Busi, del quale abbiamo già altrove fatto cenno riportandone i preziosi dettati. Or torniamo a dar un nuovo saggio di questo profondo ragionatore, il quale allo sviluppo ammirevole delle prove dei sopracitati scrittori altre ve ne aggiunse del pari ammirevoli ed ugualmente inconfutabili. Con ciò noi crediamo di onorare le nostre pagine, di far cosa grata ai benigni nostri lettori, ed anco di confermare molti altri punti di dottrina che abbiam già trattati e che hanno una connessione intima col nostro argomento.

Comincia il Busi dall' intestare il suo Capo I, che è intitolato: La Parola, coi due seguenti passi dell' Angelico · « Imperocchè la » Parola di Dio, concepita ab eterno, è nell' intelletto del Padre la » Parola primordiale, della quale è detto nel capo I dell'Ecclesiastico: » *Fonte della sapienza la Parola di Dio nei luoghi eccelsi*. E poichè » è primordiale, perciò da lei derivano tutte le altre parole, le quali » non sono che concepimenti espressi nella mente dell'Angelo o nella » nostra. Per la qual cosa quella Parola è l' espressione di tutte le » parole, quasi fonte; e le cose che si dicono di quella Parola, in » certa guisa si applicano alle altre parole secondo il modo loro (1) ». E ancora: « Una sola è la Parola assoluta, per la cui partecipa- » zione si dicono parlanti tutti coloro che hanno la parola. Questa » Parola poi è la divina, la quale di per se stessa è la Parola ele- » vata al disopra di ogni altra parola (2) ».

(1) Verbum enim Dei ab æterno conceptum, in paterno intellectu est Verbum primordiale de quo Eccli. 1. dicit: *Fons sapientiæ Verbum Dei in excelsis* Et quia est primordiale, ideo ab ipso derivantur omnia alia verba, quæ nihil aliud sunt nisi quædam conceptiones expressæ in mente Angeli vel nostra. Unde illud Verbum est expressio omnium verborum quasi fons quidam, et illa quæ dicuntur de illo Verbo, quodammodo aptantur ad alia verba secundum suum modum (D. Thom. in Epist ad Hæbreos c. 4).

(2) Unum Verbum absolutum, cuius participatione omnes habentes Verbum dicuntur dicentes. Hoc autem est Verbum divinum, quod per seipsum est Verbum super omnia verba elevatum (Id. Comment. in Quat. Evangel. — Ad Joann. cap. I, lect. 1).

Dopo aver preso così a tema del proprio dire queste sublimi sentenze dell' Angelico, ecco che cosa dice della parola e del linguaggio: « Non v'è principio di verità sulla terra, non v' è luce » intellettuale per gli uomini che non sia parola. Parola è l' universale linguaggio, il segno ideale per cui l'uomo diviene anima » parlante e spirito vivente. La parola differenzia l'umanità da tutte » le cose; e, divina ed umana ad un tempo, nel fango animato suscita la vita soprannaturale dell'intelletto. L'uomo, per la parola, » è un ente soprannaturale; e tra lui e la natura può dirsi che sta » un abisso, perchè un verbo infinito è il pensiero eterno. Divina » cosa *e non umana fattura* è la parola; e però come uno è Dio, » uno l'uomo, ed essa è una. Come varie sono le stirpi, ma una » la specie, così varie sono le lingue, ma una la parola; avvegnachè ogni lingua si traduce nell'altra, e l'uomo con una sola mente » può apprenderle tutte. La parola è un mistero, e però non è cosa » d'uomo; si compone di segno e d'idea inseparabili l'uno dall' altra, e però chi sogna il linguaggio venuto agli uomini per convenzione; o assurdamente afferma la possibilità dell'idea senza il » segno, o suppone anche più assurdamente un linguaggio anteriore alla convenzione, cioè alla parola. Lo spirito umano non » potrebbe essere senza il pensiero. Il pensiero non è possibile » senza la parola; dunque senza la parola lo spirito umano non » potrebbe esistere, perchè non potrebbe pensare; dunque la parola non può essere una invenzione dello spirito umano. Il pensiero infatti non è un assioma, una verità prima neanche psicologicamente, perchè involge la necessità della parola come suo » principio e argomento. Quindi non basta all'affermazione dell' esistenza dell'uomo il dire io penso; ma è forza risalire più alto, » e dire io penso perchè ho la parola, e la parola è verità, e perchè sono anima parlante, però sono spirito veramente vivente. » Se lo spirito umano dunque non può asserire l'esistenza che pel » pensiero, e non può pensare che pel verbo che è la vita del suo » pensiero, pel verbo solo può esistere. Come mai dunque avrebbe » potuto inventare quel verbo istesso, senza il quale non avrebbe » mai potuto nè pensare, nè esistere?

» Vero lume celeste, vera tradizione divina, il linguaggio suscita di generazione in generazione l'intelligenza, cioè la vita soprannaturale dell' uomo. Della ricevuta parola vive, come di un » pane del cielo, un'intera generazione; per trasmetterla alle successive, con una legge in cui la irresistibile potenza di Dio splende » più manifesta che in tutto l' universo. L' individuale ragione si » svia frugando nella miseria dell'individuo, nella vanità della materia, nei folli sistemi, nelle idee innate o acquisite pei sensi; e

» il filosofo diventa pazzo perchè dimentica l'umanità, sapiente dav-
» vero in tutto il procedimento della sua esistenza sopra la terra.
» Non è dubbio che l'anima sia preordinata a ricevere la parola;
» ma la parola, sia segno o idea, non può essere innata nell'anima.
» Certo è che la ragione colla sua attitudine è come specchio pre-
» tabilito a riflettere la luce eterna; ma come le generazioni si
» strasmettono materialmente la vita, così la parola spiritualmente.
» Ora, se il portento della tradizione si spiega la prima volta nel-
» l'uomo tra il fante e l'infante in quegli istanti d'amore, in cui il
» ministero materno accende nell'anima pargoletta i primi albóri
» di verità; se la educazione domestica e l'insegnamento per lo
» eloquio comune finiscono d'infondere tutto ciò che è umano nel-
» l'uomo, laonde acconciamente i primi studii si chiamano umanità;
» dove avrà la sorgente questo fiume d'insegnamento perpetuo?
» Come potrà nascere la tradizione, se il primo figlio non l'ebbe
» dal primo padre, e il primo padre da Dio? L'uomo non può aver
» preso adunque il suo verbo che nel Verbo divino, e la parola
» sulla terra non può essere che una tradizione celeste.

» L'uomo ha guastato la tradizione; avvegnachè oggi noi par-
» liamo e pensiamo quasi a rovescio, nè sappiamo esprimere l'as-
» soluto e il divino, se non come negazione del contingente e fi-
» nito, che per falso vedere ci appaiono positivi. Laonde a prima
» vista sembra che i nostri parlari affermando le cose, quasi ne-
» ghino Dio; e per questo gli uomini hanno cessato d'intendere la
» dottrina arcana che si nasconde nella loro favella, oggi guasta e
» confusa: per questo la scienza della parola è oramai la meno stu-
» diata di tutte, e quasi follemente estimata un fuor d'opera nelle
» discipline sublimi. Ma la tradizione divina non poteva essere cer-
» tamente che un linguaggio perfetto; e un linguaggio perfetto do-
» veva essere la perfetta espressione delle verità tutte di Dio, del-
» l'anima e della natura. Dunque la prima ragione, divinamente ri-
» cevuta dall'uomo, doveva essere la sapienza; imperocchè la parola
» perfetta esprimendo la realtà di tutte le cose, doveva corrispon-
» dere ad una scienza infusa ed universale, che facesse del primo
» uomo il più sapiente di tutti, e però l'autore vero del linguaggio,
» il primo nominatore di tutte le cose, perchè illuminato nell'o-
» pera della ragione da un Verbo divino. Chi sa se qualche reli-
» quia della perfezione perduta rimane ancora ad alcuno idioma
» della terra? Chi sa se qualche raggio di essa balenò ai giusti, ai
» sapienti vetusti e ai veggenti? Chi sa se il biblico nome di Dio
» non sia, come rivelazione, una parola primitiva ed eterna? Cer-
» tissimo è non pertanto che quanto ha vita e verità negli idiomi
» del mondo, non ha vita e verità che pei vestigi di quella tra-

» dizione che è il testamento del primo padre, e l'eredità intellet-
» tuale di tutti gli uomini.

» Il linguaggio pertanto non è sola tradizione di segni, ma
» ben anche d'idee; e come per esso si inizia e alimenta la vita
» intellettuale degli individui, così anche l'esistenza degli umani
» consorzii per la trasmissione incessante della legge che li go-
» verna. Cotanta è l'eccellenza della parola, che se ella potesse ces-
» sare, cesserebbe anche ogni legge; conciossiachè la legge non
» può avere argomento di manifestazione e di ossequio che per lo
» strumento della parola; e l'ente senza parola, cioè senza intel-
» letto, non potrebbe avere altra legge che l'istinto cieco dei bruti.
» Per lo che quando i filosofi inventarono quella formula di legge
» naturale che tanto regnò e regna tuttavia nelle scuole, non fe-
» cero che significare gli effetti del soprannaturale nella natura,
» appropriandole ciò che ad ogni uomo si manifesta naturalmente per
» la trasmissione della verità soprannaturale. Ma se la legge è na-
» turale pel modo con cui si trasmette, non è naturale nel suo
» principio; perchè spirito e corpo, ogni cosa creata è natura: ma
» neanche lo spirito può, senza parola, cioè senza rivelazione, de-
» sumere dalla sola natura la legge. Dunque la legge è rivelazione
» che, se è consentanea alla natura dello spirito, non emerge però
» spontaneamente da essa; dunque se può essere naturale pel modo
» della trasmissione, non può esserlo per la sua sostanza; dunque
» ha d'uopo d'un principio divino non solo implicito nell'atto crea-
» tivo, ma esplicito in una parola che sia luce d'ogni uomo che
» viene al mondo. Per giungere al soprannaturale teologico e alla
» cognizione delle verità sovrintelligibili, l'intelletto ha d'uopo
» d'una potenza straordinaria che gli è conferita mediante la gra-
» zia, per l'abito della fede, come i teologi insegnano. Per ricevere
» il soprannaturale della ragione basta la naturale potenza; ma se,
» per questo argomento, il raggio che splende nell'intelletto può
» essere riputato *naturale*, non per questo è implicito o può *es-*
» *sere trovato nella natura*, ma esso pure discende da quel solo
» vero soprannaturale e assoluto, da cui procede ogni luce per via
» di natura e di grazia.

» Non v'è che una legge per l'uomo; ed è, e non può essere
» che soprannaturale. Legge e natura (1) stanno sovente in con-
» tradizione; e ciò che è nell'ordine secondo natura, non è sempre
» secondo la legge che è sopra natura. Un arcano vincolo subor-
» dina e preordina la natura alla legge; ma senza rivelazione di

(1) Caro concupiscit adversus spiritum; spiritus autem adversus carnem. (*S. Paolo, Galat.* 5.)

» legge, natura non ha che istinti. Ora nessun popolo della terra,
» dal più civile al più barbaro, ha mai perduto interamente la
» legge, perchè non perdè mai la parola; quindi in tutti i sociali
» istituti dell'uomo, anco i più guasti, è facile ravvisare il modello
» unico d'un solo imperativo morale. Smarrita nei molti errori la
» pienezza della parola e la scienza delle origini, potevano gli an-
» tichi reputare insita nella natura quella legge che splendeva an-
» cora nelle loro menti e animava nei loro consorzi ogni virtù, e
» chiamarla però naturale. E il potevano; perchè, parlando, disco-
» noscevano la parola, e ignoravano come per la tradizione del lin-
» guaggio anche la legge si perpetuasse nelle generazioni, si con-
» fermassero senza cessa i cuori umani all'amore del bene, e s'im-
» primesse costantemente nella ragione il nome soprannaturale d'una
» giustizia che sopravanza ogni ordine di natura. Quanti eletti in-
» gegni, quanti valorosi uomini, benchè miseramente alieni dalla
» vera sapienza, non ha anche il secolo nostro, che serbando in
» mezzo agli errori un culto continuo alla virtù, s'argomentano
» con ciò d'obbedire semplicemente a natura, e seguitare un istinto
» anzichè una legge rivelata: dal che audacemente desumono che
» può esservi una legge, una scienza e una verità senza Dio! Ma
» chi ha formato il loro cuore, illuminata la loro intelligenza, e-
» ducata la loro volontà, fuorchè il ministero incessante della pa-
» rola? Chi ha connaturato ad essi la legge che chiamano naturale,
» fuorchè il linguaggio dei loro maggiori con tutte le verità che
» per esso si trasmettono e perpetuano nel genere umano? Le ve-
» rità morali che si contengono nel linguaggio sono una indistrut-
» tibile reliquia di rivelazione, in cui l'uomo attinge gli elementi
» della sua moralità, come il latte dal seno materno. Per la sola
» rivelazione incessante della parola, può essere una qualche virtù
» anche tra gli infedeli ed i miscredenti. Coi nomi che assegna alle
» cose, il linguaggio è il vero formatore della coscienza, perchè è
» il vero depositario di tutto ciò che è ideale e morale, cioè so-
» prannaturale nell'uomo. Legge naturale, scienza naturale, reli-
» gione naturale sono espressioni impossibili nel Cristianesimo. Se
» legge e natura fossero una cosa sola, l'uomo sarebbe un assurdo.
» Non vi è legge fuori della rivelazione; non vi è legge senza Cri-
» sto (1); non vi è legge possibile per solo argomento della ragione,

(1) Si non venissem et essem illis locutus peccatum non haberent. (*Ioann.* 15. 22).

Quia quod notum est Dei manifestatum est in illis: Deus enim illis manifestavit etc. (*Ad Rom.* I. 19).

Quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt; sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum etc. (*Ibidem* I. 21).

» e ogni legge anche tra i barbari è una tradizione corrotta di ve-
» rità rivelate. Se la ragione umana avesse fatta la legge, l'avrebbe
» fatta conveniente e seconda, e non superiore e spesso contraria
» a natura. La ragione è dominata dalla legge, dunque non può
» averla inventata. La ragione è suscitata e nutrita dalla parola, e
» la parola è rivelazione; la legge è per la parola, dunque non può
» essere che rivelazione. La sapienza pagana non si smarrì mai co-
» tanto da farsi autrice della legge, ma confessò di averla raccolta
» dalla sapienza più antica, o ponendone il fonte nella tradizione,
» almeno indirettamente la riconobbe da Dio. Spettava ai dì nostri
» il porre l'uomo sopra la legge. Ma quale assurdo mancò o man-
» cherà ai giorni nostri?

» La parola dunque per cui sotto ogni forma vive l'intelligenza
» nell'uomo, e per cui nell'intelligenza alita Iddio, è il più su-
» blime principio che sia dato assegnare alla scienza, il primo mi-
» stero, la prima sfera per cui l'uomo abbandona la terra, e penetra
» la regione divina del vero. Per la parola avviene tutto ciò che è
» saggio nella mente, buono nell'opera, bello nell'arte, vivente nel-
» l'immaginazione, durevole nella memoria, umano tra le cose
» tutte, e tra le umane cose divino. Nessun fatto è più costante,
» più certo, più inconcusso, più razionale, più soprannaturale della
» parola. Nessuna altra cosa segna un limite così deciso come que-
» sta, tra tutta la natura e la umana dignità. Nessuna facoltà è
» così propria, e solo e specialmente propria dall'uomo, nessuna
» più universale e ugualmente comune agli uomini tutti. Se v'è
» portento continuo tra gli uomini, la parola è cotesto portento,
» da cui derivano come da germe tutte le meraviglie dell'intelletto.
» Se v'è principio contro il quale si sieno spezzati in eterno tutti
» i fiotti dell'incredulità, argomento dinanzi al quale si sieno dati
» per vinti e panteisti ed eretici e razionalisti, cotesto principio e
» argomento è il linguaggio. Vera luce che illumina l'uomo, la
» parola sola ne occupa la mente creandovi il pensiero da cui sono
» tutti i variati e nobilissimi istituti dell'umana esistenza. Fede è
» la parola, giudizio, ragionamento, legge, preghiera, dottrina, in-
» segnamento, testimonio d'unità tra gli uomini vari, comunione
» di verità per tutta la terra, religione perpetua ed universale,
» perchè vincolo unico in cui si congiungono il pensiero umano e
» divino. Quella onnipotente parola che diè la sostanza all'universo,
» il moto ai mondi, la luce ai soli, l'esistenza alle cose, la vita
» alle anime, non ha dato se stessa sulla terra che all'uomo; e
» però l'uomo solo, chi bene rifletta, è il re della terra, e nella
» parola soltanto è tutta l'umanità, e non può esservi scienza d'u-
» mane cose, che nella dignità logica della parola. Vero è pur

» troppo che gli uomini inconsapevolmente usano il linguaggio
» quasi come una fisica operazione, e senza sospettare il valore del
» pensiero e della parola, parlano e pensano quasi come seggono,
» passeggiano o mangiano. La parola è invilita nel mondo; ma se
» per le labbra dell'uomo entrano le cose mortali, ne escono le
» immortali, e questa sostanza ideale d'un verbo che l'uomo ado-
» pera di continuo, e spicciola come moneta per le meschine oc-
» correnze d'un giorno e d'un'ora, non è che una reale parteci-
» pazione all'intelligenza infinita. Conciossiachè benissimo insegnava
» ai grammatici Quintiliano, che le dottrine grammaticali non solo
» possono dare acume agli ingegni puerili, ma divenire altissima
» erudizione e sapienza (1): e male argomentano quei moderni e-
» ruditi che cercano i misteri della parola nel valore dei suoni o
» nelle accidentalità filologiche ».

Fin qui il Busi; del quale omettiamo qualche altro argomento già da noi altrove riportato, affine di venire alla bellissima conclusione con cui mette fine al suo primo paragrafo intorno alla Parola: « Il linguaggio pertanto, ripiglia il Clemente Busi, essendo
» uno e non potendo avere una origine storica, incomincia al di
» là della storia. Sdegnino pure i tempi il soprannaturale; ma se
» la parola non può essere insegnata all'uomo dalla natura, essa
» non può venire che da una potenza soprannaturale. Suo princi-
» pio non può essere che nella idea, perchè senza idea non vi è
» parola possibile. Nessuna idea però è comunicabile senza parola.
» dunque (poichè noi non possiamo altrimenti esprimere ciò che
» si contiene nel *logos* dei Greci, che significa idea e parola ad un
» tempo) una prima parola, una parola ideale, un principio fu in-
» dispensabilmente comunicato alla ragione perchè in esso, come
» in una sintesi universale, trovasse tutti gli elementi della sua
» favella. Nome o Verbo infinito, ogni lingua ha una parola che
» non può essere inventata o trovata, perchè senza di essa, nes-
» suna operazione intellettuale è possibile. Cotesta parola che non
» è umana, non può essere che divina, e l'uomo ricevendola ed
» ascoltandola nella pienezza delle sue facoltà, l'ha assimilata per
» modo che da essa ha composto, coll'arte propria, tutto l'umano
» linguaggio. La rivelazione di cotesta parola non può essere av-
» venuta che per l'espressione manifesta di essa: e i sacri libri
» infatti non annunziano che Dio con un atto distinto abbia inse-
» gnato a parlare, ma che ha parlato all'uomo. Lo ascoltare non
» è che l'eco dell'altrui discorso, perchè chi ascolta ripete la stessa
» operazione logica di chi parla. La unità assoluta della parola e

(1) Quintilian. *Instit.* lib. 1, cap. 4.

» la somiglianza intellettuale sono la causa per cui chi ascolta ri-
» pete in sè l'atto mentale che ode; e così la parola di chi parla
» diventa parola di chi ascolta, e così la parola di Dio è fatta pa-
» rola dell'uomo. Infatti se basta ogni giorno il dialogo per tra-
» smettere il linguaggio all'essere intelligente imperfetto, se basta
» la parola materna per comunicarlo all'infante nella totale infer-
» mità sua, a più forte ragione dovè bastare all'uomo creato per-
» fetto l'alito della parola divina. Non è la parola un alito sonante,
» e un soffio di Dio lo spirito umano? Cristo, alitando in viso agli
» Apostoli, non diè loro lo Spirito Santo? Non fu il medesimo
» Verbo divino che parlò prima e poi? Egli è provato anche per
» via di ragione che se l'uomo non fosse stato posto con tutte le
» sue forze nel mondo, non avrebbe avuto possibilità d'esistenza.
» Dunque quale virtù potea mancare all'uomo perfetto? Quale at-
» titudine non dovea egli avere inescogitabile, immensa, a ricevere
» la luce ideale del vero, quale potenza d'intuito per accogliere la
» prima rivelazione? Tutto corrisponde nel Genesi a stabilire che
» l'uomo udì la prima parola da Dio, e tutto lo conferma nella
» ragione, avvegnachè l'uomo che non è chiamato inventore della
» parola, è fatto inventore dei nomi avanti alla formazione della
» donna, cioè quando era solo con Dio. La qual cosa, come è detto,
» è fondata sull'unità della parola e la somiglianza tra chi parla
» ed ascolta: sendochè (mirabile concordanza di tutte le verità ri-
» velate!) Dio parla all'uomo, e l'uomo apprende la parola, perchè
» è fatto a immagine e similitudine di Dio, ed è fatto a immagine
» e similitudine di Dio, perchè possa essergli partecipato il Verbo
» infinito. Se non è obliata nel Genesi l'invenzione dei nomi, nè
» la pastorizia d'Abele, nè il campo di Caino, nè la cetra d'Iubal,
» nè i metalli di Tubalcain, perchè sarebbe obliata la invenzione,
» ben più importante, della parola, o la sua trasmissione con un
» atto particolare o distinto della divinità? Il silenzio biblico è dun-
» que qui più eloquente d'ogni più esteso racconto, perchè dove
» era detto che Dio parlò all'uomo, nulla valeva l'aggiungere che
» gli insegnò a parlare. Che cosa è infatti la parola fuorchè inse-
» gnamento? Che cosa fa l'uomo ascoltando, fuorchè imparare a
» parlare? Che cosa può esser la parola di Dio, fuorchè rivela-
» zione? Se Dio parlò, come può avere appreso Adamo la sua pa-
» rola, fuorchè ascoltando e ricevendo il lume ideale del primo
» verbo, coi mezzi perfetti della sua natura; lo che gli uomini ri-
» petono tuttodì in uno stato ben diverso d'imperfezione? Adamo
» era solo, dunque con chi poteva aiutarsi per inventare conven-
» zionalmente il linguaggio? Era solo, e parlò; dunque non potè
» ricevere la prima parola se non da Dio, e comporre il primo

» linguaggio che nell'autonomia della propria intelligenza, nel che
» veramente fu padre dell'uman genere, perchè primo ne formò la
» parola, e dedusse l'umano verbo dalla rivelazione del Verbo E-
» terno. Imperocchè tutto comincia da un Verbo divino. Guardate
» la storia in quelle grandi epoche in cui ia misericordia celeste
» si è compiaciuta di vibrare sulla terra la sua parola. Coteste e-
» poche incominciarono con una testimonianza, con un'espressione
» primodiale, con un annunzio che è parola fondamentale, rivela-
» zione e segno ad un tempo. Questi è il mio figlio diletto: ecco
» la parola con cui Dio apre l'èra cristiana. Io sono il tuo Dio:
» così comincia il Decalogo, e la legge. Non è l'uomo che da sè
» ragionando inventa la parola divina: ma Dio che parla, e l'uomo
» che ascolta. Sarà stato dunque ascoltatore Iddio, e rivelatore
» l'uomo solo nei primordi del mondo? Mai no, imperocchè senza
» la parola divina del Decalogo e del Vangelo, non sarebbe Ebrai-
» smo, nè Cristianesimo. Dunque senza un segno, una parola, un
» annunzio, una testimonianza di verità assoluta e rivelata in prin-
» cipio, il linguaggio che è la infinita applicazione di cotesto segno,
» non avrebbe potuto formarsi, e splendere come luce e tradizione
» universale di verità sulla terra. E come il linguaggio non è che
» un'affermazione continua, il suo principio non può consistere che
» in una affermazione infinita, la quale non può essere che da Dio,
» anzi Dio stesso. (Clemente Busi, *La logica del soprannaturale*,
» capo I, *La parola*, § 1) ».

A questi tratti sublimi, a questa logica così esatta che ci presenta rifiorita a vita novella l'antica Scolastica, abbandonata sgraziatamente nel cinquecento, non possiamo non esclamare nel più giusto entusiasmo: Qui sì che v' ha la filosofia cristiana; qui sì che il razionalismo empio ed il razionalismo sedicente cattolico sono in pari tempo sconfitti, ed il celebre P. Bausa, da quel giusto estimatore ch' egli è del vero e del buono, perchè cultore della dottrina tomista, sentenziò giustamente quando disse che il Busi « rispettando il soprannaturalismo dei dommi rivelati, confuta validamente
» il razionalismo, e dimostrando nella ragione misteri analoghi a
» quelli della rivelazione, fa derivare ogni verità da quell'unico prin-
» cipio ch' è Dio, e così ha raggiunto il suo scopo d' illuminare la
» ragione colla fede, rispettando ambedue ». Ciò è quanto dire:
» *La filosofia ancella della teologia*, al qual principio il Busi ha dato una splendida confermazione.

Che cosa è egli pertanto, a petto di questa maschia filosofia e veramente cristiana, quella meschinissima cosa ed indefinibile che appellasi SEMIRAZIONALISMO, od anche RAZIONALISMO CATTOLICO, il cui titolo stesso è un'aperta contraddizione? Razionalismo! CATTOLICO!!!

Noi non dubitiamo affermarlo asseveratamente, non esser altro il semirazionalismo in confronto di quella grandiosa filosofia, che un abbietto tugurio a paragone di una reggia, il sofisma a petto della logica, il filosofismo e il dubbio messo a riscontro colla realtà e colla certezza della verità filosofica. A tutto diritto l' *illustre* Balmes, che è qualche cosa di più *illustre* dell' *illustre capo dei razionalisti francesi* (Cousin) non ha temuto di compromettersi dicendo, che *spontaneità*, *inclinazione al parlare*, *genio*, *ispirazione* non sono altro che puri e pretti sofismi; per lo che tali espressioni si debbono lasciare intieramente ai poeti, secondo quella proverbiale sentenza: *Pictoribus atque poetis, quælibet audendi semper fuit æqua potestas;* ma in filosofia non è lecito usarne in guisa alcuna senza meritarsi il titolo di sofista. Anzi aggiugniamo, pensando d' averne diritto dopo le cose già dette, che il ricorrere al *non si sa*, al *la ragione può*, al *potrebbe essere*, al *non si conoscono tutte le civiltà anteriori*, al *la ragione non ha potuto fare sperimento di ciò che può da sè sola*, al *non si sa ciò che avrebbe potuto far la ragione se avesse profittato dei piccoli mezzi*, ed altre simili espressioni e formule onde il semirazionalismo è anche troppo fecondo, non solo sono sofismi e sofismi grossi; ma sono i fondamentali principii dello scetticismo, che stanno assai meglio sulla penna d' un Porfirio, che su quella d' un filosofo cristiano, il quale dovrebbe essere un tipo di logica esattezza, professando una religione eminentemente logica ne' suoi stessi misteri, perchè Dio non sarebbe Dio se non avesse de' misteri, e contro la quale i suoi nemici non possono usare che del sofisma, che è la loro più vera e più meritata ignominia.

E giacchè accenniamo ai sofismi che s' incontrano ad ogni pie' sospinto nella scuola semirazionalista, la quale non può sorreggersi colla logica ma ha d'uopo di ripararsi, come in unica sua città di rifugio, nel sofisma; non possiamo tacere d' un nuovo sofisma, cui è necessario additare specialmente a coloro i quali non si sono ancora più che tanto addentrati nelle filosofiche discipline, affinchè non si lascino allucinare dalle apparenze della verità o sopraffare dall' autorità di qualche autore rinomato. D'altra banda, il far conoscere un tale sofisma spiegherà viemmeglio il perchè di quel cumulo di sofismi, che ha accumulati il semirazionalismo nel pretendere la ragione umana una potenza raggiugnitrice della verità e della civiltà sia nei filosofi pagani, sia nella spontanea civiltà de' selvaggi, sia anche nel linguaggio che perciò si vuole di possibile umana invenzione. Questo sofisma è la speciosa, ma sofistica distinzione tra l' *ordine logico* e l' *ordine istorico*, ossia tra la potenza *assoluta* e la potenza *morale* dell' umana ragione.

Dobbiam dirlo, benchè assai a malincuore, ma quando trattasi

della verità non si può nè tergiversare, ned immolarla ad indecorosi rispetti; fummo assai spiacenti che il chiar. P. Perrone, per colmo di connivenza verso la sua scuola, abbia usato di tale sofisma, necessario per altro qualora si vogliano sostenere i RAGGIUGNIMENTI cartesiani. Egli infatti ne usa nella *Proposizione prima* già da noi più volte citata; e al numero 47 dice: « Qui si confondono due » cose, le quali sopratutto fa duopo distinguere; cioè l'ordine *cro-* » *nologico*, ossia anche *storico*, e l' ordine *logico* » (1). Ne usa anche verso la fine della sua *Proposizione seconda*, nel numero 90, dicendo: « Ma altro è trattare della potenza *assoluta* della ragione, » ed altro della potenza di lei *morale*; perchè quella spetta all'or- » dine *logico*, questa spetta allo *storico* » (2). Del resto nello svolgimento di questa distinzione fa dipendere in pratica i *raggiugnimenti* della ragione da circostanze più o meno favorevoli, più o meno contrarie, introducendo anche in questa quistione filosofica una dose del Congruismo professato dalla sua scuola.

Per altro con tutta la distinzione sofistica, e con tutto quel po' di congruismo che ha cercato d' innestare in tale distinzione; dalla forza dell' ordine *logico*, o meglio dalla *logica*, quanto dalla forza dell' ordine *storico* è trascinato a riuscire tradizionalista, contro ciò che voleva provarne il P. Chastel. Di fatto, dopo aver convenuto con S. Tommaso che le verità stesse che si possono investigare colla ragione sarebbono state di pochi, dopo lungo tempo e non senza mescolanza di molti errori; viene a confessare un *fatto*, ch' egli dichiara *indubitato, universale, perpetuo, risultante dalle storie di tutti i popoli*. E qual è egli questo fatto? Nientemeno che questo, cioè che « nessun popolo privo del soccorso della divina » rivelazione ha offerto a Dio il culto che gli è dovuto e non è » rovinato in errori assurdi contro la sana morale; che nessuna » sapienza umana od industria è stata bastante a ritrarre gli uo- » mini da quella universale demoralizzazione; che da ultimo l' u- » mana ragione non offeriva motivi bastanti a contenere gli uomini » nel dovere ed a ritrarli dai vizi » (3). Dopo ciò, ci sia permesso

(1) Duo hic permiscentur quæ distingui apprime ad invicem debent, ordo scilicet *chronologicus* sive etiam *historicus* ac ordo *logicus*.

(2) Sed aliud est de *absoluta* rationis potentia disserere, aliud de ejusdem potentia *morali*; illa quippe ad ordinem *logicum* pertinet, hæc pertinet ad historicum.

(3) Huc demum spectat *factum* ipsum, in quo hæc omnia impliciter continentur, indubitatum, universale perpetuum, ex omnium populorum historiis depromptum: quod scilicet nullus populus divina revelatione destitutus dignum Deo cultum exhibuerit, ac in absurdos contra sanæ ethices errores delapsus non sit; quod nulla hominum sapientia aut industria ab universali illa defectione revocare homines valuerit; quod humana denique ratio ex se motiva sufficientia non præbeat ad homines in officio continendos atque a vitiis retrahendos.

domandare al chiar. articolista della *Civiltà Cattolica* se la sacra Congregazione dell' Indice abbia stabilito quattro Proposizioni anche contro il chiaris. P. Perrone? E gli domandiamo se sia vero o no che il gentilesimo sia il dettato dell' umana ragione non soccorsa dalla rivelazione divina?

Quanto poi allo smascheramento ed alla confutazione della distinzione sofistica che abbiamo esposta, li rimettiamo a quel dotto e logico tomista ch' era il P. Ventura; ed ecco ciò ch' ei ne dice in proposito: « In uno de' suoi opuscoli, l'autore *Del valore* ecc., » ha detto quanto segue:

« Quando si esamina la *potenza dell'umana ragione*, si dee di- » stinguere con cura l'*ordine* semplicemente *logico*, secondo il quale » l'uomo, colle sue tendenze, co' suoi bisogni, colle sue facoltà e » co' suoi lumi naturali, *dee necessariamente poter giungere al vero*, » intorno ai punti essenziali; dall' *ordine pratico*, *storico*, nel quale » si considerano *gli ostacoli d' ogni sorta* che vengono a renderle » la *scoperta del vero se non impossibile, almen che sia generalmente* » DIFFICILISSIMA... Se, giusta l' *ordine logico*, la ragione possiede la » facoltà *assoluta* di scoprire e di conoscere le verità naturali, nel- » l'*ordine storico e d'esperienza* È MORALMENTE IMPOSSIBILE PER » ESSA L' ARRIVARE DA SÈ SOLA AD UN RISULTATO SODDI- » SFACENTE. Ora non si vogliono separar mai questi due ordini, » nè considerarli isolatamente.

» I razionalisti non considerano se non la *potenza assoluta* » della ragione, e sentenziano ch' ella *basta a sè stessa*. I tradizio- » nalisti altro non veggono che l'esperienza, e protestano che non » è atta fuorchè a *generare errori e vizii*. Son *due eccessi in pari* » *modo condannabili*. L'uomo può conoscere le verità naturali che » gli sono indispensabili, ma *con quelle difficoltà delle quali, per solito,* » *non riesce a trionfare compiutamente*. Uno spirito *sodo* potrebbe » assolutamente scoprire e procacciarsi un certo numero di teo- » remi matematici; tuttavia, *senza un libro, senza un precettore che* » *l'ammaestri*, che progresso farà egli in questa scienza? E CHE SA- » REBBE POI SE SI TRATTASSE D'UNA SCIENZA MORALE (*I tradizionalisti*, » pag. 52)?

» Sicchè, giusta questo dottore semirazionalista, è fuori di o- » gni contesa che, nell'*ordine pratico e storico*, la *ragione sola* in- » contra *ostacoli* d'ogni fatta, e che PER SOLITO *essa non riesce a* » *trionfare* COMPIUTAMENTE *di tutte le difficoltà;* che la scoperta del » vero le torna se non impossibile, GENERALMENTE DIFFICILISSIMA, E » CH' È MORALMENTE IMPOSSIBILE PER ESSA L' ARRIVAR DA SÈ » SOLA AD UN RISULTATO SODDISFACENTE; e finalmente che, se anche » uno spirito sodo *non può far' senza maestro che lo istruisca* onde

» far progressi nella scienza matematica, con più di ragione l'uni-
» versale degli uomini *non può far senza un maestro che l'istruisca*
» *allorchè si tratta d'una scienza morale*. Ma, Dio buono! che altro
» diciamo noi? Se non che, dicendo che l'uomo *dee necessariamente*
» *poter raggiungere il vero da sè solo*, il nostro autore stabilisce
» come certo ciò ch'è in quistione. Se non che, colla petulanza
» d'un ragazzo, ardisce di affermare che il metodo tradizionale, il
» quale, dietro all'avviso del Vangelo, giudica *della natura dell'al-*
» *bero da' suoi frutti*, della potenza della ragione dai fatti ordina-
» rii ed universali della ragione, *è un eccesso così condannabile come*
» *il razionalismo*, la grand'eresia del mondo; quel *razionalismo* che,
» senza tener verun conto dell'esperienza dei secoli e della sua pro-
» pria, *sentenzia che la ragione basta a sè stessa*. Se non che, colla
» medesima penna con cui ci ha disegnato il quadro spaventoso
» degli errori e dei misfatti della ragione che vuol progredir sola
» e *non ha generato se non errori e vizii*, ardisce ancora di accu-
» sare i tradizionalisti come se fossero insensati, perchè consultando
» — la realtà ad onta della teoria, e la storia a malgrado della lo-
» gica, consultata da lui medesimo — dicono che la ragione allor-
» chè vuole progredir sola *ad altro non vale che a generare errori*
» *e vizii*. Se non che, ci parla di ciò che possano alcuni *spiriti*
» *sodi* in certi casi *straordinarii*, mentre la quistione è di sapere
» ciò che possano, *per solito*, tutti gli spiriti anche i più *ordinarii*.
» Perciocchè si tratta di sapere quello che possa *l'uomo*, e non già
» quello che possa un filosofo, per mo' d'esempio, come lui. Tranne
» le piccole assurdità racchiuse in questa osservazione, v' ha qui
» un' altra confessione, una confessione compiuta, luminosa, me-
» diante la quale il semirazionalismo proclama l' impotenza della
» *ragione sola* a scoprire soltanto *alcune verità*: impotenza provata
» pur troppo dalla *storia* della filosofia antica e moderna.

» L'illustre autore che di fresco s'è atteggiato a campione del
» semirazionalismo e ad avversario deciso del tradizionalismo, ha
» fatto la medesima distinzione. Ma, possessore di più sapere e di
» senso più retto, ne ha fatto l'applicazione con più franchezza e
» verità. Si è specialmente ben rattenuto dal porre sulla stessa linea
» di riprovazione il tradizionalismo e il razionalismo. — È la po-
» tenza *logica* della ragione, ha egli detto, che noi vogliamo sta-
» bilire, e non già il suo sviluppo *storico*. Noi *vorremmo sapere ciò*
» *che possa* ASSOLUTAMENTE *la ragione*, se non si considerano
» che la natura dello spirito umano ed i principii; e ciò che possa
» *relativamente* allorchè le circostanze sono propizie. La quistione
» di sapere se la ragione abbisogni d'un aiuto *straniero* e divino,
» ecc., è riserbata. Oggi arriveremo a un *risultato astratto* anzichè

» *reale*, *logico* anzichè *storico*; ma pure *importantissimo onde for-*
» *marci una giusta idea* DELLA POTENZA DELLA RAGIONE (1). — Gli è
» un dirci anticipatamente che una tal discussione è totalmente i-
» nutile e molto goffamente intavolata.

» La quistione in discorso non è già *di sapere* ciò che *sarebbe*
» o *potrebb'essere* la ragione, in circostanze d'eccezione imaginate
» con maggiore o minor poesia; è di sapere ciò che la ragione SIA
» nelle sue *costanti*, *universali*, *ordinarie* operazioni. Se voi, signor
» mio, *volete sapere ciò che possa* ASSOLUTAMENTE *la ragione*, noi
» non ce ne curiamo gran fatto, nè tampoco se ne cura il genere
» umano. Noi vogliamo sapere ciò che possa RELATIVAMENTE la
» ragione nell'attuale suo stato nell'uomo. La quistione che importa
» a tutti noi non è quella che voi qui trattate, ma bensì l'altra che
» avete *riserbata* da trattare più tardi, cioè a dire la quistione se la
» ragione abbisogni d'un aiuto straniero o divino, non solo per *a-*

" (1) Più oltre ha detto anche questo: — V'è un altro scoglio che noi fug-
„ giremo; sarà di trasformare *in legge dello spirito umano*, *in necessità logiche*, *in*
„ *tendenze necessarie della ragione* certi errori, come lo scetticismo o il panteismo,
„ i quali si riproducono *regolarmente e vengon sempre a chiudere le grandi epoche*
„ *della filosofia*. Si può *dimostrare* che cotesti errori non erano inevitabili. —
„ Ora queste parole ci dimostrano il grande impaccio nel quale trovasi il se-
„ mirazionalismo per la falsa posizione in cui s'è collocato. Da un canto, gli
„ torna impossibile l'ammettere per principio che *certi errori*, *come lo scetticismo*
„ *e il panteismo, siano leggi dello spirito umano*, *necessità logiche*, *tendenze necessarie*
„ *della ragione*; in una parola che cotesti errori siano *inevitabili*. Saggio pensiero;
„ perchè l'ammettere ciò sarebbe un ammettere che Dio si fosse burlato del-
„ l'uomo col dargli, per evitar l'errore, una ragione che lo trascinerebbe ne-
„ cessariamente nell'errore. Dall'altro canto, gli torna ugualmente impossibile
„ il negare un fatto ben doloroso, ma certo, universale, incontrastabile, il fatto
„ che *lo scetticismo e il panteismo si riproducono regolarmente e vengono* SEMPRE
„ *a chiudere le grandi epoche della filosofia*. Come mai conciliare queste due im-
„ possibilità contradittorie, l'una logica e l'altra storica, l'una di diritto e l'al-
„ tra di fatto? La cosa non gli sarebbe riuscita molto difficile se avesse voluto
„ confessare che la filosofia — dietro alla quale *lo scetticismo e il panteismo si*
„ *son riprodotti regolarmente*, *per chiuderne sempre le grandi epoche* — non è la filo-
„ sofia degli ebrei nè quella de'cristiani, le quali si sono ispirate alle tradizioni
„ ed han camminato ai divini splendori della fede, ma bensì la filosofia pa-
„ gana antica o moderna, la quale s'è allontanata dalle tradizioni e dalle
„ credenze dell'umanità e ha voluto camminare, giusta un'espressione del di-
„ vin Salvatore, *al lume delle sue tenebre* (*Si lumen quod in te est tenebræ sunt*,
„ Matth.) Mediante una tal distinzione avrebbe potuto, senza scrupolo, *trasfor-*
„ *mare in legge dello spirito umano*, *in necessità logiche*, *in tendenza necessaria della*
„ *ragione*, *la caduta della ragione* nei più deplorabili errori, quando ripudia ogni
„ tradizione, ogni fede. Avrebbe anzi potuto affermare la possibilità per la ra-
„ gione di evitar quegli errori, se avesse acconsentito a lasciarsi *ammaestrare*
„ ed a credere. Ma sarebbe stato un cadere in pieno tradizionalismo. È que-
„ sto che l'ha spaventato. Questo è *lo scoglio che ha voluto sfuggire! Modicæ fi-*
„ *dei, quare dubitasti?*

» *gire* ma per *essere*. Noi non sappiamo che farcene del vostro *ri-*
» *sultato astratto* anzichè *reale*, *logico* anzichè *storico*. La quistione
» non è *astratta* ma sì *reale*; non è *logica*, bensì *storica*; e quel
» che ci occorre è un risultato *storico* e *reale*. Un risultato *astratto*
» e *logico*, che sarebbe smentito dalla *realtà* e dalla *storia* delle
» cose, non ci gioverebbe a nulla; e lungi dall'essere *importantis-*
» *simo*, *non importa anzi nulla*, non val nulla *per formarci una*
» *giusta* IDEA DEL POTERE DELLA RAGIONE. Sicchè tante grazie di tutto
» cotest'apparato d'idee e di principii intorno alla natura dello spi-
» rito umano; idee e principii più o meno sodi, più o meno ar-
» bitrarii, e raccolti mediante un' imaginazione così ardita come
» ricca e brillante. Tutto ciò non fa progredire d'un solo passo la
» quistione onde la soluzione è affrettata da ogni parte; la quistione
» *della potenza* REALE, PRATICA E STORICA DELLA RAGIONE.

» In oltre, ogni potenza non si conosce mai meglio che per
» l'*atto* suo. È mediante i fenomeni degli esseri che noi ne indo-
» viniamo la natura. L' uomo o il particolare si conosce soltanto
» per l' opera sua: *operibus credite*. Volete voi sapere ciò che sia
» la ragione, ciò che *possa la ragione*? osservate ciò che ha fatto, e
» fatto sempre. È per via d' un processo *analitico*, anzichè d' un
» processo *sintetico*, che potete conoscerla a dovere. Dee interro-
» garne gli annali, vederla all' opera, coglierla in sul fatto, chi non
» voglia incorrere nel rischio di vedere tutte le osservazioni, tutte
» le ipotesi psicologiche che ci siamo formati intorno ad essa, ro-
» vesciate da *storiche realtà*.

» Del rimanente, con quella rettitudine di spirito e di cuore
» che lo distingue, il medesimo autore ha finito col consentire in
» tutto ciò, malgrado di quanto avea detto prima in un senso con-
» trario; poichè egli è desso che ha dettato queste belle parole: —
» Chi voglia tenersi *affatto nel vero*, dee dire che non è la ragione
» presa in *modo* ASSOLUTO e *ridotta alle sole sue condizioni logi-*
» *che* che va studiata unicamente; gli è principalmente l'*uomo sto-*
» *rico*, *reale*, *vivente*; l'uomo che sentiamo in noi e che scorgiamo
» negli altri, ciò che *va considerato*. Gli è in esso che *si dee contem-*
» *plar la ragione*; nelle sue ignoranze necessarie, ne' suoi *errori se-*
» *colari*, ne' suoi pregiudizii ereditarii e ne' suoi languori indivi-
» duali. Così è che, dopo d' avere altamente lodato la ragione, bi-
» sognerà, mediante il quadro *della propria sua storia*, richiamarla
» alla modestia e al sentimento *della sua indigenza* e *della sua*
» *miseria*. —

» Ottimamente detto questa volta, perch'è verissimo. Ma que-
» sto è un riconoscere, un confessare, che quanto è stato detto al-
» cune pagine prima intorno *alla potenza logica della ragione* non

» è altro che romanzo, che poesia, di cui non si vuol fare nessun
» capitale; che si vuol considerarlo come non detto, e come proprio
» soltanto a nasconderci l'*indigenza e la miseria della ragione* anzi-
» chè proprio a darci *una giusta idea della potenza di essa*. Questo
» è vero candore filosofico, cosa rarissima ai giorni nostri.

» Sicchè i nostri lettori non avranno il diritto di maravigliarsi
» nel vedere a momenti quest'autore medesimo trascinato dalla
» forza di questi principii, al segno di farsi il più eloquente apolo-
» gista del metodo tradizionale cui sembrò combattere; i nostri
» lettori non dovranno maravigliarsi di vederlo provarci che, se si
» allontana talvolta dalla via del vero, vi è immediatamente ricon-
» dotto da una felice necessità della sua natura; non si maravi-
» glieranno se ci fa sapere, ciò che già sapevamo, non potere il se-
» mirazionalismo combattere la *tradizione* se non tirando la discus-
» sione sul campo delle *astrazioni* logiche, sconoscendo la *realtà* e
» dando una mentita alla storia! (*La Tradizione*, capit. V, § 35,
» pag. 314 e segg. ».

Il semirazionalismo adunque non è altro che un impasto di so-
fismi; giacchè anche questa stessa sua distinzione, ch'è come il suo
Achille, non è altro che un cumulo di sofismi. E dire che tale dee
essere e palesarsi per l'intrinseca sua natura e per necessità di e-
sistenza! Imperocchè il semirazionalismo non può sorreggersi altri-
menti che col sofisma e coll'incoerenza; come quello che non è
una dottrina nè un sistema, mancando della condizione la più ne-
cessaria a costituire un sistema di dottrina, val a dire d'una base
fondamentale esclusivamente sua e d'un punto di partenza che sia
tutto suo proprio. Il principio fondamentale è come il principio
animatore e vitale di ogni dottrina; ed una dottrina la quale non
abbia questo principio animatore suo proprio, non ha vita propria,
di per sè è morta; e se pur vive e si muove, non vive e non si
muove che per la vita che le viene somministrata dal principio che
l'informa e le dà movimento vitale. Ora, non avendo il semirazio-
nalismo altro principio che quello del razionalismo, non ha e non
può avere altra vita, altro movimento che vita e movimento razio-
nalisti. Da ciò le connivenze, non al certo commendevoli, del semi-
razionalismo col razionalismo, da ciò le loro alleanze, da ciò l'av-
versione e la lotta contro la Tradizione. Quinci un'altra ragione per
ricusare il sistema semirazionalista; perchè derivato da infausta ed
avvelenata sorgiva, il razionalismo, e vivente della vita del proprio
padre.

Niuno al certo negherà che il razionalismo sia un'empietà, anzi
il generatore d'ogni empietà. Ei fu la causa della nostra degrada-
zione dallo stato d'innocenza e di giustizia; e quel gran PERCHÈ vi

ha egli comandato Iddio di non mangiare di tutti i frutti delle piante del paradiso (Gen. III) detto alla prima donna dal serpente ingannatore, fu la prima iniziazione a tutte le nostre sciagure ed a tutti i mali che irruppero sopra la terra. Tutte le eresie si possono ridurre al razionalismo più o meno pronunziato, sempre però razionalismo; il protestantesimo non è altro che razionalismo, mascherato sotto le apparenze della parola rivelatrice. In questi ultimi tempi poi il razionalismo è apostasia dalla fede, negazione d'ogni religione, deificazione dell'uomo e della sua ragione, idolatria privata e pubblica. Noi dunque abbiamo bisogno, e non soltanto noi ma ne ha bisogno il mondo intiero, di una dottrina la quale sia in opposizione diretta col razionalismo, che lo combatta in tutte le sue fasi ed in tutti i suoi svolgimenti; di una dottrina che non conosca tergiversazioni o concessioni, nè mai deponga le armi che dee adoprare contro il nemico d'ogni verità e d'ogni civiltà vera. Ma è egli da tanto il semirazionalismo? Domanda inutile! Nelle vene di lui scorre un sangue razionalista, lo spirito che informa la sua vitalità e gli dà movimento è razionalista, il principio che lo domina e ch'è il punto di partenza da cui prende le mosse è razionalista, la sua parola d'ordine è razionalista — DEL VALORE DELL'UMANA RAGIONE E DI CIO' CHE PUO' DA SÈ SOLA —. Si vuol di più?

E dopo tutto questo, vorranno eglino ancora i semirazionalisti domandarci, a modo di scapestrato fanciullo: *Crollerà ella per ciò la fede?* No certo, la fede per ciò non crollerà, perchè è sorretta dalla mano onnipossente del Signore; ma chiunque volgerà lo sguardo alle catastrofi avvenute dal 1793 fino ai giorni nostri, e che a detta degli stessi rivoluzionarii ebbero il loro principio dal classicismo pagano e dal semirazionalismo di Cartesio, scorgerà di leggieri con quanta verità possano i semirazionalisti farci quella sofistica domanda: CROLLERÀ' ELLA PERCIÒ LA FEDE?

APPENDICE.

Alle già dette cose ed alle questioni già svolte giudichiamo bene aggiugnere quest' appendice, che dividiamo in due paragrafi. Nel primo giustificheremo alcune nostre proposizioni delle quali non abbiamo ancora trattato, e che ci riserbammo di trattare specialmente dopo aver detto alcuna cosa intorno a queste ultime questioni. Nel secondo paragrafo poi diremo delle riviste delle opere degli scrittori cattolici e delle norme da osservarsi in tali riviste. Cominciamo dal

§ 1.

Giustificazione di alcune altre nostre proposizioni censurate dalla Civiltà Cattolica.

Noi abbiamo già fatto osservare tanto nella *Civiltà Cattolica* quanto nel signor Peynetti che, la feconda vena poetica dei semirazionalisti fece loro inventare la distinzione fra tradizionalisti *rigidi* e *meno rigidi*. L' Articolista della *Civiltà Cattolica*, ben esperto in tutte le distinzioni scolastiche, ha creduto bene applicar anche a noi quella distinzione della scuola sua; e, dopo averci applicato la prima parte della distinzione, provandoci, secondo lui, *tradizionalisti rigidi* colle nostre proposizioni riportate a pagine 467, 468 di quell' articolo; desidera anche, a maggior esaltamento del suo semirazionalismo, poterci per alcune nostre proposizioni ascrivere alla seconda parte di detta distinzione, qualificandoci tradizionalisti *meno rigidi;* sicchè prima eravamo *più rigidi* e poi siamo diventati *meno rigidi*. Di fatto, rispetto alla prima parte della distinzione, ha detto di noi: « Il chiar. autore mostra di seguire la » sentenza dei *più rigidi* (pag. 467) »; rispetto poi alla seconda parte, dopo aver riportate alcune altre proposizioni nostre, le quali non sappiamo in che differiscano dalle prime, soggiugne: « Il con» cetto superiore del tradizionalismo più rigido sembra qui ram» morbidito (pag. 469) ».

È vero che la *Civiltà Cattolica* ci addita la differenza osservando che nelle proposizioni poste nella seconda parte della sua distinzione « è dato alla ragione *discorso* e *scienza* circa le cose sensibili, » ma sole opinioni circa le soprassensibili »; per altro noi non ravvisiamo alcuna differenza tra le prime e le seconde nostre proposizioni. Perciocchè nelle proposizioni appartenenti, secondo il nostro Censore, ai tradizionalisti più rigidi v' ha pure che Iddio ha *acceso nell' anima umana il pensiero e vi fe' vibrar la parola;* (pag. 467) e ciò è *discorso* e *scienza*, almeno *circa le cose sensibili*. Quello invece che in nome dei tradizionalisti e senza averne alcuna procura da essi ha spento nell'anima umana il pensiero ed arrestò le vibrazioni della parola, è egli stesso il ch. articolista della *Civiltà Cattolica*. Imperocchè, facendo sue proprie le dicerie Chasteliane, ha creduto di poter trarre dalle nostre proposizioni, che diremo di prima categoria, questa *conclusione non punto dubbia* e ch' è proprio secondo tutta la *logica* d' un P. Chastel: « Dunque indipendente» mente dalla *parola* e dalla *rivelazione primitiva* (è questa *rivela» zione primitiva* che riesce indigesta ai semirazionalisti), fatta da » da Dio al capo dell' umana schiatta, e quindi delle *tradizioni* » (anche queste non tornano di minor peso ai semirazionalisti), che » da lui cominciarono a sgorgare di generazione in generazione, » l' umano intelletto non può formare niun concetto, nè mettere il » germoglio di alcuna conoscenza, ma dee rimanersi povero di ogni » cognizione, come facoltà d' ogni luce muta (pag. 468) ».

Or chi è che abbia negato alla ragione *discorso* e *scienza*, anche nelle prime proposizioni da tradizionalisti *più rigidi*, per tener il linguaggio della *Civiltà Cattolica;* noi od il ch. Articolista del rinomato periodico? Noi fin dalla prima di quelle proposizioni abbiamo annunziato che Iddio ha *acceso* nell'uomo *il pensiero* e vi *fe' vibrar la parola;* la *Civiltà Cattolica* invece ne trae per *conclusione* (secondo la *logica* del P. Chastel) che i tradizionalisti fanno della ragione *una facoltà d' ogni luce muta;* dunque, domandiamo, chi nega alla ragione *discorso* e *scienza*, noi o la logica non *punto dubbia*, perchè manifestamente falsa, della *Civiltà Cattolica?* Come mai dalla premessa che Iddio ha acceso nell' anima umana il *pensiero* e vi fece *vibrar la parola* si può trarre per conclusione che dunque i tradizionalisti fanno della ragione una *facoltà d' ogni luce muta?* E come quindi si può dire delle proposizioni di seconda categoria, che in esse *il concetto superiore del tradizionalismo più rigido sembra rammorbidito, perchè è dato alla ragione discorso e scienza circa le cose sensibili?* Quanto poi alle sole opinioni circa le cose soprassensibili, ne diremo tra breve. Ne basta ora ciò ch' è detto del *discorso* e della *scienza* circa le cose sensibili, per venire alla *conclu-*

sione non punto dubbia che, chiunque scriva e censuri di cotesta guisa, si mostra non guari generoso di lealtà *logica*.

E non è ella forse curiosissima cosa che, nel mentre lo scrittore della *Civiltà Cattolica* tira delle conseguenze le più strampalate, ne incolpi invece il tradizionalismo? Si metta un po' nudo il suo argomento, proprio alla *peripatetica*, spoglio dal fuco di azzimate parole; e si giudichi che cosa sia quella *conclusione* ch'è detta non punto dubbia. Il tradizionalismo insegna che « come il » corpo sarebbe rimasto eternamente cadavere, se Dio non gli a- » vesse inspirata l'anima; così l'anima sarebbe del pari rimasta » nella notte e nell'inattività intellettuale, se Iddio non fosse ve- » nuto ad accendere in lei il pensiero ed a far vibrare la parola » (Vedi Art. della *Civ. Catt.* pag. 467) ». Questa è la premessa dell'entimema. Qual sarà pertanto la *conclusione?* Eccola: Dunque, secondo questo *Tradizionalismo più rigido, l'intelletto umano non può formare niun concetto, nè mettere il germoglio di alcuna conoscenza; ma deve rimanersi povero d'ogni cogitazione, come facoltà di ogni luce muta* (Ivi pag. 468); prima conclusione. La seconda conclusione è questa: « Dunque dal *Tradizionalismo più rigido* non *è dato alla ragione* DISCORSO E SCIENZA. Son elleno logiche queste due conclusioni dedotte da quella premessa?

Nè solamente dobbiamo lamentare tal difetto di lealtà *logica* rispetto alle conclusioni generali che si è voluto dedurre dal complesso delle proposizioni qualificate quando di *tradizionalismo più rigido*, quando invece di *tradizionalismo più ammorbidito*; ma anche rispetto a ciascuna di quelle proposizioni. Imperocchè pensiamo che per giustificare quasi tutte quelle nostre proposizioni, noi non avremmo bisogno d'altro che di riportare tutto il tratto nel quale si trova ciascuna di esse. Altro è riportare una proposizione staccata, ed altro è vederla nel proprio luogo corredata dagli antecedenti e dai conseguenti e sviluppata dall' ordine del raziocinio. La lealtà è la prima condizione d'ogni censore e d'ogni oppositore; e nell'opposizione e nella difesa non si deve aver in mira altro che la verità; non il partito, non l'onore stesso della vittoria, ma la verità sola e al di sopra d'ogni altra cosa. Quanto a noi, protestiamo altamente che non istaremmo in forse un momento di cedere la vittoria, purchè la verità trionfasse; ma la verità non la cederemo mai, nè l'immoleremo ad alcun umano riguardo. Or, venendo a giustificare ciascuna delle nostre proposizioni, noi supponiamo nel nostro Censore le migliori intenzioni del mondo e che quanto ha detto l'abbia detto per convincimento, perchè fu instituito così, perchè la sua scuola insegna così, e perchè così pure hanno insegnato e scritto uomini illustri e meritevoli del più sincero rispetto,

usciti però da quella medesima scuola. Però anche noi, colla buona intenzione di liberarci da accuse non giuste, colla migliore intenzione di veramente promuovere il trionfo di ciò che riteniamo senza dubbio alcuno verità e di sbandire dalle scuole cattoliche ciò che per conseguenza riteniamo fermamente non essere verità; come abbiamo scritto la presente opera, così faremo anche parola delle ragioni che ne mossero a scrivere tali proposizioni.

PRIMA PROPOSIZIONE.

« Rivolgiamo altre pagine, dice la *Civiltà Cattolica* (pag. 468).
» Tra gli ostacoli che si opponevano alla unione dell'anima del-
» l'*uomo* coll'eterna sapienza, a pag. 633 (del Volume delle nostre
» Omelie) è posta — la debolezza dell'inferma ragione, che ren-
» deva l'uomo affatto inetto ad elevarsi alla conoscenza di Dio e
» delle cose che sono al di sopra dei sensi e della materia — ».
Ecco la prima delle proposizioni, che abbiamo detto di seconda categoria, rispetto alla censura della *Civiltà Cattolica*.

Chiunque degli associati alle nostre Omelie volesse prendersi la briga di osservare nel suo proprio luogo questa nostra proposizione, la scorgerebbe ben tosto eminentemente cattolica per guisa, da non saper comprendere come possa essere stata censurata da quel Periodico. Però anche di tale censura è facile spiegazione il sistema dei *raggiugnimenti* semirazionalisti, i quali fecero dire alla *Civiltà Cattolica* del 1868 che la ragione *si solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*. Ciò che abbiamo fin qui detto intorno all'*insufficienza della umana ragione al* CONSEGUIMENTO *della verità*, sarebbe più che bastante a provare la nostra proposizione; e se questa è vera, potrebbe più esser vera quella della *Civiltà Cattolica?* Se non che, è bene vedere nel suo proprio lume questa nostra proposizione. Infatti, noi avevamo nelle pagine antecedenti provato « ch'era riuscita impotente la voce della *coscienza*,
» della *creazione*, della *tradizionale rivelazione* a fugar tante tene-
» bre, a riordinare il caos di confusi e lottanti elementi, affine *di*
» *unir l'uomo all'eterna Sapienza e farlo divenire simile a lei.* Im-
» perocchè, abbiamo immediatamente soggiunto, due grandi osta-
» coli ed insuperabili ad ogni forza creata si frapponevano a que-
» st'unione; l'incomprensibilità di Dio, il quale non è visibile agli
» occhi nè palpabile alle mani, e l'inettezza alle soprannaturali
» cose e divine dell'intelligenza dell'uomo (in senso cioè dei *rag-*
» *giugnimenti*, come ci siamo poco dopo spiegati) ». Venendo poi all'applicazione della teorica al *Verbo incarnato rigeneratore dell'uomo colla verità*, abbiamo mostrato che, *facendosi carne, il Figliuolo di*

Dio ha tolto il primo ostacolo; perchè *ha vestito la sua divinità di forme sensibili che la rivelavano temperandone gli splendori;* e così, « al dire di Erskine, diede una forma palpabile ai divini attributi, » e li manifestò agli occhi nostri tanto nella sostanziale realtà di a- » zioni viventi, quanto nella loro grandezza e nell'adorabile loro » beltà ».

Venendo poscia al secondo ostacolo, abbiamo detto « della de- » bolezza dell'inferma ragione, che rendeva l'uomo affatto inetto » ad ELEVARSI alla conoscenza di Dio, e delle cose che sono al di » sopra dei sensi e della materia ». A provar ciò, lasciando ai semirazionalisti il sofisma dell'*ordine logico*, ci siamo appigliati alla realtà dell'*ordine storico*, ed abbiamo immediatamente soggiunto: « Non è mestieri ch'io vi ridica in qual abisso di miseria e d'im- » potenza intellettuale e morale fosse il mondo precipitato prima » della venuta di Gesù Cristo. La storia che vi addita l'idolatria » dovunque dominante (meno il popolo ebreo, come avevamo an- » teriormente premesso, perchè assistito dalla divina rivelazione), » l'egoismo, l'interesse, la voluttà, la prosperità materiale la sola » morale del mondo, ve ne parla abbastanza e su queste traccie » è facile pennelleggiarne il miserevole quadro ».

Or noi domandiamo se, posto l'uomo nella condizione di non sentir più la voce nè della *coscienza* nè della *creazione* nè della *tradizionale rivelazione;* diciamo di più e soprattutto, se, esaminando nella storia ciò che ha costantemente fatto l'uomo quantunque volte la sua ragione è stata abbandonata a se stessa, potevamo noi dire con verità che, l'umana ragione *si solleva infino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice*, *raggiugnendo* la conoscenza delle cose che sono al di sopra dei sensi e della materia? A dir vero, assai più che *l'ordine logico* dei semirazionalisti, ci persuadeva l'ordine storico, cui è conforme la dottrina tradizionale, e quindi storica, dell'Angelico, il quale aveva dichiarato ch'era stata NECESSARIA *la rivelazione divina* anche per quelle stesse cose che intorno a Dio si possono investigare colla ragione; che senza una tale rivelazione le verità riguardanti a Dio sarebbono state di *pochi*, e che questi avrebbono dovuto impiegare *assai tempo*, e non vi sarebbono riusciti *senza mescolanza di molti errori* (Vedi pag. 279); e di più, che *le sostanze immateriali non sono proporzionate all'umano intelletto* (Vedi pag. 488). Crediamo che ciò basti per giustificare quella prima proposizione.

SECONDA PROPOSIZIONE.

Segue la *Civiltà Cattolica:* « A pagine 390 — Non è nelle for-
» ze della natura e della sola ragione naturale ASSICURAR all' uomo
» eterni destini, e l' immortalità della nostr' anima non può avere
» ad arra che la sola rivelazione ». — Ecco qual è la seconda no-
stra proposizione; e dopo questa, ripiglia la *Civiltà Cattolica:*
« Quindi la conseguenza, che — la ragione non può *somministrarci*
» la certezza d' una sanzione per la legge naturale, che è la più
» importante e la più efficace ». — A queste due nostre proposi-
zioni poste nel sillabo semirazionalista della *Civiltà Cattolica* (pag.
469), aggiugniamo quanto essa aggiugne in proposito a pagine 474,
tornando sopra quella nostra proposizione. « Più, dice l' Articolista;
» non è conforme al vero l' asserto — che non è della sola ragione
» ASSICURARE all' uomo eterni destini, e che l'immortalità della no-
» str' anima non può avere ad arra che la sola rivelazione; — poi-
» chè Leone X nella Bolla *Apostolici muneris* (vuol dire, *Apostolici*
» REGIMINIS *sollicitudo*, come abbiamo osservato a pagine 286), con-
» dannò que' professori, che *argomentando dalla ragione* mettes-
» sero in dubbio l' immortalità dell' anima ».

Primamente, noi riportiamo tutto intiero il tratto d' onde fu-
rono estratte quelle due proposizioni, perchè crediamo che gli an-
tecedenti ed i conseguenti possano gettare assai luce, e far cono-
scere in quale aspetto sia da noi stato considerato l' argomento; la
qual cosa non può certo offrire una proposizione isolata. Infatti, ab-
biamo detto: « Nè poteva essere altrimenti, perchè, tacendo pure
» che natura non è grazia nè conferisce la grazia, la quale è fatta
» soltanto da Gesù Cristo nè può venir che da lui, qual sanzione
» si aveva ella mai la semplice legge della natura? Al certo che,
» siccome la sanzione non può oltrepassare i limiti della legge, così
» questa sanzione non poteva essere che naturale, perchè sanzione
» di legge naturale. La legge di natura ha di certo la sua sanzione,
» altrimenti non la sarebbe legge; sanzione, se volete, anche formi-
» dabile, perchè punisce il malvagio nel corpo e nell' anima: nel
» corpo colla miseria, coi dolori, colle malattie, colla morte pre-
» matura, e la sua spada percuote inesorabile e fino all' ultimo i-
» stante; nell' anima lacerandola coi più crudeli rimorsi, metten-
» dole sempre innanzi gli occhi l' orrido spettro del proprio delitto,
» molto peggio poi degradandola, privandola di ciò ch' ella aveva
» di virgineo, di nobile, di sensibile, di santo; e quando ella ha
» intristito una volta un cuore, è ben difficile e raro che gli con-
» ceda il correggersi e l' emendarsi. Pur tuttavolta, nè le infermità,

» nè 'l rimorso, nè la degradazione, nè la morte stessa, che pur
» è colmo de' mali in questa vita, sono bastanti a contener l'uomo
» nei limiti del giusto e dell' onesto; dappoichè al rimorso incal-
» lisce, la degradazione il getta in braccio a vituperi più gravi; ed
» affronta anco la morte stessa per lo contentamento delle proprie
» passioni, quando ignora che al di là della tomba comincia invece
» la sanzione dell'eternità. *Ma non è nelle forze della natura e della*
» *sola ragion naturale* ASSICURAR *all' uomo eterni destini, e l' immor-*
» *talità della nostr' anima non può aver ad arra che la sola rive-*
» *lazione.* La ragione e la psicologia ci dimostrano la semplicità di
» quest' anima, e quindi l' incorruttibilità sua; perchè ciò ch'è sem-
» plice e non ha parti, non può andar soggetto a corruzione, la
» quale è scomposizione delle parti che compongono il tutto. Or
» ciò che non si scompone nè per caducità insita nella natura, nè
» per azione di create forze e naturali, può ben essere annichilato
» per volontà del Creatore stesso, e *quale ella esser possa tal volontà*
» *sua, egli solo ce 'l può dire, e, dicendolo, noi riceviam tosto una*
» *rivelazione. La ragione non può* SOMMINISTRARCI *questa certezza*
» *d' una sanzione, che è la più importante e la più efficace:* ella non
» ha che ragioni di convenienza; e lo stesso universale consenso
» di tutti i popoli e di tutti i secoli non prova altro che una PRIMA
» RIVELAZIONE ORIGINALE, *cioè una rivelazione comunicata da Dio al*
» *primo nostro padre*; perchè non può essere universale se non
» quello ch' è originale e primitivo. Anche i Campi Elisi ed il Tar-
» taro della mitologia non erano che questa PRIMITIVA TRADIZIONE,
» vestita alla greca o alla romana, e che non poteva esercitare la pro-
» pria influenza, non essendo una credenza incarnata nelle masse,
» sibbene una occasion pei poeti di far pompa della brillante loro
» imaginazione; e d'altra parte il culto di ribalde divinità distruggeva
» ogni salutare effetto all' infrenamento delle passioni. Ma la san-
» zione d' una eternità di beni pei giusti e di mali pegl' iniqui, pro-
» mulgata da un Dio fatt' uomo per salvar gli uomini dal luogo
» de' tormenti e condurli al regno de' cieli; quelle grandi parole
» improntate colle piaghe e col sangue d' un Uomo-Dio fatto uni-
» versal vittima sopra l' altare della croce: *Andranno i malvagi nel*
» *supplizio eterno, i giusti poi alla vita eterna* (MATTH., XXX, 46),
» s' hanno ben altra imponenza che gli Elisi ed il Tartaro cantati
» dai poeti. (Omil. VIII, pagg. 389, 390, 391).

Da questo complesso di cose apparisce chiaro, come la luce del mezzogiorno, che noi abbiamo considerato l' immortalità dell' anima dal lato dei *raggiugnimenti* della ragione, val a dire negando alla ragione la facoltà di *conseguire* da sè sola, senza il soccorso della rivelazione o della tradizione, la NOTIZIA dell' immortalità dell'anima

umana, e proclamando la necessità della rivelazione divina perchè gli uomini potessero sapere che Iddio ha riserbato alle anime umane degli eterni immutabili destini. E di fatto, noi abbiamo detto che il *Creatore soltanto poteva dirci la sua volontà* circa i destini dell'anima dopo la morte del corpo; perchè niuno potrebbe negare al Creatore il potere di dare a ciò ch'è opera sua que' destini che a lui sarebbono piaciuti; perchè padrone assoluto cui niuno può dire: Perchè hai tu voluto così? È dunque mestieri ch' egli ci manifesti, ossia ci riveli, il pensier suo e la sua volontà; e chi volesse sostenere il contrario sentirebbe l'Apostolo intimargli: « Chi mai ha » conosciuto la mente del Signore: *quis enim cognovit sensum Do-* » *mini* (I ad Corinth. II, 16)? » Ed anche: « O uomo, chi sei tu » che vuoi stare a tu per tu con Dio? Dirà forse il vaso di terra » al vasaio: perchè mi hai tu fatto così? *O homo, tu quis es qui* » *respondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei qui se finxit: quid* » *me fecisti sic?* » E di fatto se v'ha verità detta naturale, la quale faccia toccar con mano essere stato necessario che la legge stessa naturale fosse primitivamente rivelata, è appunto questa dei futuri destini della nostr'anima e della sua immortalità. Imperocchè, siccome l'uomo non saprebbe conoscere ciò che volesse fare non diremo già un monarca ne' suoi Stati, ma ciò che vorrebbe fare o che farà un semplice individuo in una sua possessione, perchè le intenzioni e la volontà dell'uomo sono un santuario riserbato alla sola Divinità; così anche, e ben assai più, è all'uomo imperscrutabile la mente del Signore, ned alcuna umana ragione è atta a penetrare ciò ch'egli ha stabilito e decretato nel seno della sua eternità. Quindi, siccome per conoscere le intenzioni ed i voleri dell'uomo, è duopo ch' egli ce li manifesti; così pure è necessario, che Iddio ci manifesti ciò ch'egli ha destinato intorno allo stato avvenire dell'uomo.

E osserva un po' ciò che ne ha insegnato il gloriosissimo Pontefice dell'età nostra nella sua Enciclica del 17 marzo 1856 (Vedi pag. 1417) rispetto ai partigiani dei *raggiugnimenti*, dicendo: « Questi sono coloro cui la Chiesa costantissimamente oppone essere » cosa giusta che, rispetto alla cognizione di Dio, crediamo al me- » desimo Iddio, DEL QUALE È TUTTO QUANTO CREDIAMO DI LUI; *perchè* » *al certo Iddio* NON AVREBBE POTUTO ESSERE CONOSCIUTO *come fa di* » *mestieri* DALL' UOMO, SE EGLI STESSO NON GLI AVESSE DATO LA SALUTARE » SUA COGNIZIONE ». Bella lezione la è questa anche per coloro, i quali pretendono che il canone del Concilio Vaticano circa la cognizione di Dio Creatore, significhi che *per mezzo delle cose fatte: per ea quæ facta sunt*, si possa RAGGIUGNERE dall'umana ragione la *notizia* di Dio e la cognizione de' suoi attributi! No, dice il Papa, Iddio solo può dirci ciò ch'egli è; e IDDIO NON AVREBBE POTUTO ESSERE CO-

NOSCIUTO, *come fa di mestieri*, *dall'uomo*, SE EGLI STESSO NON GLI AVESSE DATO LA SALUTARE SUA COGNIZIONE. Per la qual cosa, se fosse genuina l'interpretazione che i semirazionalisti dànno al canone del Concilio, ne verrebbe per conseguenza che, o la dottrina del Concilio fosse in opposizione con quella del Papa, ovveramente che il Papa approvando le decisioni del Concilio ha contraddetto a se stesso. È egli possibile supporlo soltanto?

Or del pari la è anche una bella lezione per coloro, i quali pretendono penetrare colla loro sola ragione i consigli di Dio e leggervi l'immortalità che egli ha decretato all'anima umana. Imperocchè, se l'umana ragione ha bisogno della rivelazione divina per sapere che v'ha Iddio; se deve tutto a Lui quanto conosce di lui, perchè essa non avrebbe potuto conoscerlo se non le avesse Egli stesso dato la salutare di Lui cognizione; come mai anche solamente supporre che l'uomo, colla sua sola ragione e senza l'aiuto nè della rivelazione nè della tradizione che è l'ammaestramento, possa arrivare a conoscere i disegni di Dio sulle nostre anime e l'immortalità cui le ha destinate? Non si conoscono i disegni dell'uomo se egli non ce li dice; ed il semirazionalismo pretenderà colla sua sola ragione penetrare quelli di Dio? Egli era adunque indispensabile che l'immortalità della nostr'anima avesse ad arra la rivelazione divina; val a dire che la manifestazione di tale immortalità fosse stata fatta all'uomo da quel Dio che lo chiamò ad immortali destini, e che a questo scopo dotò l'anima di lui di natura tale che nessuna forza creata fosse bastante a distruggerla.

Ma appunto per questo, ci si dice, noi non abbiamo mestieri d'aver ad arra la rivelazione divina per conoscere l'immortalità della nostr'anima, poichè conoscendo la sua spiritualità, l'immortalità di essa non è che una conseguenza della sua natura spirituale; ed a ciò è bastante la sola ragione. Se non altro, non sarà al certo vero che la sola rivelazione possa esser l'arra dell'immortalità della nostr'anima; giacchè il raziocinio la dimostra *con certezza*, come è deciso nella seconda proposizione della sacra Congregazione dell'Indice.

A ciò rispondiamo, esser benissimo vero che la spiritualità dell'anima, non avente parti, è ottimo argomento per provarne l'immortalità; ma siccome la spiritualità stessa dell'anima umana non è *raggiugnimento* della sola ragione, la quale ha solamente la facoltà di riceverne la nozione, di percepirla, di dimostrarla; così ella è necessariamente il dettato della primitiva rivelazione fatta da Dio al nostro primo padre, e da questo trasmessa a' suoi discendenti; molto più chiaramente poi è il dettato della seconda rivelazione per mezzo del Vangelo. L'abbiamo già detto le tante volte, che anteriore ad ogni filosofia è la rivelazione tradizionale; che è

proprio della filosofia il provare coi soli naturali principii le verità che sono sì della fede, ma che non lo sono semplicemente, perchè permettono alla ragione di avvicinarsi ad esse, di *vederle;* e la *scienza fa vedere* e, per così dire, toccare con mano che, siccome non è la grammatica che abbia creato l' idioma, così non è la filosofia che abbia inventate, create, raggiunte le verità dette naturali.

Abbiamo anche detto e provato, che le sostanze immateriali non sono proporzionate al nostro intelletto (pag. 488); che la nostr' anima, nello stato della presente vita, non possiamo conoscerla nella sua essenza e neppure ne' suoi abiti, ma sì e solamente pe' suoi atti (pag. 1085 e seg.), i quali ci offrono le prove per la dimostrazione, ma non possono essere la base ed il punto di partenza per lo conquisto della cognizione di sostanze che sono al di sopra di ogni nostra intelligenza e superano la nostra comprensione. Dalla qual cosa inevitabilmente consegue che, siccome non può essere *raggiugnimento* della ragione se non ciò che può da essa essere compreso; così la spiritualità e l' immortalità della nostr' anima, le quali superano ogni nostra comprensione, non possono essere in guisa alcuna conseguimento della sola ragione.

E di fatto, abbiamo di più detto e provato, esser proprio della ragione il conseguire i soli principii naturali e comuni (pag. 1476), appunto perchè questi soli possono essere compresi dalla ragione, essendo di per sè noti; dal che discende per conseguenza che se la spiritualità e l' immortalità della nostr' anima potessero essere *raggiugnimento* della ragione, ne verrebbe che dovrebbono essere di per sè note e quindi che, siccome niuno può pensare il contrario di ciò ch' è di per sè noto (pag. 555), così niuno potrebbe non diremo già negare la spiritualità e l' immortalità della nostr' anima, ma neppure pensar al contrario, perchè niuno può pensare il contrario di ciò che è di per sè noto. Niuno può pensare al circolo quadrato od alla parte maggiore del tutto. Ma così è, che non solo si pensa contro l' immortalità e contro la spiritualità della nostr' anima; ma, non sappiamo ben dire se per ignoranza o piuttosto per manìa, molti manifestano intorno a ciò convincimenti orribili.

Abbiamo anche dimostrato che le verità della fede sono basate sulla rivelazione divina (pag. 1443 e segg.); per la qual cosa non può essere verità di fede se non ciò ch' è contenuto nella rivelazione divina. Ora, tanto la spiritualità quanto l' immortalità della nostr' anima sono articoli della fede; dunque sono contenute nella rivelazione divina. Essendo poi contenute nella rivelazione divina, non possono in guisa alcuna riuscire *conseguimento* della ragione; perchè altrimenti ne verrebbe per conseguenza che tutte le verità della fede potrebbono essere raggiunte dalla ragione, il che è contro il

canone primo del capo IV del Concilio Vaticano: « Se alcuno dirà » che nella rivelazione divina nessun misterio vero e propriamente » detto si contiene, ma che tutti i dommi della fede possono dalla » ragione, convenevolmente coltivata, essere compresi e dimostrati » per mezzo dei naturali principii, sia anatema. (Vedi pag. 1555) ». Questa nostra conseguenza contro il razionalismo sedicente cattolico non è punto esagerata, è anzi la più vera e la più legittima, perchè esso razionalismo, detto cattolico, non potrà mai senza incoerenza ed illogicamente negarla. Egli ha il bel vezzo di affermare, delle verità da lui appellate d' *ordine naturale*, che ALCUNE di queste verità possono essere raggiugnimento della ragione, altre no; per qual ragione poi, vattel' a pesca! non ce l' ha mai detta, e crediamo che aspetterà a dircelo il giorno di San Quintino, che viene trecent' anni dopo il giudizio universale. Noi quindi gli opporremo sempre: O tutte o nessuna. Risponda. Or ugualmente nella conseguenza che testè abbiamo dedotta, noi diremo sempre a quei razionalisti sedicenti cattolici: Voi asserite che la spiritualità e l'immortalità della nostr' anima sono raggiugnimento della ragione. Noi invece vi diciamo che se ciò fosse, ne verrebbe per conseguenza che non vi sarebbono più *misteri* nella fede, e che tutti i *dommi della fede potrebbono essere compresi e dimostrati da una ragione convenevolmente coltivata;* e lo proviamo.

È fatto che la spiritualità e l'immortalità dell' anima nostra sono dommi della fede; non basta, sono anche MISTERI. Che siano dommi, non abbiamo mestieri di provarlo. Che poi sieno misteri, l' abbiamo già provato col dire che superano la nostra intelligenza, che eccedono la nostra comprensione; e che la spiritualità della nostra anima e quindi la sua immortalità, del pari che l'esistenza di Dio, si prova pei loro effetti, cioè pei loro atti, non già perchè noi conosciamo l'anima nella sua essenza e ne' suoi abiti. Noi non abbiamo e non possiamo avere alcuna idea dello spirito, nè siamo capaci di averla nello stato della presente vita; dunque lo spirito è e sarà sempre un vero mistero per noi. E non già vedete un mistero qualunque, quali sono quelli che s' incontrano ad ogni pie' sospinto nella natura anche corporea; giacchè anche il sasso che calpestiamo coi piedi è per noi un mistero. Di fatto, dicendo i fisici *attrazione molecolare* per significare quella forza che tiene unite e compatte tutte le parti che compongono un corpo, adoprano sì un modo dotto di annunziare la causa del fenomeno, e migliore di quello usato dagli antichi, che invece della parola *attrazione*, adoperavano quella di *simpatia;* in sostanza però *attrazione* non ci dice alcun che di più, nè dà la spiegazione al fenomeno; perchè spiega un mistero con un altro mistero, e resta sempre a sapersi che cosa

sia questa forza di attrazione. No, la spiritualità della nostr'anima non è uno di questi misteri della natura corporea, ma oltre all'essere un mistero, è propriamente un mistero soprannaturale, come ne ha insegnato il P. Maestro Ferrarese, celebre comentatore di S. Tommaso. (Vedi pag. 498). Del resto, ciò che noi abbiamo di naturale in questo mistero della spiritualità della nostr'anima è solamente la *ragione formale dell' oggetto*, come parla S. Tommaso, e ch' egli dichiara essere i mezzi della dimostrazione: *Quæ sunt media demonstrationis*; ma quanto all' oggetto materiale della cognizione, egli è un oggetto soprannaturale; nella guisa stessa che, rispetto alla cognizione d' ordine naturale, l' esistenza di Dio ed i suoi divini attributi. Imperocchè nella cognizione naturale di Dio l' oggetto materiale della cognizione è infinitamente soprannaturale; ma la ragione formale dell' oggetto è puramente naturale; perchè sono i mezzi della dimostrazione, cioè i principii della scienza naturale e le create cose e visibili, che ci fanno vedere le verità spettanti alle invisibili cose di lui.

Essendo adunque la spiritualità della nostr' anima un mistero, ed un mistero soprannaturale come lo è Iddio stesso; non abbiamo noi ragione di dire che i semirazionalisti coi loro raggiugnimenti della spiritualità e dell' immortalità dell' anima umana vengono ad asserire implicitamente che non v' han *misteri* nella fede, e che tutti *i dommi della fede possono essere compresi e dimostrati da una ragione convenevolmente coltivata?* Imperocchè la spiritualità e l' immortalità della nostr' anima sono misteri e misteri soprannaturali; e per ciò che riguarda l' essenza del mistero, cioè l' incomprensibilità, sono incomprensibili sì gli uni che gli altri. Ora se l' umana ragione potesse da sè sola *raggiugnere* la spiritualità e l'immortalità della nostr' anima, nòn ne verrebbe forse per conseguenza che potrebbe raggiugnerli tutti; giacchè essendo tutti incomprensibili, v' ha per tutti la stessa natura del mistero, cioè l' essere incomprensibile? Non sarebbe ella anzi distrutta affatto la natura d' ogni mistero, stantechè non si può raggiugnere se non ciò che si può comprendere? E i cartesiani pretendono che la ragione sia da tanto colla sua forza, non solo propagatrice ma *iniziatrice* e raggiugnitrice, da conseguir da sè sola la nozione della spiritualità e della immortalità dell' anima umana; e si arrestassero pur qui!

Noi siamo intimamente persuasi, ed i primi a darne sicurezza, che i cartesiani non accetterebbono per fermo tali conseguenze, cui pur li chiamano tanti altri loro storti principii; ma che con una felice incoerenza s' arresteranno alla loro teorica, senza procedere alla conseguenza cui, illogici in forza del loro sistema, ricusano gratuitamente. Ciò non pertanto, malgrado tutti i loro rifiuti,

le conseguenze staranno finchè staranno i principii; ed è giuocoforza o rinunziare ai principii od ammettere tutte le conseguenze fatali di una logica inesorabile. Noi invece diciamo che essendo comprovatissimo, e comprovatissimo al segno da essere costretti in altra guisa ad addivenire alle più assurde conseguenze (si accettino poi o no, ciò non influisce per nulla sul merito della questione), che la spiritualità e l'immortalità dell'anima, sia per la natura delle cose sia anche per lo stato nostro attuale, non possono essere *conseguimento* della sola ragione dell'uomo, abbiamo tutto il fondamento di asseverare, non d'altra guisa aver potuto derivarci la loro NOTIZIA che dalla rivelazione divina tanto primitiva quanto evangelica, trasmessaci col mezzo della tradizione, ossia dell'ammaestramento sociale o domestico.

Ciò si ravviserà con sempre maggiore chiarezza e se n'avrà sempre nuova confermazione, qualora abbandonando affatto, come se lo merita, la formula del semirazionalismo e le sue *verità di lor natura d'ordine naturale*, appelleremo la spiritualità e l'immortalità della nostr'anima *cose spettanti alla fede, ma non semplicemente;* perchè oltre a potersi provare coi principii rivelati, si possono anche *dimostrare* e si *dimostrano* di fatto coi principii puramente naturali. Con questa bella formula dell'Angelico e degli scolastici, che è l'unica vera (Vedi pagg. 1513 e seg.), ecco tutto compreso, tutto spiegato. La spiritualità e l'immortalità dell'anima spettano alla fede; dunque sono contenute nella rivelazione divina, dunque la loro NOTIZIA viene e dee venire dalla rivelazione divina soltanto, e la rivelazione divina, pel cui mezzo ci è stata comunicata una tale notizia, può, come unica sorgente di una tale comunicazione, essere anche l'unica arra di *assicuramento* della *realtà* per la spiritualità e per l'immortalità della nostr'anima. I raggiugnimenti cartesiani, affatto opposti alla necessità della divina rivelazione, non possono darci neppur la certezza della evidenza; perchè ciò ch'è scoperta od invenzione della sola ragione rispetto alle immateriali esistenze, non eccede la sfera delle semplici opinioni; perchè una ragione raggiugnitrice, inventrice e scuopritrice delle cose del mondo immateriale non esiste in natura e nello stato della presente vita dell'uomo, è un essere imaginario, una specie di Pegaso da lasciar tranquillo sull'Olimpo a servizio delle muse. Di più, a detta degli scolastici, la spiritualità e l'immortalità dell'anima umana spettano sì alla fede, ma non semplicemente; dunque si possono investigare colla ragione, dunque si possono *percepire* e *dimostrare* coi soli principii della scienza naturale; perchè si percepiscono e si dimostrano non nella soprannaturale loro natura, ma pei loro effetti e pei loro atti. Oh quanto ognor più si fa manifesta la necessità di rimettere

sulle cattedre cattoliche la dottrina dell' Angelico, sbandendo per sempre un cartesianismo, che non è manco un sistema filosofico, è piuttosto il banderaio del razionalismo assoluto e la Babele dove si smarrisce il linguaggio primitivo e tradizionale della verità e della realtà.

Con ciò noi abbiamo fin qui provato la maggiore del nostro silogismo, val a dire: « — Non essere nelle forze della natura e » della SOLA ragione naturale ASSICURARE all' uomo eterni destini, » e l' immortalità della nostr' anima non può aver ad arra che la » sola rivelazione — ». Ciò abbiamo provato considerando la rivelazione divina siccome prima origine della NOTIZIA della spiritualità e dell' immortalità della nostr' anima; e provando che una tale NOTIZIA doveva venirci per mezzo della divina rivelazione, non mai per mezzo dei *raggiugnimenti* della ragione, come pretendono i razionalisti sedicenti cattolici. Se Domeneddio, per compiacere a questi, avesse abbandonato ai raggiugnimenti della ragione la spiritualità e l' immortalità dell' anima nostra, davvero che quei razionalisti ci avrebbono fatto un bel regalo, tanto circa l' una quanto circa l'altra; specialmente per mezzo della coltura de' classici pagani rifiorita a vita novella nel cinquecento, tra' quali il materialismo era base prima della filosofia, cotalchè perfino Aristotile sosteneva la nostr' anima essere mortale!

Ci rimane ora a provar la minore, cioè a dire che quelle nostre proposizioni hanno il senso ed il significato che abbiamo esposto nella maggiore; affin di venire alla conseguenza di giustificare la nostra dottrina e dimostrare, che malamente si critica uno scrittore qualunque spiccando alcune sue proposizioni isolate, le quali poi nel loro contesto dicono ben altra cosa da ciò che presentano da sè sole. E di vero, a convincersi che quelle nostre proposizioni hanno il senso che noi abbiamo esposto nella maggiore del sillogismo; è bastante cosa osservare il modo con cui le abbiamo sviluppate. E che? Abbiamo noi forse con Boutain negato alla ragione di poter *dimostrare* la spiritualità dell' anima, e colla spiritualità anche l' immortalità? Non abbiamo noi detto che « la » ragione e la psicologia ci *dimostrano* la semplicità di quest'anima, » e quindi la sua incorsuttibilità; perchè ciò che è semplice e non » ha parti non può andar soggetto a corruzione, la quale è scom- » posizione delle parti che compongono il tutto? ».

La sola eccezione che noi abbiamo apposta all' immortalità dell' anima provata col mezzo della sua spiritualità si è, che resterebbe sempre a sapersi se il Signore Iddio l' abbia proprio destinata a durare eterna, oppure se la sua durata sarà bensì lunga, ma non interminabile; perchè dipendendo ciò dalla libera volontà del

Signore, fa di mestieri ch' egli cel dica; come fa di mestieri che anche un nostro simile ci dica ciò che ha risolto nelle libere disposizioni della sua volontà. Ciò noi dicevamo soltanto per combattere con questo esempio palmare il razionalismo che nega di netto ogni rivelazione, e che pretende essere la ragione bastante a se stessa, anzi una fonte di verità; ed anche per combattere il semirazionalismo, il quale non impugna il fatto della primitiva rivelazione ma la necessità, e sostiene che la ragione da sè sola anche senza quella rivelazione primitiva avrebbe raggiunto delle verità, cui egli a puntello però mal saldo del suo sistema non dubita appellare *verità di lor* NATURA *d' ordine naturale.* Imperocchè di cotesta guisa sì l'uno che l'altro avrebbono dovuto ammettere la necessità della rivelazione divina; ed è sotto questo aspetto soltanto che noi abbiamo detto, e l'abbiamo anche detto chiaramente, che ci siam creduti in misura per poter asserire sempre rispetto ai raggiugnimenti: « non essere nelle forze della natura e della SOLA *ragione natu-* » *rale* ASSICURAR all' uomo eterni destini »; giacchè se non per altro, almeno per conoscere la volontà di Colui nelle cui mani è la vita e la morte, avrebbono dovuto, sì gli uni che gli altri, ammettere la necessità della rivelazione divina. E ciò non è per nulla affatto un negare alla ragione la dimostrazione razionale per mezzo dei naturali principii e la certezza proveniente dall' evidenza; è piuttosto aggiugnere certezza a certezza, è portar alla certezza un' assoluta assicurazione, un eliminare ogni sorta di dubbio; anzi è un seguitare fedeli e senza deviazione alcuna il metodo della scolastica proclamatrice della *filosofia* ANCELLA *della teologia.* Ma così è: basta che il semirazionalismo senta anche l' odore di rivelazione primitiva, di tradizione, d' insufficienza della ragione al conseguimento della verità, da lui dette d' ordine naturale; perchè ti accusi di violare i diritti della ragione ed anco di professar dottrine dalla Chiesa condannate.

D' altra banda, ammessa anche per un istante l' utopia, poichè non sono altro che un' utopia i raggiugnimenti cartesiani; ammessa, dicevamo, una tal utopia, si supponga un uomo il quale da sè solo e senz' altro aiuto che quello della propria ragione, debba raggiugnere la notizia dell' immortalità dell' anima. Supposto anche che abbia la cognizione di Dio e della spiritualità dell' anima, dal che inferirne l' immortalità (è pur ridicola l' utopia di tali supposizioni; ma via, andiamo innanzi); tuttochè la ragione di questo raggiugnitore ne ottenesse col suo raziocinio la certezza che viene dall'evidenza; sarebbe forse impossibile, che in lui non sorgesse un dubbio e dicesse fra sè e sè: Ciò va tutto bene, ma chi fa il conto senza l'oste, il fa due volte. Io al certo conosco con certezza che la mia

anima è immortale; ma come la pensa egli il Signore? Son io sicuro che ciò che io tengo come evidente e certo, sia proprio ciò ch'Egli ha stabilito? Ho io forse una mente divina per penetrare i consigli della Divinità? Chi mel dice? chi può *assicurarmene*, se non lo stesso Signore Iddio? A quest' argomento daremo tra breve un maggiore sviluppo; ma intanto domandiamo a qualsiasi cartesiano: Che rispondereste voi, o signore, a questo novello raggiugnitore di supposizione, il quale dice non bastargli tutta la sua evidenza per essere *sicuro* che la sua *scoperta* sia una verità, cioè una *realtà*; perchè la sua ragione non gli dice, se Iddio abbia proprio stabilito un' eterna durata e senza fine al suo spirito, ovveramente se l' abbia destinato, ritenuta anche la sopravvivenza dello spirito dopo la morte del corpo, a durar bensì lunga pezza ma poi a finire.

E notate, o signore, che questo stato di dubbio non è già una supposizione, simile a quella del vostro ràggiugnitore, da non poter essere presentato che come una semplice supposizione non affatto priva della sua parte ridicola; ma è uno stato necessario in cui mette l' uomo il falso vostro sistema. Dovendo egli, secondo voi, RAGGIUGNERE (!!!) l' immortalità dell' anima colla sua sola ragione, è, diremo, quasi impossibile che non se gli affacci tale difficoltà, bastante a stendere una fosca nube su tutte le sue evidenze, cioè l' ignorar egli i consigli di Dio; se non venga anche agitato da timore, che tali evidenze circa l' immortalità della sua anima in una vita avvenire, non sieno che un' illusione d' una presunzione orgogliosa. Siccome però ei dee raggiugnere la notizia dell' immortalità senza alcun soccorso della rivelazione manco tradizionale; così non può certo trovare nella sua sola ragione una precisa ed assicurante risposta intorno a ciò che ha liberamente disposto quel Dio, il quale di nulla è debitore alle sue creature, e di cui ogni cosa loro concessa è libera largizione d' infinita bontà.

Or voi, egregio signore, volendo pur trar d' imbarazzo quel vostro povero raggiugnitore, che potreste fare, se non provargli che Iddio ha veramente rivelato l' immortalità dell' anima nostra ed i suoi eterni destini? E con ciò voi calmereste le sue agitazioni, il rinfranchereste dubbioso, dilegueresle la nube che s' era stesa ad oscurargli le evidenze, le quali brillerebbono in tutta la loro chiarezza da cui la certezza deriva; anzi la certezza stessa verrebbe irradiata dalla sicuranza della verità e della realtà che si versa a torrenti dal gran sole della rivelazione divina. Imperocchè come il Verbo divino è *la luce vera che illumina ogni uomo veniente in questo mondo*, nè perciò la luce individuale di ciascun uomo viene od ecclissata od assorbita o confusa con quella luce divina, anzi ne riceve rischiaramento ed aiuto; così anche la

divina rivelazione, lungi dal soffocare nella ragione la facoltà dimostrativa, imponendole di adoperare esclusivamente i *principii rivelati* anche per le verità dette naturali o meglio per le verità che, sebbene spettino alla *fede*, non *vi spettano però semplicemente*, come contro ogni logica e troppo umoristicamente ne deducevano in opposizione alla scuola tradizionale tanto il P. Chastel quanto la *Civiltà Cattolica* del 1868 e del 1871; aiuta la ragione dell' uomo, dà luce e vita alle stesse evidenze razionali, come abbiamo veduto nel supposto raggiugnitore; e col dar vita alle razionali evidenze, dilegua il dubbio, stabilisce e rafferma la vera razionale certezza.

La pratica supposizione è di per se stessa eloquente, e prova la necessità della rivelazione tradizionale, giacchè anche quel semirazionalista dovrebbe accorrere in soccorro del suo neo-raggiugnitore dell' immortalità dell' anima colla rivelazione divina. Prova, che i raggiugnimenti cartesiani sono sogni di una ragione farneticante, che per sostenerli fa duopo collocar l' uomo in uno stato eccezionale e che non si dà in natura; perchè tutti gli argomenti che servono mirabilmente per la dimostrazione, vengono meno e non hanno alcuna forza quando trattasi di raggiugnimento. Prova, che il sospetto dell' esistenza di una data verità, cui ricorrono del continuo i semirazionalisti, non è altro che un sofisma di petizione di principio, giacchè per sospettare l' esistenza di una data verità convien conoscere ch' ella esiste od almeno che può esistere; ed anche il poter esistere una data verità implica necessariamente la conoscenza di essa. Se tu dici: può esistere; tu pronunzi due parole che nulla dicono, perchè tu non dedermini cosa alcuna della quale tu affermi la possibilità dell' esistenza; e se tu vuoi determinare a mo' d' esempio l' immortalità dell' anima, tu mostri già con questo che ne hai conoscenza (più o meno ampia poco monta); e perciò il tuo processo non può mai dirsi *raggiugnimento*, sibbene sofisma di pezion di principio, mostrando di conoscere prima di raggiugnerla una verità, cui pur tu dici di raggiugnere colla tua sola ragione. Prova ancora, che la rivelazione tradizionale è invocata e richiesta dalla stessa filosofia; e abbiamo cento volte ripetuto con Aristotile che non si possono applicare gli stessi razionali principii al nulla, bensì e solamente ad un oggetto determinato, secondo l'assioma di Aristotile, che OGNI DOTTRINA ED OGNI SCIENZA RAZIONALE SI FONDA SOPRA UNA COGNIZIONE CHE LA PRECEDE. Prova di più, che gli stessi semirazionalisti devono in una od in un' altra guisa venir dalla nostra e confessare oppur confermare il grande principio: DIMOSTRAZIONE SÌ, RAGGIUGNIMENTO NO; che è quanto dire *la filosofia* ANCELLA *della teologia*, la ragione soggetta alla rivelazione e dalla rivelazione guidata. Di fatto, abbiamo provato che il semirazionalismo

stesso è costretto di ricorrere pel suo raggiugnitore alla rivelazione divina, per la quale le evidenze oscurate a cagione dei raggiugnimenti riacquistano la naturale loro luce, e colle evidenze tornate alla natia loro chiarezza, risorge robusta e salda la certezza. Ma se a ciò fu costretto venire dappoi, soccorrendo egli stesso colla rivelazione tradizionale il suo neo-raggiugnitore; non gli sarebbe stato meglio venirvi prima, contenendo la sua ragione negli esatti limiti della dimostrazione, senza allettarla coi raggiugnimenti a varcare certi confini, che varcati una volta chiudono non di rado la via al ritorno?

E dopo tutto ciò, non avevamo noi dunque ragione di dire, « Non è nelle forze della natura e della sola ragione naturale ASSICURAR all' uomo eterni destini, e l' immortalità della nostr' anima » non può aver ad arra che la sola rivelazione? ». Che cosa abbiamo noi fatto con ciò, ed a che era ella diretta questa nostra proposizione? Abbiamo noi forse con ciò aderito all' errore di Boutain, negando alla ragione la facoltà dimostrativa e proclamando *che la filosofia dee muovere dai principii rivelati?* Ma noi abbiamo anzi riportato a prova dell' immortalità della nostr' anima l' argomento tratto dalla sua spiritualità; ma siccome pei raggiugnimenti a nulla servono le prove che han pur tanta forza nella dimostrazione, così abbiamo fatto conoscere che la spiritualità stessa della nostr' anima non era punto d' appoggio abbastanza saldo per raggiugnerne l' immortalità. Da ciò ognuno rileva che quella nostra proposizione era diretta contro i raggiugnimenti, sia del razionalismo assoluto sia del semirazionalismo cartesiano; ed era ben da aspettarsi che la *Civiltà Cattolica*, del 1868, ne avrebbe apposto cartesiana censura, vedendo da noi assaliti i suoi semirazionalisti raggiugnimenti.

A combattere poi viemmaggiormente que' raggiugnimenti abbiamo invocato la PRIMA RIVELAZIONE ORIGINALE, cioè *la rivelazione comunicata da Dio al primo nostro padre*, e la PRIMITIVA TRADIZIONE; ambedue ben in uggia al razionalismo sedicente cattolico, perchè distruggono dalle fondamenta i *raggiugnimenti*. Quanto alla prima, abbiamo detto che « lo stesso universale consenso di tutti » i popoli e di tutti i secoli non prova altro che una prima RIVELAZIONE ORIGINALE; perchè non può essere universale se non quello » che è originale e primitivo ». Su di che fa d'uopo osservare quanto malamente il semirazionalismo renda ragione di quest' universale consenso, che l' oratore romano appellava legge della natura; e ne aveva ragione. Ma il semirazionalismo spiega quest' universale consenso di tutti i popoli e di tutti i secoli, supponendo la legge naturale od insita nell' uomo, il che il chiar. P. Perrone avrebbe approvato in Socino, piuttosto che venisse fuori colla rivelazione

primitiva e colla successiva tradizione; ovvero dicendola *profondamente impressa nel cuore*, come asserisce la *Civiltà Cattolica* (Artic. pag. 472); od anche volendola raggiugnimento della ragione, anzi la stessa ragione, la quale da sè detta le verità *religiose* e *morali;* per la qual cosa tali verità *religiose* e *morali*, come le specifica il P. Chastel, trovansi in tutti i popoli ed hanno il consenso di tutti i secoli. A dirla schietta, ne pare che queste varianti ipotesi le quali sono come altrettanti rami della scuola semirazionalista, abbiano proprio nulla del filosofico; poichè la notizia di Dio *insita* apparterrebbe al *sentimentalismo* combattuto dal ch. P. Perrone; la legge naturale impressa profondamente nel cuore rinnoverebbe il ridicolo delle idee innate; i raggiugnimenti poi sono smentiti dalla realtà e dalla storia; perchè, se ciò fosse, allora non vi sarebbe nè popolo nè individuo che potesse ignorarla, quando la storia ne presenta delle realtà affatto contrarie a questa teorica.

Ma il semirazionalismo non è atto, in forza del suo sistema, a spiegare il perchè di questo universale consentimento rispetto alla legge naturale; a ciò è atta soltanto la scuola tradizionale co' suoi inconcussi argomenti e colle sue teoriche veramente e realmente razionali. La ragione di questo universale consenso nella legge naturale, di tutti i popoli e di tutti i secoli, ce l'ha data il celebre Ab. Bergier a pag. 1614, dicendo: « Non vi ha che una sola religione, la quale » è tutt' insieme naturale e rivelata; naturale, perchè è *conforme* ai » bisogni dell' umanità, alla *natura* di Dio e a *quella* dell'uomo, e » tale che quando noi l'abbiamo *appresa*, possiamo, mediante il lume » della ragione, sentirne e dimostrarne la verità ». Ciò adunque che ha ottenuto alla legge naturale il consenso universale di tutti i popoli e di tutti i secoli è la sua conformità colla natura di Dio e colla natura e coi bisogni dell' uomo. La consonanza adunque, che noi abbiamo osato appellare *omogeneità* affine di spiegarci meglio, che ha la legge naturale colla ragione dell' uomo, e non già l'essergli *insita*, non il portarla egli *profondamente impressa nel cuore*, non il raggiugnerla egli colla propria ragione le ha conciliato l' universale consentimento, per guisa che nessun' altra legge che non fosse la stessa, potrebbe mai conseguire quell' universalità di consenso. Ed appunto a questo voleva alludere Cicerone quando diceva: Ciò che da tutti, sempre, ovunque è stato ritenuto, dee giudicarsi legge della natura; poichè la sola legge naturale, per la sua consentaneità colla ragione, per la sua conformità colla natura di Dio e colla natura e coi bisogni dell' uomo, ha ottenuto e può ottenere un universale consenso. Quindi anche per questo capo la legge naturale dev' essere rivelata e non può essere in guisa alcuna raggiugnimento della ragione o la ragione stessa; perchè Iddio solo

può dettare all'uomo tal legge che sia conforme alla propria natura ed a quella dell'uomo; e perchè egli solo conosce perfettamente la natura propria e quella dell' uomo, laddove per l'uomo non solamente è mistero la divina natura, ma egli stesso è a se medesimo un alto mistero.

La seconda cosa che noi abbiamo invocato per combattere i raggiugnimenti del razionalismo, assoluto o moderato, in ordine all'immortalità della nostr' anima è la PRIMITIVA TRADIZIONE. Siccome per questa militerebbono gli stessi argomenti che abbiamo messi in campo per la PRIMA RIVELAZIONE ORIGINALE; così non abbiamo mestieri di trattare questo argomento. Facciamo osservar solamente che la *primitiva tradizione* non fu da noi invocata a parola ma coi fatti; abbiamo aggiunto « che i Campi Elisi ed il Tartaro della Mi- » tologia non erano che la primitiva tradizione, vestita alla greca » o alla romana », annunziante il domma ai primi uomini rivelato dell' immortalità dell'anima umana.

Essendo quindi comprovato col fatto della dottrina da noi esposta che, scopo nostro unico fu quello di opporci al falso sistema dei raggiugnimenti, non mai quello d'impugnar le dimostrazioni razionali che abbiamo anzi sostenute, è pure provato a tutta evidenza essere eminentemente cattolica quella nostra proposizione che dice: « Non è nelle forze della natura e della SOLA ragione naturale » ASSICURAR all' uomo eterni destini, e l' immortalità della no- » str'anima non può aver ad arra che la sola rivelazione. Comprovato che senza la rivelazione primitiva, e quindi senza la tradizione, la SOLA ragione non avrebbe raggiunto il domma dell' immortalità; e che se anche l'avesse pensato in forza dei *raggiugnimenti* della ragione, non sarebbe altro che un' opinione di alcuni individui, qual era proprio nell'antichità pagana; è forse strana cosa od anticattolica il dire in QUESTO SENSO che *l'immortalità della nostr'anima non può aver ad arra che la sola rivelazione?* Sia detto con pace de' nostri avversarii di opinione, ma non ci sembra secondo i dettati della sana critica e secondo lealtà il riportare e censurare alcune proposizioni isolate, quando nel contesto hanno un significato diverso da quello che presentano a prima giunta nel loro isolamento. Con un tal metodo neppur la divina Scrittura andrebbe esente dalle critiche più severe; perchè se tu prendessi alcune proposizioni isolate in quegli stessi libri inspirati, le potresti condannare d' immoralità e talvolta anche di bestemmia. Ed è anche questa una delle ragioni per cui la Chiesa prescrive che nel testo biblico volgarizzato v' abbiano anche le note.

Siccome però il nostro censore torna in altro luogo (pag. 474) alla carica contro questa nostra proposizione; così siamo costretti

di seguitarlo. Ciò che gli sembra di aggiugnere l' abbiamo già riportato nel principio di questo numero II; ma lo ripetiamo perchè i nostri leggitori se l' abbiano presente. Ripetendo egli il nostro censore la proposizione nostra, la chiama *non conforme al vero asserto:* « poichè Leone X, nella Bolla *Apostolici muneris*, condannò » que' professori che argomentando dalla ragione mettessero in » dubbio la immortalità dell' anima ». Quando noi abbiamo letto questo *asserto non conforme al vero* per nostro riguardo, sembravane proprio trasognare, dubitavamo quasi della testimonianza dei nostri occhi, tanto abbiamo trovato fuori d' ogni proposito la critica della *Civiltà Cattolica*. Imperocchè la Bolla di Leone X, citata dalla *Civiltà Cattolica*, dice il Mansi: « ebbe in mira specialmente » di combattere Pietro Pomponaccio, filosofo peripatetico, il quale » aveva pubblicato un libro, in cui sosteneva con Aristotile, che » l'anima è di sua natura mortale » (1). Di Pietro Pomponaccio scriveva il Matter, che fu « il più gran filosofo del suo tempo, che » separò la religione dalle dottrine morali, ed il cui insegnamento » si raccoglie in due parole: *Emancipar la filosofia dai dommi della* » *religione. (Storia delle scienze morali e politiche*, tom. I) ». I principali errori di Pomponaccio consistevano nel combattere l'immortalità dell' anima, la Provvidenza, i miracoli. Siccome Pomponaccio era uno dei capibanda del rinascimento e *della coltura de' classici rifiorita a vita novella nel cinquecento;* così doveva sostenere la sua parte e strombazzare più d' ogni altro la dottrina neo-pagana di esso rinascimento. Simon Porzio, discepolo di Pomponaccio, tenne dietro alle pedate del suo maestro, insegnò in un trattato *ad hoc* che l' anima muore col corpo: « Opera, dice Gesner, più degna di » un porco che di un uomo » (2). Ecco il perchè della Costituzione del Concilio di Laterano V, convocato da Leone X.

Or da qual lato mai può esserci applicata a modo di condanna della *Civiltà Cattolica* la dottrina del Concilio Lateranense? V' ha ella forse, nella nostra proposizione, cosa che si opponga alle decisioni di quel Concilio? Curiosa davvero! Il Concilio Laterano, dice la *Civiltà Cattolica*, « condannò que' professori che, *argomen-* » *tando dalla ragione*, mettessero in dubbio l' immortalità dell' a-

(1) Hanc Lateranensis Concilii constitutionem, qua de animæ immortalitate dogma asseritur, ea occasione latam esse non ambige, quod Petrus Pomponacius, philosophus peripateticus, librum ediderat, quo ex Aristotelis sensu animam natura sua mortalem esse defendit. (Coll. Concil., an. 1513).

(2) In suis enim dissertationibus *de anima et mente humana*, animas cum corpore vere interituras, magno Ecclesiæ scandalo, credebat. Quapropter opus istud impium et porco non homine auctore dignum iudicat Gesnerus. (Thom. *Hist. phil. atheis*, pag. 158; de Thon, lib. XIII, pag. 276; Brucker, lib. II, c. III, pag. 186).

» nima ». Ma forse che noi abbiamo messo in dubbio l' immortalità dell' anima? L' immortalità dell' anima è stata messa in dubbio, anzi negata, dal Pomponaccio, rinascente sviscerato, che insegnò filosofia in Padova ed in molte altre città d' Italia; ma noi nè siamo rinascenti sviscerati, condannando invece l' abuso intemperante (non mai l' uso sobrio, come ci siamo espressi abbastanza) de' classici pagani; nè abbiamo o negato o soltanto messo in dubbio l'immortalità dell' anima. Forse che si vuol dire che l' abbiamo messa in dubbio perchè non abbiamo voluto riconoscerla siccome *raggiugnimento* della sola ragione, ma abbiamo fatto derivare la NOTIZIA di questa verità dalla *rivelazione originaria* e dalla *tradizione primitiva?* Certo che questa sarebbe colpa di leso cartesianismo; ma ciò non potrebbe per conseguenza dirsi in guisa alcuna un mettere in dubbio l' immortalità dell' anima. E poi, che vuol ella dire la *Civiltà Cattolica* con quel suo *argomentando dalla ragione?* Crediamo che con ciò alluda ai razionalisti i quali, *argomentando dalla ragione*, negano o mettono in dubbio l' immortalità dell' anima. Ma noi non siamo razionalisti nè *rigidi* nè *rammorbiditi*, ma seguaci della tradizione per intimo convincimento, il quale ne dice che la *ragione non è bastante a conseguire la verità*. E non ci ha ella forse qualificato, la stessa *Civiltà Cattolica*, quando tradizionalisti *rigidi*, quando invece seguaci di un *tradizionalismo più rammorbidito*? In qualunque senso adunque noi prendiamo la censura appostaci dalla *Civiltà Cattolica*, noi non possiamo riconoscerla per altro che per un' indebita applicazione della condanna del Concilio Lateranense, e così fuori di ogni proposito da non esservi manco filo di ragione che leghi la condanna colla nostra dottrina; a meno che non vogliasi sostenere che il polo artico e l' antartico non sono due poli, ma un polo solo.

L'unica malsicura apparenza invece che si potrebbe dare alla nostra proposizione, presa però isolatamente non già col contesto, sarebbe quella di farci credere, da coloro che non conoscono le nostre Omelie, sèguaci di Boutain; come se volessimo sostenere che l' immortalità dell'anima non si *possa dimostrare* coi soli principii razionali, ma si deggia, per questo scopo, ricorrere alla fede ed ai *principii rivelati*, avendo detto che « l'immortalità della nostr' anima non può » aver ad arra che la sola rivelazione ». Eh via, vi sarebbe ancora una qualche apparenza cui l' isolamento specialmente della proposizione potrebbe in qualche guisa accreditare; poichè tra *il non aver ad arra che la rivelazione* ed il non potersi provare una data verità che coi principii rivelati, non vi ha almeno un' opposizione diretta. Ma tra il dire che l' immortalità della nostr' anima non può avere ad arra che la sola rivelazione, ed il negare od anche il mettere in dubbio

l' immortalità stessa, v' ha una tal distanza che noi vi scorgiamo in mezzo l' abisso dell' inconseguenza e dell' assurdo. Imperocchè, dato anche e non concesso che la nostra proposizione abbia un senso boutainiano, non per questo ne verrebbe che sia negata l'immortalità. Si metta infatti in forma l' argomento, e si dica: Tizio ha detto che l'immortalità dell' anima non può avere ad arra che la sola rivelazione; dunque Tizio ha negato l' immortalità dell' anima. È ella esatta questa conseguenza? Domandiamo ancora: È ella piuttosto sì o no assurda?

Per tirare di cotali conseguenze non vi vorrebbe meno d' un razionalismo il più assurdo, il più matto, il quale arrivasse fino a proclamare che non vi può essere al mondo verità la quale non sia raggiugnimento della ragione; cotalchè il negare che una cosa è raggiugnimento della ragione, sia lo stesso che negare che è verità. Esageriamo noi forse? Il decida la logica; ed ecco il sillogismo cui farebbe d' uopo costruire qualora fosse vera l' asserzione della *Civiltà Cattolica*, cioè che il dire l' immortalità della nostr' anima non poter avere ad arra che la sola rivelazione, è un negare o un mettere in dubbio l' immortalità stessa: Il negare che una cosa sia raggiugnimento della ragione, è negare che tal cosa sia una verità: ma Tizio nega che l' immortalità della nostr' anima sia raggiugnimento della ragione; dunque Tizio ha negato e posto in dubbio l' immortalità dell' anima nostra. Piace ella al ch. articolista della *Civiltà Cattolica* e nostro censore la maggiore di questo sillogismo, e può egli accettare la dottrina in esso contenuta? Eppure noi sfidiamo qualunque dialettico a costruire un sillogismo il quale abbia a premessa minore la proposizione: Tizio nega che l' immortalità della nostr' anima sia raggiugnimento della ragione, ed a conseguenza che tal negare raggiugnimento sia negare o mettere in dubbio l' immortalità stessa dell' anima; senza accettare, siccome premessa maggiore, che il negare una cosa essere raggiugnimento della ragione è negare che tal cosa sia verità. Noi crediamo che per quanto costui fosse abile non vi potrebbe riuscire, per una necessità logica e fatale. Imperocchè siccome in geometria, dati due termini cogniti per trovare il terzo incognito, il risultato di questo è fatale e non può riuscire altrimenti; così anche nella logica, date due proposizioni, la terza è fatale; nè diverso è il raziocinio della geometria da quello della logica, ma diversa è soltanto la sua applicazione. Se dunque al ch. nostro Censore non piace la maggiore di questo sillogismo, desideriamo che non gli piaccia neppure la minore e la conseguenza, che fatalmente la chiamano.

Di cotesta guisa mettiam termine alla prima parte della difesa della nostra proposizione che, *l' immortalità della nostr' anima non*

può avere ad arra che la sola rivelazione; perchè abbiamo provato in primo luogo che tal nostra proposizione si riflette alla GENESI specialmente della verità riguardante l'immortalità della nostr' anima, dandole un' ORIGINE rivelata e divina, come lo testimonia il contesto d'onde è stata non troppo lealmente isolata. In secondo luogo abbiamo provato che tal proposizione, considerata sempre in ordine alla genesi della verità, è eminentemente cattolica e logica, perchè combatte i raggiugnimenti anticattolici ed antilogici dei cartesiani. In terzo luogo poi abbiamo fatto toccar con mano essere indebita ed illogica l'applicazione della Costituzione di Leone X, pubblicata in pieno Concilio Laterano, fatta dall' articolista della *Civiltà Cattolica* alla detta nostra proposizione. Ora invece noi dobbiamo dare, come abbiamo promesso, uno sviluppo più pieno alla censurata nostra proposizione, rinunziando anche affatto alla origine della verità riguardante l'immortalità della nostr'anima.

E di fatto, che cosa abbiamo noi detto? È bene ripetere la proposizione. Noi abbiamo detto che « non è della sola ragione natu-
» rale ASSICURARE all'uomo eterni destini, e che l'immortalità
» della nostr' anima non può avere ad ARRA che la sola rivela-
» zione ». Si notino bene quelle due espressioni, ASSICURARE ed avere ad ARRA. Tanto l'una che l'altra non significano soltanto *certezza*, ma SICUREZZA della REALTÀ. Crediamo che ciò non abbia bisogno di prova quanto al significato delle parole. Veniamo invece alla esposizione della dottrina su questo punto importantissimo, la cui nescienza pensiamo origine di molti dispareri; ed ecco come la discorriamo.

La sacra Congregazione dell'Indice, nella seconda delle quattro proposizioni, ha deciso che « il raziocinio è abile a provare con CER-
» TEZZA l'esistenza di Dio, la spiritualità dell' anima, la libertà del-
» l'uomo ». Il testo latino di questa proposizione trovasi a pagine 1333; la traduzione è della *Civiltà Cattolica* a pagine 473 del suo articolo. Se noi volessimo sofisticare, potremmo dire che di questa proposizione non fa parte l'immortalità dell' anima, perchè non è nominata. Siccome però questa verità è della stessa specie che l'esistenza di Dio, la spiritualità dell' anima, e simili, cioè verità che spettano alla fede ma non semplicemente perchè si possono investigare colla ragione; così sarebbe troppo sconvenevole alla causa che trattiamo, se ci servissimo di questo meschinissimo sutterfugio. D'altra banda, come abbiamo altrove veduto, la *certezza* è un effetto necessario della scienza; insegnandone l' Angelico « essere naturale alla scienza che
» ciò che si sa si pensi impossibile che possa essere altrimenti: *De*
» *ratione scientiæ est, quod id quod scitur existimetur esse impossi-*
» *bile aliter se habere* (2. 2., q. I, a. 5, ad 4) ». Sta adunque che

il raziocinio è abile a provare con certezza l' immortalità dell'anima; e su ciò non vi può essese questione, specialmente dopo la decisione della prefata sacra Congregazione.

Però quanto sosteniamo che il raziocinio è abile a provare con *certezza* l' immortalità dell' anima; altrettanto diciamo che il raziocinio non può dare la SICUREZZA della REALTA', ossia, come ci siamo espressi, ASSICURARE od anche dare un' ARRA; per la qual cosa riconfermiamo quanto abbiamo detto nel nostro volume delle Omelie, che « non è della sola ragione naturale ASSICURARE all' uomo eterni » destini, e che l' immortalità della nostr' anima non può avere ad » ARRA che la *sola rivelazione* ». E di vero, qual è ella la certezza cui può dare il raziocinio con tutte le sue più splendide dimostrazioni? Non altra che la certezza della evidenza. Il ch. P. Perrone, nell' annunziare la sua prima proposizione, ci ha detto che la ragione può conoscere CON OGNI GUISA DI CERTEZZA: OMNIMODA *certitudine, più verità d'ordine naturale* (Vedi pag. 1680). Ci sia permesso dire che noi non possiamo approvare quel *ogni guisa di certezza: omnimoda certitudine;* perchè la troviamo esagerata. La *Civiltà Cattolica*, a medicare la critica non giusta che ha fatta rispetto al nostro tradizionalismo, vuol attribuire *le cose* da lei *notate allo sdrucciolo del sistema, e ad una cotale esagerazione nelle formole del concetto.* Quanto alla prima causa diciamo non essere già *sdrucciolo di sistema*, piuttosto zelo della verità nel sostenerla contro ogni sorta di razionalismo sia assoluto sia moderato, sia empio o cattolico; quanto poi alla *esagerazione nelle formole de' concetti*, diciamo che anche nel chiar. P. Perrone troviamo l'esagerazione nella formola del concetto suesposto; con questa differenza però che noi abbiamo parlato oratoriamente, e di cotesta guisa una qualche esagerazione ci era lecita, essendo l' iperbole una figura oratoria.

Ragionando ora invece da filosofi, ne pare una formola esagerata quella del chiar. Teologo: *Con ogni guisa di certezza;* perchè chi abbraccia tutto nulla esclude, e se altro non fosse v' hanno diversi gradi di certezza necessarii a distinguersi. Si vegga infatti ciò che a pagine 493, 494 ne ha insegnato S. Tommaso. « Affinchè, » dic' egli, gli uomini più presto e più fermamente ottenessero la » cognizione di Dio, fu all' uomo NECESSARIO il *ricevere* per mezzo » della fede non solamente quelle cose che sono al disopra della » ragione naturale, ma anche quelle cose che si possono investi- » gare per mezzo della ragione ». Quindi, parlando della certezza, dice, che « l' umana ragione è assai debole nelle cose divine; del » che è segno che i filosofi, disputando anche di cose puramente » umane, *errarono in molte di esse*, e si contraddirono. Perchè adun- » que vi fosse fra gli uomini una INDUBITATA e CERTA cognizione di

» Dio, fu mestieri che le divine cose fossero loro date a MODO DI » FEDE, siccome DATE DA DIO, IL QUALE NON PUÒ MENTIRE ». Poteva egli essere più chiaro, più esplicito, più decisivo l'Angelico? Dice in primo luogo: Affinchè più presto e più *fermamente*, cioè con più certezza: *ut citius et* FIRMIUS; dunque, noi diciamo, v'ha una gradazione nella certezza; perchè dove v'ha il comparativo è giuocoforza ammettere la graduazione, dove v'ha il più v'ha anche il meno, ed il comparativo suppone il positivo. E in ordine a che istituisce egli questo confronto? In ordine alla certezza che viene dalla fede paragonata con quella che viene dalla ragione, e dice che la prima è più certa della seconda; dunque, noi ripigliamo, non si può dire che la ragione possa dar a conoscere una verità *con ogni guisa di certezza, omnimoda certitudine;* perchè altrimenti la certezza proveniente dalla ragione sarebbe una certezza uguale a quella che viene dalla fede.

Se non che, riguardo alla certezza proveniente dalla ragione, fa d'uopo venire ad un'altra distinzione; stabilendo quale sia la certezza che ci viene dalla *dimostrazione* e quella che ci potesse venire dal *raggiugnimento*. Riguardo alla prima, abbiamo già detto che la certezza derivante dalla *dimostrazione* è la certezza dell'*evidenza;* rispetto poi a quella del *raggiugnimento*, confermiamo ciò che abbiamo detto più volte, cioè che una certezza di cotal fatta non può di sua natura eccedere quella della semplice opinione. Di fatto che cosa ne ha detto S. Tommaso? In primo luogo ne ha detto: « essere stato » NECESSARIO all' uomo RICEVERE per mezzo della fede non solamente quelle cose che superano la ragione, ma anche quelle che » colla ragione si possono investigare ». Dice RICEVERE, SUSCIPERE, con che manifestamente dà a vedere ch' egli non riconosce raggiugnimenti, anzi li combatte; perchè dichiarando *necessario* all'uomo il RICEVERE, è dunque dichiarato che quest' uomo non è bastante a *raggiugnere*. Si noti poi che una tale necessità è proclamata dal Santo Dottore anche per quelle cose le quali si possono, *dopo averle* RICEVUTE, investigare colla ragione.

In secondo luogo poi fa d'uopo osservare la ragione per la quale, rispetto alla certezza, S. Tommaso dichiara necessario che l'uomo *ricevesse* per mezzo della fede quelle stesse cose che la ragione può investigare. Questa ragione è « perchè di quelle cose » vi avesse fra gli uomini una INDUBITATA e CERTA cognizione ». Dunque, noi diciamo, ciò che rende INDUBITATA e CERTA la cognizione di quelle stesse cose che la ragione può investigare, è la FEDE; val a dire è necessario sieno RIVELATE. Dunque se quelle cose non fossero state rivelate ossia fossero state abbandonate ai ritrovamenti, alle scoperte, ai raggiugnimenti della ragione, non se ne avrebbe

un' INDUBITATA e CERTA cognizione, perchè è la fede che ne dà di quelle cose una cognizione *certa* ed *indubitata*. Dunque noi non avremmo di esse altro che una semplice opinione; giacchè lo stesso Santo Dottore insegna (vedi pag. 1547) « essere costitutivo dell'o» pinione che ciò che si opina si reputi possibile che sia altrimenti ». Dunque i *raggiugnimenti* cartesiani non hanno e non possono avere altra forza che quella di una semplice opinione, spoglia della *certezza* e adorna soltanto del *dubbio* e del *timore* che quanto è stato *raggiunto* sia altrimenti.

E come volete, dice il santo Dottore, aver la certezza nei raggiugnimenti della vostra ragione, se *i filosofi* (tra' quali si possono annoverare anche i cartesiani col loro sistema semi-pagano) *disputando colla naturale investigazione di cose* puramente *umane, errarono* IN MOLTE DI ESSE *e si contradissero?* Che ne sarebbe avvenuto se le divine cose fossero state abbandonate alla *investigazione della ragione naturale*, la quale NON È BASTANTE AL GENERE UMANO *per la cognizione delle cose divine*, ANCHE DI QUELLE CHE SI POSSONO MOSTRARE COLLA RAGIONE: *Investigatio naturalis rationis* NON SUFFICIT HUMANO GENERI *ad cognitionem divinorum*, ETIAM QUÆ A RATIONE OSTENDI POSSUNT? Riconoscete adunque che la *cognizione certa* ed *indubitata* (delle divine cose) non può darvela che *la fede*, *ricevendole* appunto *siccome cose* DETTE DA DIO CHE NON PUÒ MENTIRE. Può egli esservi un linguaggio più chiaro ed esplicito per provare la necessità della rivelazione divina, la quale sola può darne la cognizione *certa* ed *indubitata*; perchè la SOLA *investigazione della ragione* naturale errerebbe in MOLTE COSE; come, ed anzi più in queste divine, ha errato nei filosofi su MOLTE COSE puramente UMANE (1).

Or che ne dice egli di questa dottrina il P. Chastel il quale, con quella *rara* logica che lo distingue in modo specialissimo, dal proclamare i tradizionalisti la necessità della primitiva rivelazione, ne traeva per conseguenza che dunque i tradizionalisti avevano a conoscere fondamentale che *ogni filosofia debba muovere* DAI PRINCIPII RIVELATI; conseguenza stortissima che dobbiamo lamentare accolta e francamente ripetuta dalla *Civiltà Cattolica* del 1871 (Vedi pag. 993)? La proclamazione della necessità della rivelazione ha ella forse impegnato S. Tommaso ad impugnare le dimostrazioni razionali delle cose spettanti sì alla fede, ma non semplicemente? Non n'è anzi il maestro ed il modello? Non basta ella a testimoniarlo

(1) Ecco proclamato da S. Tommaso il principio dell'Abb. Bergier sostenuto da tutta la scuola tradizionalista; val a dire che per conoscere ciò che può la ragione da se sola, fa duopo esaminare ciò che ha sempre fatto. Ma ecco anche da questo principio smascherato il sofisma della distinzione dell'*ordine logico* dall'*ordine storico*

questa dimostrazione colla quale prova la necessità della rivelazione, perchè l'umana ragione non può da sè sola dare la cognizione *certa* ed *indubitata* di quelle verità? V'ha cosa più atta a combattere ed a confondere ogni razionalismo, tanto assoluto quanto anche dimezzato?

E che? Non si arriverà forse a capire come e perche S. Tommaso, e con lui tutti i tradizionalisti, proclamando necessaria la rivelazione per la cognizione *certa* ed *indubitata* delle cose che spettano alla fede non semplicemente, lungi dall' impugnare la dimostrazione razionale di questo vero, ne sieno anzi i più veri ed i più validi sostenitori? Possibile anzi che non si arrivi a comprendere come il sistema de' raggiugnimenti distrugga la dimostrazione propriamente detta, falsandola? Non è egli eminentemente logico, anzi unicamente filosofico, l'unire insieme e la rivelazione divina e la dimostrazione naturale? la rivelazione divina che dà la notizia di cose che non cadono sotto i sensi e superano l'umana intelligenza; la dimostrazione naturale poi che co' suoi principii naturali fa *vedere* al nostro intelletto delle verità che sono al di sopra d' ogni sua comprensione. E che altro è egli ciò se non quel grande principio di Aristotile, da noi cento volte richiamato, della necessità logica d'una nozione preliminare ossia d'un soggetto, cui applicare i principii della scienza naturale, principii che per fermo non si possono applicare al nulla? Or la nozione preliminare, od il soggetto, deve venirci dalla rivelazione divina, tanto per averne cognizione ed applicarvi i principii naturali, quanto perchè una tal cognizione sia *certa* ed *indubitata*; *certezza*, scevra d'ogni *dubbio*, che l'umana ragione non è bastante ad offerirne.

Di fatto, niuna cosa può dare ciò che non ha. Ora, o quelle cose che pur si possono investigare colla ragione ci vengono palesate da Dio, o ci vengono manifestate dalla ragione conquistatrice. Se ci vengono manifestate da Dio, noi avremo di esse la cognizione *certa* ed *indubitata*, perchè Iddio non può ingannarsi nè ingannare; ma se ci venissero manifestate dalla sola ragione, siccome la ragione non è infallibile ed ha errato e si è contraddetta negli stessi filosofi benchè disputanti di cose puramente umane, così non ha diritto che noi teniamo *certe* ed *indubitate* le sue investigazioni e le sue conclusioni, non potendoci ella offerire un'arra sufficiente di non ingannarsi ella stessa e quindi di non ingannare. La stessa certezza che noi da lei accettiamo, non è affatto scevra d'ogni dubbio; e non l'accettiamo che a patto dell' evidenza, cioè a patto di vedere col nostro intelletto, perchè la dimostrazione e la scienza fanno vedere. Così di fatto, oltre a ciò che abbiamo riportato dal santo Dottore, egli insegnava fin dalla prima questione della sua Somma,

dove gettava i fondamentali principii della sua dottrina. Ragionando egli della scienza sacra, la dice al di sopra d'ogni altra scienza tanto per la *certezza* quanto per la *eccellenza della materia*. E quanto alla certezza dice che « le altre scienze hanno la loro certezza dal lume » naturale dell'umana ragione, la quale può errare; laddove quella » ha la sua certezza dal lume della scienza divina, la quale non » può ingannarsi (1) ». Non è dunque della sola ragione ASSICURARE *all' uomo eterni destini*.

Ciò premesso, veniamo ora ad applicare alla nostra proposizione la dottrina di S. Tommaso. Crediamo inutile il far riflettere che quanto dice S. Tommaso dell' investigazione della ragione naturale rispetto alle divine cose, dee dirsi pur anco dell' investigazione della ragione naturale rispetto all'immortalità dell'anima. Chi volesse opporvisi sarebbe tosto smentito dalla dottrina del P. Ferrarese, da noi riportata a pag. 498. A giustificar quindi pienamente e trionfalmente la nostra proposizione condannata dal sillabo cartesiano della *Civiltà Cattolica*, noi non abbiamo a far altro che mettere di riscontro gl'insegnamenti dell'Angelico e la nostra proposizione.

Ecco la dottrina dell' Angelico che ripetiamo volontieri: « Affinchè gli uomini più presto e » più *fermamente* ottenessero la » cognizione di Dio, fu all'uomo » *necessario* il ricevere per mezzo » della fede non solamente quelle » cose che sono al di sopra della » ragione naturale, ma anche » quelle cose che si possono investigare per mezzo della ragione. — L' umana ragione è » *assai debole nelle cose divine;* del » che è segno il fatto che i filosofi, disputando anche di cose puramente *umane*, *errarono in* » *molte di esse* e si contraddissero. » Perchè adunque vi fosse fra gli » uomini una INDUBITATA e CERTA » cognizione di Dio, fu mestieri » che le divine cose fossero loro

Ecco invece la nostra dottrina: « Non è delle forze della natura » e della sola ragione naturale » ASSICURAR all' uomo eterni destini; e l'immortalità della nostr'anima non può aver ad arra » che la sola rivelazione. — La » ragione (sola) non può SOMMINISTRARCI la CERTEZZA d'una sanzione (che è l'eternità dei premii e dei castighi per mezzo » del domma dell'immortalità) per » la legge naturale; (sanzione) ch'è » la più importante e la più efficace ».

(1) Secundum certitudinem quidem; quia aliæ scientiæ certitudinem habent ex naturali lumine rationis humanæ; hæc autem (sacra doctrina) certitudinem habet ex lumine divinæ scientiæ, quæ decipi non potest (*Sum.* P. I, q. 1, a. 5, c.).

» date a MODO DI FEDE siccome
» DATE DA DIO, il quale non può
» mentire. — L' investigazione
» della ragione naturale NON È
» BASTANTE al genere umano per
» la cognizione delle divine cose,
» EZIANDIO DI QUELLE CHE POSSONO
» MOSTRARSI DALLA RAGIONE ».

Noi sfidiamo qualsiasi cartesiano a provarci che la nostra dottrina non sia la stessa di quella dell'Angelico; e se vi riuscisse ne compartirebbe carità vera perchè noi non desideriamo e non vogliamo che il trionfo della sola verità. Ma dunque, e perchè mai la *Civiltà Cattolica* censura una dottrina ch'è conforme a quella dell' Angelico? Noi non siamo di ciò menomamente meravigliati; perchè abbiamo sempre veduto e toccato con mano che la guerra mossa dal cartesianismo contro il tradizionalismo non è contro noi tradizionalisti, sibbene contro gli scolastici; e che la *denominazione* di tradizionalismo contro cui s'infinge la battaglia, non è altro che un mantello per la pioggia. Noi non ci fermiamo alle *denominazioni* che nulla dicono e che cuoprono anzi dottrine non solo opposte a quanto suona la denominazione, ma opposte anche fra loro. Ciò di che facciam caso è la sostanza della dottrina; e vedendo che tanto questa nostra proposizione come tutte le altre censurate dalla *Civiltà Cattolica* sono proposizioni identiche alla dottrina degli scolastici e che noi abbiamo provate cogl' insegnamenti dell' Angelo della scuola, è giuocoforza conchiudere che l'opposizione fatta non di rado con poca lealtà dai cartesiani non alla *denominazione* ma alla sostanza della dottrina del così detto tradizionalismo non è altro che l'esecuzione del testamento di Cartesio: *atterrate, atterrate l'antico idolo del peripaticismo*. Il fatto della dottrina decide. Noi abbiamo svolto gli argomenti delle nostre Omelie coi principii e colla dottrina di S. Tommaso. La *Civiltà Cattolica*, dopo averci qualificati colla solita denominazione di *tradizionalisti* quando *rigidi* quando *rammorbiditi*, censura la nostra dottrina. Noi la difendiamo e con che la difendiamo? La difendiamo con quella stessa dottrina e con quegli stessi principii che furono sempre la nostra guida, e per li quali siamo stati censurati dalla *Civiltà Cattolica* e quindi da tutti gli scrittori che appartengono a quella scuola. Contro chi adunque è impegnata la battaglia, contro noi tradizionalisti o contro S. Tommaso, alla cui dottrina è perfettamente conforme la nostra, è anzi la stessa? Per non far torto a nessuno, dirémo che la guerra è fatta ad entrambo.

Ciò ne spiace doverlo dire, ma noi non possiamo attribuir ad

altro che ad impegno di scuola od a pregiudizio d' instituzione la lotta dottrinale in che siamo stati trascinati da censure non vere e non conformi a sana dottrina; non potendo supporre che uomini egregi è studiosissimi possano ignorare la dottrina dell'Angelico. Del resto noi ci saremmo chiamati paghi dell' onore di veder censurata la nostra dottrina perchè conforme a quella di S. Tommaso ed opposta a quella di Cartesio ; nè per respingere tale censura ci saremmo presi più che tanta briga ; se non sapessimo che non pochi, soliti a ber grosso, ritengono Vangelo quanto è stampato in un quaderno che ha per titolo *La Civiltà Cattolica;* se non fossimo convinti essere omai tempo che tramonti, e per sempre, la dottrina di Cartesio, CORRUTTRICE *della scienza e* BANDERAIA *della moderna incredulità* (vedi pag. 988); se non fosse assai pressante il bisogno di richiamare sulle cattedre cattoliche la scolastica, la quale cancelli le inique traccie e sanguinose del rinascimento e faccia sparire un razionalismo che s' ebbe sempre a precursore, a difensore, ad alleato, a propagatore il cartesianismo. Di ciò convinti, non abbiamo temuto di accettar la lotta che ci fu offerta da quelli che stimiamo pur tanto , e coi quali non vorremmo aver divergenza manco d' opinione.

Del resto , ritornando al nostro argomento , intorno alla *sicurezza (assicurare)* dell' immortalità della nostr' anima, sicuranza che la *sola* ragione non ci può dare, e bramando che la nostra discussione non riesca una semplice nostra difesa ma torni di utilità vera ai nostri lettori ; pensiam bene di restringere in una formula più precisa la suesposta dottrina. Bisogna infatti mettersi in capo questa verità, cioè che la certezza dell' *evidenza* e la certezza della *realtà* non sono una sola e medesima certezza. La prima viene dalla *ragione*, la seconda vien dalla *fede;* la prima ci appare più luminosa ma non è così sicura; la seconda invece ci si mostra oscura ma è tutta sicurezza. A meglio e più autorevolmente far conoscere questa distinzione, lasciamo che ce la esponga il dottissimo Balmes, il quale non teme di compromettersi anche su questo punto in faccia al semirazionalismo, come lamentava già il P. Chastel ch' ei si fosse compromesso circa la pretesa *civilizzazione spontanea dei selvaggi*. Ne spiace che la traduzione di questa eccellente opera del Balmes, FILOSOFIA FONDAMENTALE, benchè pubblicata dalla benemerita tipografia Fiaccadori, non sia abbastanza accurata. « Convien » distinguere, dice il Balmes, tra la *certezza* e la *verità;* hannovi » tra loro delle intime relazioni, ma sono cose molto differenti. La » verità è la conformità dell' intelletto colla cosa; la certezza è un » fermo assenso ad una verità reale ed apparente.

» La certezza non è la verità, ma ha bisogno almeno delle ap- » parenze della verità. Possiamo essere certi di una cosa falsa; ma

» non lo saremmo se non la credessimo vera. Non v' ha verità senza
» giudizio; perchè senza giudizio non v' ha che percezione, non già
» comparazione dell' idea con la cosa; e senza comparazione non
» vi può essere nè conformità nè discrepanza. Se imagino una mon-
» tagna di mille leghe di elevazione, imagino una cosa che non esi-
» ste, ma io non isbaglio mentre affermo l' esistenza della monta-
» gna nella mia imaginazione. Che se l' affermo esistente in natu-
» ra, allora v' ha contraddizione del mio giudizio colla realtà; il che
» costituisce l' errore. L' oggetto dell' intelletto è la verità; perciò
» abbisogniamo almeno dell' apparenza della verità affine d' essere
» certi. Il nostro intelletto è debole; ond' è che la sua certezza è
» soggetta all' errore. La prima (la certezza) è una legge dell' intel-
» letto, il secondo (l' errore) è un segno della sua debolezza.

» La filosofia, o meglio l' uomo, non può andar pago delle ap-
» parenze; ha mestieri della realtà. Chi si convincesse di non aver
» più che delle apparenze, perderebbe la stessa certezza; questa
» ammette l'apparenza, a condizione però che le si presenti scono-
» sciuta (Balmes, *Filosofia fondamentale*, t. I, lib. I, capit. I, pa-
» gine 5, 6) ». Questa dottrina è così chiara e così precisa che non
solo si palesa da sè conforme a quella di S. Tommaso, ma stabili-
sce la formola della teorica sulla certezza razionale, stabilendo qual
sia la certezza dell' *evidenza* e quale quella della *realtà;* la prima
può essere soggetta ad errore, la seconda costituisce la verità colla
realtà. Perciò ogni discussione ulteriore tornerebbe superflua.

Ci si dice però: La sacra Congregazione dell' Indice ha dichia-
rato nella seconda delle quattro proposizioni: « Il raziocinio è abile
a provare « con *certezza* l' esistenza di Dio ecc. ». Anzi si aggiugne:
« La fede viene dopo la rivelazione; e però essa non può convene-
» volmente allegarsi per provare l' esistenza di Dio contro l' ateo, e
» la spiritualità e la libertà dell' anima ragionevole contra il setta-
» tore del naturalismo e del fatalismo ». Ora, se la certezza prove-
niente dal raziocinio fosse una certezza capace di errore, come ado-
perar il raziocinio contro l' ateo, contro il settatore del naturalismo
e del fatalismo? A che per questi l'evidenza se non può dar loro la
certezza assoluta della *realtà?* E siccome questa certezza assoluta della
realtà non può aversi che per mezzo della fede, si dovrà forse con-
vincerli coi principii della fede? Non dovendosi quindi, nè potendosi
ragionevolmente usare in tal caso dei principii della fede; tutti quegli
aberranti potrebbono sempre fuggir di mano dicendo: Tutti i vostri
raziocinii son belli e buoni ed hanno in noi prodotto l' evidenza, da
cui non si scappa. Siccome però l' evidenza non dà la certezza as-
soluta della realtà, noi ricusiamo tutte le vostre argomentazioni.

A ciò rispondiamo che la certezza di cui parla la Sacra Con-

gregazione dell' Indice è la certezza derivante dall' evidenza; perchè essendo le decisioni della Sacra Congregazione dell' Indice eminentemente verità, perchè realtà, spiegano, insegnano, dichiarano ciò che v' ha di reale nelle facoltà dell' anima umana; e siccome il raziocinio non può dare altra certezza che quella dell' evidenza, così, non già contro il tradizionalismo, ma contro la dottrina di Boutain che negava le dimostrazioni razionali e la certezza che da esse deriva, dichiarava il raziocinio abile a provare ed a provare con certezza; perchè la certezza derivante dal raziocinio è legge dell' intelletto, come disse il Balmes, ed è proprio della scienza far sì che ciò che si sa davvero sembri impossibile che possa essere altrimenti, come ne insegnò testè S. Tommaso. Per altro, questa certezza proveniente dal raziocinio non può essere essa certezza assoluta ed indubitata; perchè derivando sola dall'evidenza, e l'intelletto umano potendo errare e di fatto avendo errato negli stessi filosofi e intorno a cose puramente umane; così non può essere una certezza assoluta. D' altra banda, l' uomo non è Dio, ned i preamboli della fede sono la fede stessa. Se i raziocinii che si usano nei *preamboli* della fede potessero dare la certezza assoluta ed indubitabile della fede, che far più della fede? La religione stessa si ridurrebbe al razionalismo. È proprio del razionalismo e del suo dilettissimo figlio e fedele alleato il semirazionalismo, indiar la ragione per guisa da dare la certezza assoluta non solo alle sue dimostrazioni, ma financo a' suoi raggiugnimenti. E noi abbiamo veduto il semirazionalismo proclamar la ragione UNA SORGENTE *di verità rivelata e divina* QUANTO LA SCRITTURA. Che razionalismo! che panteismo! che indiamento della ragione! Non abbiamo noi veduto la *Civiltà Cattolica* stessa, per combattere la nostra proposizione che diceva: *La dottrina del gentilesimo è il dettato della ragione*, coll' aggiunta però *non soccorsa dalla rivelazione divina*, aggiunta che l' articolista della *Civiltà Cattolica* si fece lecito omettere (Vedi art. della *Civ. Catt.*, pag. 473); farsi anch' essa proclamatrice di quello stesso indiamento della ragione? Imperocchè, essendo detto nella prima delle proposizioni della sacra Congregazione: « Benchè la fede sia superiore » alla ragione, tuttavia nessuna vera discordia, nessun dissidio può » mai passare tra l' una e l' altra »; la *Civiltà Cattolica* ne trasse l' assurdissima conseguenza che, se fosse vero « che la dottrina » del gentilesimo sia il dettato della ragione, in tal caso avrebbe » luogo il dissidio tra questa e la rivelazione »; quasichè fosse mestieri dichiarar la ragione infallibile e la sua certezza *indubitata* al paro di quella della fede, affinchè non avvenga tale dissidio!!! Ma allora, in che mai la fede sarebbe superiore alla ragione? Nella semplice dignità, e in una specie di *primus inter æquales*.

Checchè ne sia di queste assurde conseguenze e panteistiche, è però un fatto che l'evidenza dà la certezza, malgrado che talvolta l'intelletto abbia creduto realtà le sole apparenze della realtà; nè le eccezioni distruggono la regola ordinaria, ma la confermano. Evidenza vien da vedere; e la scienza fa vedere, come abbiamo già detto. I nostri occhi corporali talvolta c'ingannano; nè per questo si dirà che o gli occhi non veggono, o che non debbasi accettare e tener certa la loro testimonianza. Del pari, anche il nostro intelletto talora c'inganna; ma si dovrà perciò ricusare le sue evidenze e la certezza che, qual legge dell'intelletto, ne consegue. Lo stabilire altre norme è un proclamare lo scetticismo fino a negare la testimonianza dei sensi e l'esistenza dei corpi. D'altra banda non vi ha altro mezzo per confondere e convincere l'ateo, il naturalista, il fatalista. Per convincere un uomo e farlo ricredere dei suoi errori, fa d'uopo partire da un principio certo, cioè da un principio di cui egli stesso è convinto. Così, affine di persuadere ad un ebreo la venuta del Messia, fa duopo prendere per punto di partenza i libri scritturali del vecchio Testamento che sono da lui ammessi; per confondere un eretico ti dovrai basare sui libri del nuovo patto che egli riconosce divini, e partire da questo principio. Per un ateo poi, per un materialista e simili, tu non puoi usare della fede e dei principii rivelati onde farli ricredere; ma dovrai usare dei principii e delle dimostrazioni della scienza naturale. E per non uscire dall'argomento di che abbiamo fin'ora trattato, dell'immortalità della nostr'anima, vedi il bell'argomento che mette in campo S. Tommaso, e ben atto a confondere qualsiasi materialista: « Ogni » essere, dice il Santo, ogni essere indipendente dalla materia nel » suo modo specifico di operare, è pur indipendente dalla materia » nel suo modo di ESSERE. Ora l'anima umana è indipendente dal » corpo nella sua operazione specifica, l'operazione d'intendere: » *intelligere;* (poichè anche nel corpo l'anima non intende per » mezzo del corpo ma per virtù sua propria); dunque l'anima È » indipendente dal corpo, e per conseguenza È anche senza il corpo, » sopravvive al corpo, è immortale ».

Che se o atei o materialisti o chiunque altri si sieno, contro i quali devi lottare coi soli naturali principii, cercassero di scansare la forza del raziocinio dicendoti che alla fin fine, con tutte le evidenze del raziocinio, tu non potrai dar loro la *certezza assoluta ed indubitata;* non pensare che per ciò ti possano scappare di mano, ma prendili in parola, e loro prometti che, se vogliano essere logici, tu ti senti in caso di dar loro la certezza assoluta. Quindi, accettata che abbiano la tua proposta, comincia dal provare l'esistenza di alcuni libri, i quali in sulle prime non qualificherai

divini, ma farai toccare con mano mediante prove storiche, archeologiche, cronologiche e critiche appartenere a quella data età in cui diconsi scritti: farai toccare con mano che gli scrittori di essi furono appunto coloro cui vengono attribuiti, e che sono libri storici di un popolo intiero il quale dimorò talvolta a lungo in mezzo ad altri popoli; e colle testimonianze storiche di questi popoli potrai provare non solo che questi libri sono autentici, ma che sono anche veridici e non contenenti false narrazioni. Ciò fatto, tu potrai dimostrare prima la possibilità, poi la necessità, da ultimo l' esistenza della rivelazione divina; per la qual ultima ti gioverà assai l'argomento della divinità delle Scritture, nelle quali proverai contenuta la rivelazione divina. Giunto poi a questo punto, non ti rimane che trarre, come ultima conseguenza, la certezza assoluta ed indubitata; perchè quando Iddio ha parlato è la più grande stoltezza del mondo e la più stupida irragionevolezza il non credergli. Di cotesta guisa pertanto, lungi che il negare alla ragione la certezza assoluta, possa in guisa alcuna infermare l' apologia della fede col collocare la ragione nella *realtà* della sua natura, l' aiuta anzi e la favorisce, perchè apre un nuovo campo di grandi evidenze e di convincimenti profondi nelle prove del fatto della rivelazioue divina.

TERZA PROPOSIZIONE.

E qui, a pigliar due colombi ad una fava, facciamo immediatamene seguire un' altra di quelle proposizioni che a detta della *Civiltà Cattolica* appartengono al tradizionalismo rammorbito. Ecco la nostra proposizione, posta quindi fra le censurate rammorbiditamente: « Senza rivelazione e senza il principio inconcusso dell'au» torità divina e d' un Dio rivelatore, è giuocoforza scendere nel » campo dell' opinione, ove ogni cosa è soggetta a discussione ». Siccome questa nostra proposizione è simile alla precedente riguardante l'immortalità dell'anima, così crediamo che non v' abbia mestieri di ulterior discussione, avendola già provata colla dottrina di S. Tommaso. D' altra banda, il contesto solo offrirà abbastanza argomenti per una nuova confermazione. Infatti, nell' Omelia per *la Domenica dopo la Circoncisione e vigilia dell' Epifania* abbiamo detto a pagine 315 e 316 quanto segue: « Ma eccovi altresì che » cosa fosse l'Egitto in ordine alla religione ed al culto, quando il » bambino Gesù fu portato in quelle regioni per sottrarlo alla cru» deltà perfida di Erode. L' Egitto era gentilesimo, era idolatria, » perchè razionalismo. Non v'aveva alcun domma, ned alcun prin» cipio certo di morale, che non sussiste ned ha ragione di sus» sistere senza la verità dommatica, perchè non vi aveva rivela-

» zione. La religione non era che il risultato dell'interesse politico
» e delle passioni; e le verità tradizionali dell'uman genere, i prin-
» cipii della morale, toccati appena superficialmente dai filosofi,
» non avevano altro carattere che quello delle altre scienze; *poi-*
» *chè senza rivelazione e senza il principio inconcusso dell'autorità*
» *divina e d'un Dio rivelatore, è giuocoforza scendere nel campo del-*
» *l'opinione, ove ogni cosa è soggetta a discussione.* Dove però è o-
» pinione e discussione, non v'ha certezza, il domma è impossi-
» bile, la morale è quando pervertita, quando fluttuante; e l'uomo
» costretto aggirarsi nel pelago tempestoso della vita non ha una
» bussola che il salvi dagli scogli e dalle sirti, e gli additi il porto
» della salute ».

Ognuno vede a prima giunta come il solo contesto sia una piena giustificazione contro l'indebita censura. Basta infatti osservare di chi abbiamo parlato, per ravvisare la verità della nostra proposizione. Noi abbiamo parlato dell'Egitto in preda al gentilesimo, all'idolatria, al razionalismo, val a dire alla ragione abbandonata a se stessa. Il semirazionalismo se ne risente allorchè scorge combattuto il razionalismo, allorchè si fa conoscere che cosa abbia potuto fare l'umana ragione da sè SOLA. Lo compatiamo, il sangue non è acqua. Tutta quella Omelia è diretta contro il razionalismo; ed in essa abbiamo fatto toccare con mano il VALORE della ragione, non soccorsa dalla rivelazione divina, nei filosofi e nei costumi dei popoli pagani, del pari che nei filosofi e nei costumi cristiani ed inciviliti quantunque volte hanno voltate le spalle alla rivelazione divina. Ed è fenomeno meritevole di assai considerazione quello cui abbiamo accennato in quell'Omelia, val a dire che negli stessi filosofi educati a cristianità, e nei popoli per lungo uso cristiani, informati alla giustizia ed alla mitezza dei costumi del cristianesimo civilizzatore, si rinnovassero gli stessi errori, le stesse sceleraggini, la barbarie, le proscrizioni, le persecuzioni medesime che insanguinarono un tempo la toga non meno che il saio del lurido paganesimo. Questo fenomeno, che abbraccia i secoli pagani ed i secoli cristiani fino al dì d'oggi e le cui prove storiche si possono dire un solo sillogismo, è pur dimostrazione grande e irrefragabile che la storia è logica quanto la metafisica; che l'ordine logico, per ciò che spetta al VALORE della ragione, è contenuto nell'*ordine storico;* e che l'*ordine logico,* qual l'intendono i semirazionalisti, è un vero sofisma perchè invece di essere *ordine logico* è ordine *imaginario e favoloso,* come quello che abbandonando la *realtà* illude colla *possibilità,* ed anzichè l'uomo esistente presenta l'ideale d'un essere imaginato. La storia della filosofia è da capo a fondo una completa dimostrazione che *senza rivelazione fa duopo scendere nel campo del-*

l'opinione dove tutto è discussione; che il Cartesianismo il quale censura questa nostra proposizione tanto vera nella scolastica si palesa più sempre razionalismo; e che la sola scolastica, col suo grande principio della *filosofia ancella della teologia*, è la filosofia del cristiano, perchè è la filosofia della verità e della realtà. Coloro che han creduto di poter censurare questa nostra proposizione e metterla nel loro sillabo cartesiano, veggano un po' se il loro sistema abbia nulla di comune con questa dottrina: 1° *La filosofia nè può, nè deve sottomettersi ad alcuna autorità;* 2° *La filosofia si deve trattare senza riguardo alcuno alla* SOPRANNATURALE RIVELAZIONE Ebbene, queste due proposizioni sono state condannate nel Sillabo di Pio IX; l' una nella decima, l' altra nella decimaquarta proposizione di esso sillabo.

QUARTA PROPOSIZIONE.

La più importante poi, anzi la gravissima, di tutte le censure fatte dalla *Civiltà Cattolica* alle nostre proposizioni, e che non sappiamo come possa essere sfuggita agli scrittori di quel Periodico, è la censura a questa nostra proposizione: « Non sussiste alcun principio » certo di morale, nè ha ragione di sussistere senza la verità dom- » matica ». Noi non abbiamo mestieri di riportare il contesto, perchè questa proposizione trovasi in quello che abbiamo riportato per la terza proposizione.

A dir vero, quando abbiamo letto censurata dalla *Civiltà Cattolica* questa nostra proposizione, non possiamo dissimularlo che ne ha prodotto una ben dolorosa meraviglia. Qui è duopo parlar chiaro, perchè non trattasi già di semplici opinioni, ma trattasi della sostanza della dottrina cattolica, trattasi dell' empietà del razionalismo assoluto cui non si può risparmiarla, e non si può manco risparmiarla a' suoi fautori, difensori, alleati. Per condannare la nostra proposizione fa duopo nientemeno che professare le massime di Voltaire, di Rousseau, di Mably, di Spinoza, di Bay, di d'Alembert e degli Enciclopedisti; per tacere di tutto il resto della caterva dei razionalisti, libertini, spiriti forti, o con qualsiasi altro nome chiamati; tutti però nemici dichiarati della rivelazione divina, del Vangelo, della Chiesa di Gesù Cristo. E non son eglino questi o maestri o discepoli del libertinaggio, che vanno tutto giorno strombazzando che una religione dommatica non fa per essi, che si deve predicare la morale ed una morale indipendentemente dal domma, l' onestà, la probità; a dir breve le virtù filosofiche, la morale senza Dio, il cui culto dee consistere nel non far male al suo simile, anzi giovarlo.

E certo che la *Civiltà Cattolica* non può ignorare queste cose, e la necessità quindi d'una morale incarnata nel domma, derivante dal domma, morale quindi che non può essere il dettato della ragione naturale, bensì insegnamento di soprannaturale rivelazione. Noi non ci fermiamo a dimostrare che *senza il domma non sussiste e non ha ragione di sussistere alcun principio di morale;* ne basta accennare con qual dottrina combini la censura che fu fatta alla nostra proposizione, certi che ciò è più che bastante nostra giustificazione.

Non sembra proprio vero a quali strane opinioni, ed a parer nostro anche empie, siasi lasciato trascinare il semirazionalismo; per *isdrucciolo di sistema* direbbe la *Civiltà Cattolica*, ma noi diciamo senza esagerazione per vero tracollo. Non è qui scopo nostro tesserne la storia; se ne vedrebbono di belle, ossia di assai scandalose. La censura che la *Civiltà Cattolica* ha apposta alla nostra proposizione fa conoscere ch'ella ha accettato l'opinione del P. Chastel intorno alla morale senza Dio. Già nessuna meraviglia di ciò, veggendo che quel Periodico ha accettato più e più corbellerie inventate dal P. Chastel a carico della scuola tradizionale e le ha magistralmente fatte sue. Ciò poi era anche consentaneo all'approvazione per la stampa data all'opera *Del Valore della ragione* da uno scrittore distinto della *Civiltà Cattolica*, e da un professore del Collegio Romano.

In un'altra sua opera, o meglio opuscolo intitolato: *I razionalisti e i tradizionalisti*, il P. Chastel si è espresso così: « Si chiede » se, lasciato da parte Dio e la sua volontà, la SOLA ESIGENZA DELLA » NATURA basti a creare un dovere, onde costituire un'obbligazione » morale; in altri termini, se v'ha una legge morale indipenden- » temente da OGNI *legge divina*. Questa DELICATA *questione* è stata » troppo spesso e troppo caldamente messa in campo, perchè non » abbia bisogno d'una compiuta soluzione (pag. 41) ». Pur troppo però dobbiam lamentare che la soluzione completa da lui data a questa *delicata* quistione non sia altro che la bestemmia e l'assurdo degli atei di tutti i tempi; bestemmia ed assurdo da lui riportati con incredibile leggerezza e dimenticando tutti i sani principii.

Infatti egli aveva già detto (pag. 40): « Il bene ed il male sono » fondati sulla *natura* e sull'*essenza immutabile* delle cose ». Ha aggiunto: « *Lasciato da un canto il precetto divino*, v'ha dunque » SEMPRE BENE E MALE ESSENZIALE, *v'ha l'esigenza della* NATURA » (pag. 42). ANTERIORMENTE alla *prescrizione* e alla VOLONTÀ » DIVINA *vi ha* BENE E MALE MORALE; *vi ha* OBBLIGAZIONE MORALE, » *non così* FORTE, ma REALE (!!!) di far ciò ch'è bene e di fuggir » ciò ch'è male (pag. 43). Ora quest'obbligazione morale, *semplice*

» *risultato della natura degli esseri*, la chiamerete voi una *legge* o
» gli negherete voi questo nome sotto PRETESTO che ogni legge u-
» mana emana da un *superiore?* Questa disputa di parole non to-
» glie che v' ABBIA SEMPRE DOVERE MORALE REALE, quand' anche non
» ci venisse DA DIO e dalla religione (pag. 44) ». Noi non ci fermeremo qui a combattere questa razza di dottrina, della quale lascieremo il giudizio alla Cattolica Università di Lovanio. Diciamo intanto che per combattere una proposizione la quale dice: « Non
» sussiste alcun principio certo di morale, nè ha ragione di sussi-
» stere senza la verità dommatica »; è indispensabile professare siccome principio inconcusso quella dottrina.

E ciò noi diciamo non solamente perchè la dottrina della *Civiltà Cattolica* che disapprova la nostra proposizione, e quella del P. Chastel sono correlative talchè l' una chiama l' altra; ma anche perchè tale si palesa nelle sue formule. Infatti, che cosa dic' egli il P. Chastel nel detto suo opuscolo? « Per conseguenza, ei dice,
» non è necessaria una rivelazione affine di conoscere la volontà
» di Dio su questa materia *nè per sapere ciò ch' è bene e ciò che è*
» *male in virtù della legge naturale*. Questa legge primordiale SCOL-
» PITA NEL CUORE DI OGNUNO DI NOI, *è promulgata dalla*
» *voce della ragione e della coscienza* (loc. cit. 40) ». Or che dic' ella la *Civiltà Cattolica*, intorno alla legge morale? « Quanto
» alla legge naturale, ella dice, noi la portiamo IMPRESSA PRO-
» FONDAMENTE NEL CUORE. Possiamo insultarla, possiamo spre-
» giarla; ma cancellarla non mai (Art. Civ. Cat. pag. 472) ». Or, che cosa è egli ciò, se non LA LEGGE PRIMORDIALE SCOLPITA NEL CUORE DI OGNUNO DI NOI, E PROMULGATA DALLA VOCE DELLA RAGIONE E DELLA COSCIENZA, come sosteneva il P. Chastel?

La *Civiltà Cattolica* però, più avveduta ne' suoi artifizii, ha cercato di cuoprirsi coll' autorità dell'Angelico dicendo: « Almeno per
» ciò che spetta ai principii comuni, *omnes cognoscunt* la verità di
» questa legge. La citazione in calce è questa: *Summa* 1, 2, q. 93,
» art. 2; q. 94, art. 6 ». Quanto alla seconda citazione, non troviamo che S. Tommaso abbia dette quelle parole, e perciò non sappiamo il perchè sia stata messa in campo dalla *Civiltà Cattolica*. Ci venne soltanto il sospetto che possa essere stata posta perchè in quell' Articolo è nominato il *cuore*, essendo questa la questione che si propone l'Angelico: « Se la legge naturale possa venir can-
» cellata dal CUORE dell' uomo: *Utrum lex naturalis possit a* CORDE
» *hominis aboleri* ». Non crediamo però che possa essere stato questo il motivo di una tale citazione; perchè ciò sarebbe un imitare certi predicatori i quali vanno pescando nelle divine Scritture un qualche testo che abbia alcuna parola di analogia col Santo di cui

devono celebrare le geste, ma che poi ha proprio nulla che fare non diremo già col discorso, ma perfino col pensiero dell'esordio. Ciò non possiamo presupporre della *Civiltà Cattolica*. Imperocchè ciò ch'è detto nella questione anteriormente citata anzi le parole stesse riportate dalla *Civiltà Cattolica* darebbono a divedere che l'Angelico ha tenuto un linguaggio figurato dicendo: *Cancellare dal* CUORE; per cui non potrebbe mai dirsi, essere dottrina sua che, la legge naturale sia impressa nel CUORE di tutti gli uomini, poichè la *Civiltà Cattolica* stessa ne riporta quelle parole: *Tutti conoscono: omnes cognoscunt;* e davvero che il *conoscere* non è proprio del *cuore*.

Rispetto poi a ciò che dice S. Tommaso nella questione e nell'articolo citato in primo luogo dalla *Civiltà Cattolica*, confessiamo che v'hanno in quell'articolo le parole *omnes cognoscunt* ed anche riferentisi *almeno ai principii comuni della legge naturale*: *ad minus quantum ad principia communia legis naturalis*. Peraltro dobbiamo osservare primamente che non troviamo nè nel testo latino nè nel comento che ne fa la *Civiltà Cattolica* una parola che noi pensiamo ommessa per errore di stampa, cioè la parola *aliqualiter;* giacchè nel testo, come abbiamo confrontato in più edizioni della Somma dell'Angelico troviamo scritto: *Omnes* ALIQUALITER *cognoscunt*. Questo *aliqualiter, in qualche guisa* dice pur qualche cosa e crediam bene farlo osservare, perchè ciò esprime che il Santo Dottore intende parlare di una cognizione che non è proprio piena, ma è soltanto *in qualche guisa, aliqualiter*, cognizione. Ciò al certo non esprime un *portar impressa nel cuore la* LEGGE NATURALE; e di ciò che si porta impresso nel cuore non si ha solamente una *qualche guisa* di cognizione, ma una cognizione chiara e piena. Per secondo, dicendo la *Civiltà Cattolica* in un periodo: « Quanto alla LEGGE NATURALE, noi la portiamo impressa profondamente nel cuore »; come va egli che ad una sola riga di distanza soggiunga che « Almeno per ciò che spetta i principii comuni, *omnes cognoscunt* la verità di questa legge? » Dunque tutta l'impressione profonda della legge naturale si ridurrebbe a conoscerne la *verità* nei primi principii. A dir vero, ciò non indicherebbe più che tanta profondità d'impressione, ne darebbe anzi indizio di assai superficialità! In terzo luogo poi, ne pare che l'articolo della questione 93 citato dalla *Civiltà Cattolica* non faccia per nulla al suo proposito di provare la legge naturale impressa profondamente nel cuore, e perciò conosciuta da tutti, dando al verbo *conoscere* voce e senso di *raggiugnimento*, meglio d'*impressione profonda*, anzi di *scolpimento nel cuore*. Lo proviamo.

In questo articolo S. Tommaso si propone la quistione *se la legge eterna sia nota a tutti*. Per conoscere anche più chiaramente

ciò che vuol provare in quest'articolo, stimiam bene riportare la prima obbiezione che si fa il Santo Dottore e la relativa risposta. « Sembra, dic'egli obbiettando, sembra che la legge eterna non sia » nota a tutti; perchè, come dice l'Apostolo: *Nessuno conosce le cose » che sono di Dio, se non lo spirito di Dio*. Ma la legge eterna è » una ragione esistente nella mente divina; dunque la è ignota a » tutti, fuorchè allo spirito di Dio (1) ». Risponde l'Angelico: « Circa la prima obbiezione dee dirsi, che non si possono da noi » conoscere le cose che sono di Dio in se stesse, ma che però si » manifestano a noi per mezzo degli effetti, secondo ciò ch'è detto » ai Romani: le invisibili cose di Dio per l'intelligenza delle cose » fatte si veggono (2) ». Da ciò si rileva chiaramente che l'assunto di S. Tommaso è quello di provare che la legge eterna non possiamo conoscerla in se stessa, ma solamente ne' suoi effetti. Su di che fa d'uopo riflettere al verbo *conoscere*, il quale nel solo dizionario cartesiano significa *raggiugnere* la notizia di una cosa. Quindi se tu consideri attentamente tanto l'obbiezione quanto la risposta; tu scorgi a prima giunta che la tesi di S. Tommaso è questa: « Non possiamo *conoscere* la legge eterna qual è in se stessa, ma » soltanto pe' suoi effetti ». Ripetiamo *conoscere*, e non *raggiugnerne* la conoscenza; del che abbiamo le cento volte trattato, e specialmente spiegando la dottrina del Concilio Vaticano. Or questa tesi è assai conforme all'altra dello stesso Santo Dottore, che noi abbiamo svolta a pagine 1526, ed il cui testo fu da noi riportato a pagine 1531. In quella tesi egli prova, che « in questa vita pos» siamo conoscere Iddio per mezzo del lume naturale, in quanto » è prima ed eminentissima causa di tutte le cose (cioè per mezzo » delle sue creature), non mai in quanto a ciò che è in se stesso ». Del pari, « non possiamo conoscere la legge eterna qual è in se » stessa, ma soltanto pe' suoi effetti »; val a dire concepirne la verità e dimostrarla per mezzo degli effetti. Or noi domandiamo se v'abbia in ciò manco ombra di probabilità che S. Tommaso voglia con ciò autenticare gli asserti sia del P. Chastel, sia anche della *Civiltà Cattolica?* Con ciò vuol forse dire il Santo Dottore che tutti conoscono, *omnes cognoscunt*, la legge naturale, perchè noi *la*

(1) Utrum lex æterna sit omnibus nota. Videtur quod lex æterna non sit omnibus nota: quia, ut dicit Apostolus I. ad Corinth. 2: Quæ sunt Dei, nemo novit nisi spiritus Dei. Sed lex æterna est quædam ratio in mente divina existens. Ergo omnibus est ignota, nisi soli Deo.

(2) Ad primum ergo dicendum quod ea quæ sunt Dei in seipsis quidem cognosci a nobis non possunt, sed tamen in effectibus suis nobis manifestantur; secundum illud ad Rom. I: Invisibilia Dei, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.

portiamo impressa profondamente nel cuore? V' ha alcuna relazione tra ciò che dice la *Civiltà Cattolica* con ciò che sostiene San Tommaso? Che ha a fare il dire che la legge eterna non si può conoscerla in se stessa ma che la si conosce pe' suoi effetti col dire: Quanto alla legge naturale noi la portiamo impressa profondamente nel cuore; e perciò *omnes cognoscunt?* Potrà forse di questo asserto della *Civiltà Cattolica* esser prova, *la legge eterna che non si può conoscere in se stessa ma pei suoi effetti?* È egli ciò logico? Diciamo anzi, non è egli anzi logico il dedurre per conseguenza che, siccome non si può conoscere la legge eterna in se stessa ma solamente pe' suoi effetti, non può essere che la legge naturale, la quale è una partecipazione della legge eterna, sia *scolpita in tutti i cuori* e perciò sia conosciuta da tutti *omnes cognoscunt?*

Se non che, a convincersi pienamente, è bene osservare ciò che dice S. Tommaso nel corpo dell'articolo. Dapprima, nella Conclusione: « Quantunque, dice, Iddio solo ed i beati che veggono Dio » nella sua essenza, conoscano la legge eterna per ciò che è in se » stessa e nella mente divina; tuttavolta si reputa che abbiano una » qualche notizia della legge eterna, ch'è la verità immutabile, tutti » gli esseri forniti di ragione, alloraquando hanno una notizia di » alcuna verità, fosse anche il minimo dei principii naturali ». Da ciò si scorge in qual lato senso considera S. Tommaso la cognizione naturale e per mezzo degli effetti della legge eterna; cotalchè per dire che si ha una qualche notizia della legge eterna, basta avere la notizia di un principio anche minimo della legge naturale. E perchè? Oh qui sta il bello! *Perchè la legge eterna è l'immutabile verità*, dice il Santo; volendo con ciò significare che la legge eterna è la fonte d'ogni verità, la norma e la regola del vero, del buono, del giusto, del santo; talchè anche un principio benchè menomo della legge naturale è contenuto nella legge eterna e da essa deriva. Or vengano a dirci che *v' ha una legge morale indipendente da ogni legge divina, fondata sulle esigenze della natura;* e che *per conseguenza non è necessaria una rivelazione affin di conoscere cio ch' è bene e ciò ch' è male* IN VIRTU' DELLA LEGGE NATURALE *perchè questa legge primordiale, scolpita nel cuore di ognuno di noi, è promulgata dalla voce della ragione e della coscienza.*

A maggior confermazione che S. Tommaso insegna ben altro da quello che vorrebbe fargli dire la *Civiltà Cattolica*, spiccando da lui queste due sole parole *omnes cognoscunt*, veggiamo com'egli provi la sua conclusione. « Rispondiamo, dic'egli, che in due modi si » può conoscere alcuna cosa; in un modo in se stessa, in un altro » nel suo effetto, in cui si rinviene alcuna somiglianza di essa; » nella guisa stessa che taluno il quale non vegga il sole, lo co-

» nosce nella sua irradiazione. Lo stesso dee dirsi rispetto alla legge
» eterna, la quale niuno può conoscere per ciò ch'è in se stessa
» se non Iddio solo ed i beati che veggono Iddio nella sua essenza;
» ma ogni creatura ragionevole la conosce per una qualche di lui
» irradiazione, o maggiore o minore. Imperocchè OGNI COGNIZIONE
» DELLA VERITA' È UNA CERTA IRRADIAZIONE E PARTECIPAZIONE DELLA
» LEGGE ETERNA; la quale è verità immutabile, come dice Agostino
» nel libro della vera religione. La verità poi tutti la conoscono,
» almeno quanto ai principii comuni della legge naturale; nelle al-
» tre cose poi chi più chi meno partecipano della cognizione della
» verità, e secondo ciò anche più o meno conoscono la legge e-
» terna.

Noi crediamo affatto superfluo il far su ciò alcun commento, essendo manifesto che il Santo Dottore non tratta qui nè della legge naturale *impressa profondamente* in tutti i cuori, nè della legge naturale conosciuta da tutti, *omnes cognoscunt;* ma questo *omnes cognoscunt*, con l' aggiunta però dell' *aliqualiter*, si riferisce alla verità che in qualche guisa tutti conoscono, se non altro nei primi principii della legge naturale; volendo egli conchiudere invece che, siccome ogni cognizione della verità è una irradiazione della legge eterna, così chi conosce una verità, anche minima, partecipa dell' irradiazione della legge eterna la quale è la verità per essenza, la verità immutabile. Lungi adunque che le *due parole* di S. Tommaso appoggino la teorica del P. Chastel e quella consimile della *Civiltà Cattolica*, vedute nel testo la combattono; e non regge per alcun conto che *la legge morale primordiale*, derivante *dalla natura e dalla essenza immutabile delle cose e indipendentemente da* OGNI *legge divina* SIA, SCOLPITA NEL CUORE DI OGNUNO DI NOI *e venga promulgata dalla voce della ragione e della* COSCIENZA.

Imperocchè è comprovato esser proprio della ragione il *raggiugnere* soltanto i principii comuni di per sè noti; è comprovato che, come l'uomo non può darsi da sè solo la vita materiale, così non può darsi la vita intellettuale; ed è anco comprovato che la voce della coscienza è in proporzione non della *essenza immutabile delle cose*, non dell' essere *la legge naturale scolpita profondamente in tutti i cuori* (perchè se ciò fosse produrrebbe degli effetti uniformi, costanti, immutabili); sibbene in proporzione della cognizione. Di fatto quel lume e quella voce, che son pur qualche cosa di reale dappoichè l' uomo mediante l' insegnamento e la rivelazione domestica *è giunto a formarsi la ragione e la coscienza*, son nulla prima di una tal epoca; prima di questa il fanciullo non vede alcun lume, non ode alcuna voce. Questa luce non sorge nella sua ragione, questa voce non gli grida nella coscienza se non dopo che

i suoi genitori gli hanno rivelato Iddio, l'anima, il giusto e l'ingiusto, e l'obbligo di praticare il bene e di fuggire il male in vista dei premii e dei gastighi di Dio in questo mondo e nell'altro. Prova di questo si è che ogni fanciullo non trova nella propria ragione e nella propria coscienza nè più nè meno di ciò che i suoi istitutori vi hanno deposto. Vi trova il vero Dio o un Dio falso, Gesù Cristo o Maometto, la legge del Vangelo o quella del Corano, di Xaca, di Fo, secondo che i suoi maestri saranno stati cristiani, maomettani od idolatri; la sua ragione non considera come veri se non que' dommi che gli sono stati rivelati, e la sua coscienza non prova simpatie o rimorsi che secondo la regola dei doveri che gli è stata inculcata.

Noi pensiamo che il fin qui detto sia bastante risposta su questo soggetto; non ci fermeremo quindi a stabilire colla dottrina dell'Angelico e con quella di S. Agostino nè a svolgere di più questo punto, pur interessantissimo. Crediamo miglior cosa invece far ognor più conoscere l'assurdo inconcepibile di queste semirazionaliste, e *più che semirazionaliste*, dicerie. A tale scopo è proprio prezzo dell'opera il far conoscere un magnifico argomento, onde il P. Chastel crede provare la propria tesi. Ciò getterà anche nuova luce sopra un altro punto importantissimo della dottrina semirazionalista, che abbiamo già combattuto. « Dio, è stato detto, è la fonte della mo» rale; dunque si fonda sopra di lui ». Questa è l'obbiezione, che si fa il P. Chastel, ma singolarissima è la risposta. Sentite, sentite: « Sì, risponde egli, sì, Dio è la fonte di tutti gli esseri, di tutte » le verità, delle verità morali come delle verità matematiche; ciò » nullostante, *non si possono forse provare le verità matematiche,* » senza aver ricorso all'esistenza di Dio (Ibid. pag. 45)? » Può egli darsi sofisma più aperto e, non si può a meno di dirlo, più sfacciato di questo? V'ha dunque parità fra la legge morale ed un problema di matematica? Non l'abbiamo noi detto che, dai semirazionalisti, le verità ch'eglino chiamano di lor NATURA *d'ordine naturale* sono considerate proprio così naturali come è puramente naturale una qualunque verità matematica? Sembrava quasi che esagerassimo, benchè ne avessimo assai prove quando l'abbiamo detto; ma ecco qui una nuova confermazione, per cui chi non volesse credere al santo creda al miracolo. E non è egli di tutta necessità il richiamar la scolastica sulle cattedre cattoliche, affine d'imporre un eterno silenzio a dottrine sì perniciose?

Imperocchè, non si creda già che ciò sia cosa propria di qualche scrittore soltanto, quale il P. Chastel che in fatto di logica non può certo aversi acquistata grande autorità; ma invece è scuola, e scuola che ha fatto e fa tuttogiorno de' molti proseliti. In un corso

di filosofia semirazionalista, che si mette tra le mani di giovani chierici, troviamo le seguenti proposizioni: « S' intende per legge na-
» turale l' obbligo imposto all' uomo e *derivante dalla natura delle*
» *cose* medesime, per cui siamo obbligati a fare ciò ch' è *essenzial-*
» *mente* buono e ad astenerci da ciò ch' è *essenzialmente* cattivo. —
» Esiste fra il bene ed il male morale una *differenza essenziale*, che
» proviene *dalla natura delle cose stesse*. — Certo è che dall'esistenza
» di questa *differenza essenziale* fra il bene ed il male DERIVA L'OB-
» BLIGO DI OPERARE secondo la *natura delle cose*. — L' esistenza della
» legge naturale si fonda INDIPENDENTEMENTE DALL' ESISTENZA DI DIO.
» — Per *creare l' obbligo* BASTA LA RAGIONE NATURALE, e non è ME-
» NOMAMENTE NECESSARIO DI RICONOSCERE L' ESISTENZA D' UN ESSERE
» SUPERIORE ALL' UOMO *che ordini all' uomo di obbedire alla ragione* ».

In un altro corso della scuola medesima è esposta la stessa dottrina ne' termini seguenti: « L' obbligo nasce PRINCIPALMENTE ED
» INNANZI A TUTTO *dall' onestà medesima*. — La legge naturale è la
» legge i cui precetti derivano DALLA NATURA STESSA DELLE COSE. —
» LA SOLA VOLONTA' DI DIO NON PUÒ GENERAR L' OBBLIGO (povera di-
» vinità !). — La differenza tra il bene e il male *dev' essere cercata*
» nella *natura stessa* delle cose (una specie di manicheismo col
» principio del bene e col principio del male!) ».

Dio buono, può egli darsi maggior travolgimento d' idee e di principii! E non è ella questa la dottrina stessa degli atei e degli antichi pagani? Bayle, che voleva stabilire la possibilità d' una società di atei e di una legislazione morale senza Dio, non ha tenuto un diverso linguaggio. « Un ateo, scriveva egli, dal punto in cui può avvedersi che le verità della morale sono fondate sulla NATURA STESSA
» DELLE COSE e non già sui capricci dell' uomo, può credersi obbli-
» gato alle idee della retta ragione come ad una regola del bene
» morale distinta dal bene utile (Contin. dei Pensieri §. 132) ».
Archelao maestro di Socrate, Democrito, Aristippo, Anassagora, Pirrone, Epicuro, Carneade, e generalmente tutti gli antichi filosofi materialisti ed atei, insegnavano essere gli uomini che hanno inventato il *giusto* e l' *ingiusto*, la *verità* ed il *delitto*, e che la moralità delle azioni umane non è nella natura, ma nell'opinione. Diceva Orazio, in nome della setta epicurea di cui era membro, essere stati gli uomini, che dopo aver inventato la ragione e la lingua, edificarono città e stabilirono leggi proibenti il furto, l'assassinio, l'adulterio: *Oppida cæperunt munire et ponere leges; — Ne quis fur esset, nec adulter*. Abbiamo inteso anche Cicerone filosofo, mettendosi in contradizione con Cicerone teologo ed interprete delle tradizioni, affermar egli pure, in nome della setta stoica, che il retto il giusto e l' onesto sono prette invenzioni degliuo mini, i quali *escono pei loro*

proprii sforzi dallo stato selvaggio in cui originariamente si trovavano. Di modo che, tranne poche eccezioni, i *savii* del paganesimo erano d'accordo nell'insegnare che *non vi ha bene nè male in sè; che una cosa è buona soltanto perchè prescritta ed è cattiva perchè proibita*; *e finalmente che il bene ed il male morale non dipendono se non dalle leggi e dalle istituzioni umane o dai pregiudizii degli uomini.*

Tutto ciò è perfettamente conforme al falsissimo principio di UNA LEGGE NATURALE CHE NON ABBIA ALCUNA RELAZIONE A DIO; DI UNA MORALE NATURALE CHE ESISTE PER L'ESIGENZA E PER LA NATURA STESSA DELLE COSE, E CHE ESISTEREBBE QUAND'ANCHE DIO NON ESISTESSE. Il paganesimo, rifiorito a vita novella nel cinquecento per l'appassionata coltura de' classici, richiamò dottrine che la Scolastica aveva sepolte, e Grozio proclamò il principio pagano della morale senza Dio: *Hæc vera essent, etiamsi Deus non existeret*; principio che il semirazionalismo, per la sua parentela col razionalismo pagano, non dubitò di accettare e di sostenere.

Ed infatti, messo da banda Iddio per ciò che spetta la morale, il proclamare invece che il dovere di fare il bene e di fuggire il male, e la legge immutabile del giusto e dell'ingiusto derivano dalla natura e dalle esigenze delle cose stesse, e che esisterebbono quand'anche Iddio non esistesse, è un metter da banda la LEGGE ETERNA, ch'è la natura stessa di Dio. La LEGGE NATURALE altresì non essendo altro che la partecipazione della LEGGE ETERNA nella creatura intelligente, verrebbe messa anch'ella in disparte insieme colla *legge eterna.* Messe poi in disparte e legge eterna e legge naturale, sarebbe necessariamente messa in disparte anche la legge positiva, e con essa ogni obbligo, perchè la legge positiva ha per base la legge naturale, come la legge naturale è una partecipazione della legge eterna nelle creature ragionevoli.

Non è dunque colmo di empietà e di assurdità il voler creare senza Dio un obbligo morale, risultante invece dalla natura e dalla essenza degli esseri; natura ed essenza che gli esseri non avrebbono senza Dio? Non è un'empietà ed un assurdo il volere stabilir una morale risultante da una legge puramente naturale, che non esisterebbe senza una legge eterna e che non potrebbe manco concepirsi senza Dio? Noi siamo ben lungi dall'attribuire ai nostri avversarii alcuna mala intenzione: combattiamo la dottrina nel mentre stimiamo le persone, che bramiamo onorate e stimate; e perchè sieno onorate e stimate desideriamo vederle professar dottrine tali che non mettano all'assurdo e che non abbiano comunanza con quelle dei razionalisti, degli atei, dei pagani.

L'università cattolica di Lovanio non potè a meno dal riprovare l'assurdo inconcepibile dell'esistenza d'*una legge morale indi-*

pendentemente da OGNI *legge divina* sostenuta dal P. Chastel (loc. cit. pag. 41). Per mezzo di uno de' più valenti suoi professori il quale a *nome de' suoi* illustri colleghi scriveva il 14 gennaio 1856 ad un amico di Parigi, così formulava il suo giudizio: « In quanto alla » proposizione del R. P. C., I MIEI COLLEGHI ed *io* l'abbiamo » combattuta prima che fosse ripetuta dall'autore di essa, e NON » CESSEREMO *di combatterla* adesso ch' è stata riprodotta *così leg-* » *germente* da questo padre. E che? *una morale senza Dio e senza* » *religione!* una legge senza legislatore! un obbligo reale senza base » e senza sanzione morale! una morale senza dogma! Questa è *la* » *morale di Kant, la morale di Cousin* e della SUA SCUOLA NA- » TURALISTA: ma il vedere oggigiorno UN CRISTIANO, UN PRETE, » UN TEOLOGO avanzare una simile proposizione, È COSA INCON- » CEPIBILE. Allorchè gravi teologi hanno detto che la differenza » del bene e del male *dipende dalla natura delle cose o degli esseri*, » intendevano di parlare non già della natura degli esseri o degli » esseri astratti, ma *di quella di Dio e delle creature ragionevoli*, » ovvero degli esseri concreti, *quali sono realmente in relazione con* » *Dio*. Non so che cosa dice il Leibnizio nei suoi *Pensieri*, cui a- » desso non ho fra mano; ma credo che, invece di citarne i pen- » sieri, i quali talora *altro non sono che periodi mozzati dall'Emery*, » farebbero meglio a *meditare*, circa la presente quistione, ciò che » il Leibnizio dice nella sua *Teodicea* (part. II, num. 104): vi tro- » verebbero più che l'autorità di quel filosofo; vi troverebbero una » *verità profonda*, che si stende anche più in là della quistione di » cui si tratta. DEL RIMANENTE NON È QUESTA LA SOLA PRO- » POSIZIONE ERRONEA DEL P. C. »

Così l'Università Cattolica di Lovanio sfolgorava l'inqualificabile stranezza di una morale indipendente da *ogni* legge divina; e noi aderiamo intieramente alla riprovazione, onde quella benemerita Università l'ha colpita. E ciò tanto più quantochè la *Civiltà Cattolica*, non già quella del 1868 ma quella del 1850, ne ha insegnato, che *le* VERITA' MORALI *sono opera solamente* DELLA RELIGIONE RIVELATA, *e però* TRASCENDONO AFFATTO LE FORZE DELLA SOLA NATURA ABBANDONATA A SE STESSA (*Vedi* pag. 1624). Ciò è ben altro che la morale senza domma, senza rivelazione, senza Dio e *derivante dalla natura e dalle esigenze delle cose!!!*

Per tutto questo non è egli di assoluta necessità il proclamare, come abbiam fatto, questo grande principio esclusivamente cattolico, sostenuto da S. Agostino, da S. Tommaso, da tutti i Padri della Chiesa, da tutti gli scolastici: « Non sussiste alcun principio » certo di morale, nè ha ragione di sussistere, senza la verità dom- » matica »? Qual migliore confermazione della verità della nostra

dottrina e della sua cattolicità, quanto lo scandaloso principio proclamato dal semirazionalismo, comune ai protestanti, ai razionalisti miscredenti, agli atei; e ch'è il dettato del paganesimo antico *rifiorito* pur troppo *a vita novella nel cinquecento*, e che comparve di bel nuovo ad insegnare la sua *morale senza Dio?*

QUINTA PROPOSIZIONE.

Ecco come la *Civiltà Cattolica* annunzii la nostra proposizione che noi difendiamo in quinto luogo: « Di qui il confondere che fa» cea l'uomo fuori della rivelazione, il bene col male senza grado » e senza misura, perchè non aveva un principio certo con cui » differenziarli e misurarli ». Come ognun vede, questa proposizione è un quissimile della precedente. A difenderla, dapprima il contesto. Alle pagine citate dalla *Civiltà Cattolica* abbiamo detto: « Se mi » domandate che cosa foss'egli 'l mondo nel nascimento di Gesù » Cristo, vi dirò in una parola ciò che già disse un celebre poeta, » e con questo credo aver detto tutto: IL MONDO IGNORAVA DIO, *Na*» *turam nescire Deum (Sil. Italicus Bell. Punicum,* IV). Imperocchè » colla ignoranza di Dio vi aveva l'ignoranza di ciò ch'è l'uomo; » e quindi 'l rovescio di ogni ordine religioso, morale, sociale. Il » carattere divino, lungi dall'essere il modello del carattere del» l'uomo, era stato deturpato dai tratti più deformi delle umane » passioni; ed anzichè confonder vizi, gli rifletteva e gli autoriz» zava. Simile al navigante, che non può leggere il suo cammino » ne' cieli velati dalla tempesta e trovasi sospeso come fra due o» ceani che sembrano volersi unire per inghiottirlo, l'uomo flut» tuava a caso, ravvolto da ogni parte dalle tenebre dell'ignoranza » e della corruzione; ed ora locavasi al di sopra di Dio, or si met» teva al disotto della bestia; quando confondeva il bene col male » senza grado e senza misura, perchè non aveva un principio certo » con cui differenziarli o misurarli; quando anche onorava tanto i » vizi quanto le virtù, e considerava come naturale o sociale di» ritto gli eccessi e gli abusi i più contrari alla natura e all'u» manità ».

Or noi domandiamo alla *Civiltà Cattolica:* Il quadro che abbiam presentato è egli sì o no vero e storico? Sfidiamo chiunque se ne sa di storia a provarlo o non vero od esagerato. Si dirà che, altro è considerar l'uomo nell'ordine *storico*, ed altro è considerarlo nell'*ordine logico*. Rispondiamo, che abbiamo già provato essere una tal distinzione un sofisma, che noi abbiamo considerato l'uomo reale e qual cel presenta la storia, e non già l'uomo imaginario e quale non è esistito mai; e quindi concludiamo che ciò che non è mai

esistito non può pretendere di preporsi a ciò che da seimila anni fu sempre così. Il far altrimenti è sostenere e perpetuare il dominio del razionalismo nel mondo. D'altra banda, che cosa abbia insegnato la *Civiltà Cattolica* in altre epoche non abbiamo mestieri di ripeterlo. L'abbiam già riportato specialmente alle pagine 1624-25-26, dove tra le altre bellissime e *verissime* cose dice, che « la » *dottrina morale* (anche solamente) affidata alla *nuda ragione* resterebbe *inefficace, quando ancora si supponesse esistente*, completa » e non maculata di errore. Ma questa CUSTODIA è eziandio IMPOSSIBILE ». E ancora a pagine 1646-47, dove tra gli altri ottimi insegnamenti che ne offre nell'uomo storico, osserva che in onta alla « PRIMITIVA RIVELAZIONE che l'uomo ebbe come prezioso » deposito da TRASMETTERSI DI GENERAZIONE IN GENERAZIONE...; non» dimeno, non che venir progredendo da tai principii ad un com» pleto sistema di civiltà, DISSIPÒ *in quella vece a poco a poco il » ricco patrimonio che aveva redato;* sicchè nel volgere di pochi se» coli non ne rimasero che scarse reliquie sformate e guaste, so» miglianti ai ruderi di un vasto ed antico edifizio roso dal tempo » o atterrato dall'impeto di un uragano. Abbandonatasi sul pendìo » d'una successiva decadenza, l'umanità si ridusse dove a una per» fetta selvatichezza, dove a un grado assai basso di civile consor» zio, in cui GLI ERRORI ED I VIZII TENESSERO LUOGO DI VIRTU' E DI » SCIENZA ». Che se tu rivedrai le pagine 1711-12, troverai che la *Civiltà Cattolica* stessa, ragionando *di begli ingegni e dei loro sforzi per procurare l'incivilimento di molti popoli*, lamenta che « l'opera loro tornata invano a produrre la verace civiltà, non » serve che a meglio lumeggiare l'IMPOTENZA DELLA NUDA RAGIONE ». Anzi, additando la scuola di Epicuro feconda di proseliti, soggiugne, « che questo non sarà un fatto che torni a molto vanto DELLE FORZE » DELLA PURA RAGIONE ». E che non ci ha ella detto di vero e di santo nel magnifico passo da noi trascritto a pagine 1749-59? Non ci ha detto che « l'umana ragione, a misura che andò perdendo il » lume della rivelazione, scadde altresì dall'altezza del suo stato » nativo; e che, lasciata a se stessa, non valse da prima che a di» struggere l'antico »? Non aggiunse, che « quando volle provarsi » ad edificare il nuovo, *non seppe alzare che una fabbrica priva di » fondamenti e di sodezza,* di cui tutto il bello si riducesse alla va» ghezza delle decorazioni, e alla lucidità dell'intonaco esterno; ma » il di dentro non fosse che TENEBRE e FANGO »? Da ultimo, omettendo più altre grandi verità, con quali gravi sentenze non conchiuse ella la *Civiltà Cattolica*, a modo di perorazione, questo suo verissimo argomento! « Eh! persuadiamoci, ella disse; a far pro» gredire l'umanità, *egli è duopo di una forza* ESTRINSECA che la

» spinga in avanti; *a farla indietreggiare* EI BASTA ABBANDONARLA A
» SE STESSA. Mi par *di vedere in essa un* GRAVE, il quale NON SALE
» IN ALTO *se non mediante l' impulso d' una* ESTERIORE POTENZA; *la-*
» *sciato* A SÈ SOLO, RITORNA AL BASSO ».

Ora abbiam noi tenuto un linguaggio diverso da quello della *Civiltà Cattolica* alloraquando dicemmo del « confondere che facea » l'uomo fuori della rivelazione il bene col male, senza grado e » senza misura, perchè non aveva un principio certo con cui dif- » ferenziarli e misurarli? ». Ma così è, e la sarà sempre finchè l'autorità della Chiesa non manderà a quel paese il Cartesianismo, che quanto esso dice è verità sacrosanta come il Vangelo e alcuna cosa di più; e che noi invece, poveri tradizionalisti, diciamo le medesime cose, ma sgraziatamente sotto la nostra penna diventano bestemmie esecrate, sfolgorate, condannate!

E che? Il P. Chastel medesimo non si fa egli banditore della verità che noi abbiamo annunziata? e dove? Nientemeno che nell' opuscolo da lui intitolato: *I tradizionalisti*, ossia contro i *tradizionalisti*; nuova confermazione che il semirazionalismo non è altro che un sistema di negazione della logica e di perpetue incoerenze! « *Noi sappiamo*, dic' egli, *noi sappiamo*, *noi altri cristiani*, che » Iddio fin dal principio si è mostrato generoso verso l' uomo sua » creatura prediletta, innalzandolo al di sopra di tutte l' esigenze » della sua natura, facendogli conoscere cotesto *fine soprannaturale*, » non che tutti *i mezzi di arrivarlo;* gl' insegnò nel tempo stesso » le principali verità che sono di competenza della sua ragione; e » coteste verità, se non altro le più elementari, si son conservate » e perpetuate nella società. Tuttavia, siccome esse verità si anda- » vano *insensibilmente cancellando* e tendevano a *sparire*, ha voluto » Iddio in diversi tempi *rinnovarne* lo splendore per via *di nuove* » *rivelazioni* ». Dopo ciò per altro torna al naturale suo vezzo, di cui scrisse Orazio: *Naturam expelles furca*, *tamen usque recurret.* Ed eccoti che soggiugne: « Ma si chiede se, senza l'aiuto della ri- » velazione, l' uomo colle facoltà da lui godute, avrebbe potuto co- » noscere quelle verità; e, per conseguenza, se la ragione ne con- » serva sempre la *potenza radicale.* Quivi sta il *preciso punto della* » *questione* (proprio?); ma quivi pure si affaccia in tutta la forza » sua la difficoltà d' una soluzione categorica (lo crediamo anche noi » per ciò che spetta la soluzione che vorrebbe darle il P. Chastel). » A voler giudicare ciò che noi potremmo senza l' insegnamento » divino, bisognerebbe metterci fuori di detto insegnamento ». Questo non è dar soluzione categorica alla questione, è invece imbarazzarla vieppiù. Per conoscere ciò che potremmo noi stessi senza l' insegnamento divino, basta che consideriamo coloro, e non son po-

chi, i quali si sono trovati fuori di questo insegnamento divino. Ecco infatti come cerca svignarsela *per breviorem* il P. Chastel: « Ora questo (insegnamento divino) esiste nel mondo, *riempie il* » *mondo* e NON ISTA' IN NOI CHE NON SIAMO AMMAESTRATI DA DIO. *In* » *questa condizione in cui siamo stati posti* (che peccato!), *tutte le* » *cognizioni onde l' umanità si onora, possono attribuirsi o* ALLA » RAGIONE *o all' insegnamento* PRIMITIVO ». Ma quali sono le cognizioni che possono attribuirsi alla *ragione*, e quali quelle che possono attribuirsi all' *insegnamento primitivo?* Vel dirà un' altra volta, perchè ora ha fretta di farsela a gambe! « Ed eccoci, a quanto pare, » in un' angiporto *(I tradizionalisti* pag. 22) ».

Sembra però che due anni dopo gli sia stato dato uscire da cotesto *angiporto*, nella sua opera *Del Valore della ragione*. È vero ch' egli pretende che, dopo il cristianesimo, lo spirito *d' ogni uomo* (anche dello ciabattino e della rivendugliola?) è più atto che prima a SCUOPRIRE *da sè la verità senza prendere per* GUIDA LA RIVELAZIONE E L' INSEGNAMENTO DELLA CHIESA; quasi che il cristianesimo abbia fabbricato un nuovo stampo di uomini! Ma via, questi sono peccatuzzi d' acqua santa; perchè già si capisce che per non isconfessare il suo prediletto VALORE *della ragione*, ricorre al meschino ripiego, che cade da sè, d' uomini d' uno stampo nuovo, e non già come quelli di un tempo, i quali erano meno atti a SCUOPRIRE DA SÈ LA VERITA' *senza prender a guida la rivelazione e l' insegnamento della Chiesa*. Pare che abbiano studiato assai il P. Chastel que' certi teologi i quali ne dicevano che, *se S. Tommaso vivesse ai nostri tempi, concederebbe alcun che di più alla ragione!* Tutti i gusti son gusti; v' ha il *laudator temporis acti*, v' ha il *laudator præsentis temporis*.

D' altra banda, il P. Chastel ne fa emenda bellissima e solennissima, spiegando che cosa intenda per lo *spirito* divenuto dopo il cristianesimo più atto che prima a SCUOPRIRE DA SÈ *la verità senza prender per guida la rivelazione e l' insegnamento della Chiesa*. Intende con ciò che, siccome il cristianesimo apportò tanta luce nel mondo, è impossibile anche agli occhi deboli il non vedere. Ma questo, si dirà, è opera della rivelazione, non mai d' un intrinseca forza. Eh via, non si deve poi stare tanto sul tirato! Non convien essere sempre *tradizionalisti rigidi*, ma fa d' uopo discendere talvolta al *tradizionalismo rammorbidito*. Vedete, anche la *Civiltà Cattolica* ci aveva dapprima chiamati tradizionalisti rigidi, poi ca'ò a dire che il concetto del tradizionalismo era in noi *rammorbidito;* finirà poi col dire che siamo tomisti, e diventerà anch' essa tomista. Così pure il P. Chastel ha la sua fraseologia particolare, e convien intenderlo *cum grano salis*, com' era solito esprimersi il nostro mae-

stro nella morale e Dottore di Santa Chiesa, Sant' Alfonso De Liguori. Il P. Chastel è solito attribuire alle forze dello spirito ciò ch' è opera della rivelazione divina, e se ha mo' questo gusto, perchè volerglielo togliere? Alla fin fine è una figura rettorica il prendere la causa per l'effetto e l'effetto per la causa. Basta che c'intendiamo circa la sostanza; non è da far poi tanto caso delle espressioni quando la sostanza sottintesa è affatto diversa dall' espressione; e se, per lo *spirito* che nel seno del cristianesimo è più atto che prima a SCUOPRIRE da sè la verità, intende dire che questo spirito la RICEVE meglio, più prontamente e più abbondevolmente mercè gli splendori della *rivelazione* e degl'*insegnamenti della Chiesa*.

E come no, se ce l'attesta egli stesso? E in vista di una confessione sì chiara e lampante, ben si possono in lui tollerare certi modi di dire che sono frasi della sua scuola. Di fatto, *immediatamente* prosegue: « Ma s' ignora forse che, vivendo in mezzo ad una so-» cietà in cui il senso morale ed intellettuale è *alimentato* e FOR-» MATO DALL' INSEGNAMENTO DIVINO, TUTTI SI GIOVANO SENZA » LORO SAPUTA DI UN SIMILE MEZZO, e che le intelligenze si » trovano, per così dire, PORTATE senza sforzi e *sostenute* al livello » comune? LA RIVELAZIONE CRISTIANA MANTIENE NEL MONDO UNA QUASI » ATMOSFERA LUMINOSA. NOI CI APPROFITTIAMO DELLA LUCE » DEL SOLE ANCHE VOLGENDOGLI LE SPALLE. Dal cristiane-» simo in poi, *la ragione pubblica è costituita così vigorosamente, e* » *tanto saviamente mantenuta* dalla regola vivente della verità, che » *i liberi pensatori* non potrebbono farneticare apertamente senza » vedersi disonorati davanti al loro secolo ». Nè ciò basta; ma coll' accento del più legittimo dolore sclama: « Dove mai l'indipen-» denza del pensiero avrebbe condotto la scienza, se il mondo non » avesse avuto una regola superiore e immutabile? Se la face della » Chiesa si fosse spenta per noi, noi ripiombavamo nella barbarie. » *Per un momento che si è ecclissata*, *che* CAOS! ». E poi diranno che il P. Chastel non è un abile tradizionalista? Noi gridiamo alla calunnia; perchè egli sorge assai valente a difendere la nostra proposizione circa il confondere che facea l'uomo, FUORI DELLA RIVELAZIONE, il bene col male senza grado e senza misura, perchè non aveva un principio certo con cui differenziarli o misurarli. Nè con ciò intendiamo scemare menomamente il merito incomparabile della *Civiltà Cattolica* la quale, accusandoci nel 1868, ne aveva anteriormente preparato degli eccellenti materiali per la nostra difesa.

SESTA PROPOSIZIONE.

« Non è esatta la proposizione che — Dio ci fa dono dell'a-
» nima, e del corpo mediante le forze della natura —: poichè, quanto
» all'anima, non si può in verun modo sostenere, essendo stata non
» è guari condannata negli scritti del Froehschammer ». Così l'Articolista della *Civiltà Cattolica* a pagine 474. Questa nostra proposizione era già stata riportata a pagine 467, dove il nostro Censore voleva provarne *tradizionalisti rigidi*. Ecco il contesto: « Conciossiachè la ragione ci dice, che il dono della parola per l'anima
» umana era tanto necessario quanto quello dell'anima pel corpo.
» Il corpo, parato a ricevere ed a servire l'intelligenza, disposto
» col mezzo de' suoi organi a funzionare per lei, sarebbe nondi-
» meno rimasto eternamente cadavere, nè avrebbe mai potuto dare
» a sè stesso la minima scintilla di vita, se Iddio non gli avesse
» ispirato l'anima. L'anima, parata a ricevere la verità ed a servir
» la ragione per mezzo di tutte le sue facoltà, sarebbe del pari ri-
» masta nella notte e nell'inattività intellettuale, se Iddio non fosse
» venuto ad accendere in lei il pensiero ed a far vibrare la parola.
» Laonde la prima rivelazione si può considerare come il comple-
» mento necessario della creazione e lo svolgimento dell'operazione
» divina; con questa particolarità essenziale, che quest'ultimo atto
» della divina operazione non è rinnovato come il dono del corpo
» e dell'anima in ciascun individuo, ma solo mantenuto nella spe-
» cie. Noi riceviamo da Dio l'anima e il corpo, di cui ci fa dono
» mediante le forze della natura; e volle anche che la parola e la
» verità ci pervenissero col mezzo delle *tradizioni* della società, ri-
» velandosi al suo capo e non a' suoi membri. Ammirabile econo-
» mia della Provvidenza, che lascia intravedere il disegno dell'unità
» spirituale, facendo della verità una eredità indivisibile fra gli uo-
» mini; la quale giustifica anticipatamente, colle stesse leggi della
» natura e contro l'esigenza del deista, il modo e la convenienza
» della seconda rivelazione che ci riservava »!

Dal contesto facciamo primamente osservare che nelle parole: « L'anima parata a RICEVERE la verità, ed a servir la ragione per » mezzo di tutte le sue facoltà », si fa manifesto il sistema tomista, val a dire la ragione una potenza che *ricere* la verità, non mai una forza *raggiugnitrice*, *conquistatrice* della verità; nelle altre parole poi « servir la ragione con tutte le sue facoltà », si fa palese l'intelletto operante che concepisce, investiga, dimostra la verità che ha *ricevuto*. In tutto il resto poi del volume delle Omelie, e in tutte le nostre proposizioni, come abbiamo finora dimostrato,

è dominatrice la dottrina tomista, cui il cartesianismo suole combattere sotto la *denominazione* fittizia di tradizionalismo; e le dottrine lo provano meglio che i nomi. Da ciò veniva facile arguire che anche su questo punto non ci saremmo certo dipartiti dai dettati della Scolastica; e perciò ne fece meraviglia il vedere paragonata la nostra proposizione a quella del Froehschammer, alcune cui proposizioni condannate dal Sillabo si trovano nel paragrafo secondo di esso Sillabo, sotto il titolo di Razionalismo moderato. Venendo adunque quelle proposizioni del Froehschammer riprovate dal Sillabo perchè infette di *razionalismo moderato*, crediamo che esse abbiano piuttosto affinità col cartesianismo, col solo divario dell'incoerenza di questo. Imperocchè, ammesso il sistema dei *raggiugnimenti*, le proposizioni del Froehschammer non sono che una conseguenza, da cui i soli inconseguenti possono esimersi. In ciò peraltro anche l'inconseguenza merita lode, benchè in quanto è inconseguenza non si possa encomiarla.

D'altra banda, sol che si osservi la nostra proposizione, anche qual l'ha riportata l'articolista della *Civiltà Cattolica* a pag. 467, si scorgerà di leggieri che, se abbiamo detto che « Dio ci fa dono » dell'anima e del corpo mediante le forze della natura », l'ab- » biamo detto unicamente in ordine alla *parola* ed alla *verità*; le quali « Iddio ha voluto che ci pervenissero col mezzo delle *tradi-* » *zioni* della società, rivelandosi al suo capo, non a' suoi mem- » bri ». Dal che scendeva per conseguenza che, come nessuno può dare a se stesso la vita corporale, ma la riceve per mezzo della società (giacchè anche l'unione dell'uomo colla donna, che costituisce la famiglia, è una società che appellasi domestica); così e molto più nessuno potrebbe dare a se stesso la vita intellettuale, i cui elementi primi sono la *verità* e la *parola;* la *verità* che si può considerare come l'*anima*, la *parola* che si può dire il *corpo* della vita intellettuale dell'uomo, la cui vita corporale medesima consta d'*anima* e di *corpo*. Che se tu osserverai attentamente quella nostra proposizione, scorgerai presto che tutta la sua forza e, diremo così, la sua informazione la riceve da quelle parole: « Rivelandosi » (Iddio) al suo capo e non alle sue membra ». Imperocchè, come abbiamo veduto in S. Tommaso, Iddio creò il primo uomo atto a generare, e fin d'allora stabilì le leggi dell'umana generazione in forza delle quali, e poste quelle date circostanze fisiche e naturali, si compie l'umana generazione. No, Iddio non ha voluto crear ciascun individuo come ha creato Adamo formandolo dalla terra, o come creò Eva, fabbricandola, dice il sacro testo, colla costa del primo uomo; ma creò l'uno e l'altra perchè, mediante la loro unione procreassero prole, l'uman genere crescesse, si

moltiplicasse e popolasse la terra: *Crescite, multiplicamini et replete terram* (Gen. I, 28). L' umana generazione è certo uno dei più stupendi miracoli, e chi ben ne considerasse le meraviglie non la farebbe al certo servire alla turpitudine. Ma poichè questo miracolo si compie per mezzo di una legge uniforme e costante e con mezzi fisici e materiali, così suolsi appellare natura, e si dice anche forza della natura; la quale, dopo la promulgazione del Vangelo specialmente, non può avere il significato sciocco che le attribuiva l' antico paganesimo ma è l' esecuzione delle leggi primordiali da Dio stabilite, la cui derogazione che non può venire che da Dio costituisce il miracolo.

Or del pari anche della vita intellettuale. Siccome Adamo è il capo delle umane generazioni secondo la carne, così è anche il capo delle umane generazioni per la vita intellettuale ch' egli era da Dio incaricato di trasmettere alle sue discendenze (1). Di fatto, Iddio creò il primo uomo *ragionante* e *parlante*; gli rivelò i suoi veri, e lo dotò di tale scienza che fosse abile a governare anche gli stati. Ciò ne l' ha provato S. Tommaso. Adamo quindi, qual primo Padre, venne incaricato di trasmettere non solamente la vita corporale ai suoi discendenti, ma eziandio la vita intellettuale; comunicando loro, insieme col linguaggio che aveva da Dio ricevuto, anche le verità che dal Signore gli erano state imparate. Da Adamo adunque hanno ricevuto le umane generazioni la vita corporale, ed insieme la vita intellettuale, i cui elementi, come abbiamo detto, sono la *verità* e la *parola*.

Scopo adunque nostro era quello di mostrare che nella guisa stessa che l' uomo riceve la vita del corpo e non la dà a se stesso; così anche per mezzo delle tradizioni riceve la vita intellettuale, poichè la tradizione gli tramanda la verità e la parola. E che tale fosse lo scopo nostro, il prova in primo luogo l' aver noi segnato in detta nostra proposizione la parola *tradizioni* (che è in carattere corsivo). In secondo luogo l' aver noi immediatamente soggiunto:
« Ammirabile economia della Provvidenza, che lascia intravedere
» il disegno dell' unità spirituale, facendo della verità una EREDITA'
» indivisibile fra gli uomini, la quale giustifica anticipatamente
» colle stesse leggi della natura e contro l' esigenza del deista il
» mondo e la convenienza della seconda rivelazione che ci riser-

(1) A scanso di equivoci crediamo bene avvertire che qui intendiamo parlare di Adamo innocente, il quale cessò per la colpa d' essere il vero capo delle umane famiglie; essendo stato allora a capo dell'umanità, colla promessa d'un *Riparatore*, costituito Gesù Cristo, come in più luoghi ne parla l'Apostolo; perchè in Adamo abbiamo tutti peccato, ma in Gesù Cristo siamo stati tutti vivificati.

» vava »! All'esigenza del deista, si potrebbe mai unire, rispetto alla prima rivelazione, anche l'esigenza del semirazionalista? Non abbiamo alcun motivo di escluderla.

Essendo adunque comprovato quale fosse lo scopo nostro, era ben ragionevole che noi tendessimo alla meta che ci avevamo prefissa. Di fatto, il concetto intorno alla vita corporale è esposto in una sola riga, premendone di seguitare la via e sviluppare l'argomento della vita intellettuale, ch'era il soggetto del nostro discorrere. Forsechè dovevamo noi fermarci in una qualche digressione per distinguere la formazione del corpo per mezzo dell'atto naturale, dall'anima che invece è creata da Dio ed infusa nel feto animabile? Ciò sarebbe stato fuori d'ogni proposito, per non dire ridicolo; perchè sarebbe stato un andar in cerca di ciò che non si ha perduto. Almeno almeno sarebbe stata snervata la forza del nostro argomento, col quale provavamo che l'uomo deve sempre riconoscere che la *parola* e la *verità* non se le dà egli da sè stesso nè avrebbe potuto darsele, ma le riceve originariamente da Dio, nella guisa stessa che non può dare e non ha mai dato a sè stesso nè il corpo nè l'anima; ma come Iddio gli fa dono dell'uno e dell'altra mediante le forze della *natura*, così gli fa dono anche della parola e della verità mediante il mezzo *naturale* della *Tradizione*. E ciò era in correlazione di quanto avevamo detto negli antecedenti periodi, che siccome « il *corpo* sarebbe rimasto eternamente cadavere se Iddio » non gli avesse inspirato l'anima; così l'anima sarebbe del pari » rimasta nella notte e nell'inattività intellettuale, se Iddio non a- » vesse in lei acceso il pensiero e fatto vibrar la parola ». Che anzi nel susseguente periodo abbiamo anche spiegato ciò che intendevamo per *accendere* il pensiero, dicendo che « La prima rivelazione si » può considerare come il compimento necessario della creazione e » lo svolgimento dell'operazione divina »; perchè dicendo *la prima rivelazione* era già detto della comunicazione della verità all'umana intelligenza, comunicazione o rivelazione che avrebbe tolto *la ragione alla notte ed alla inattività intellettuale*; perchè una ragione senza verità non può non giacere *nella notte e nell'inattività intellettuale*. Abbiamo anche aggiunto la differenza col dire, che « que- » st'ultimo atto della divina operazione (la rivelazione delle verità) » ha questa particolarità essenziale, che non è rinnovato come il » dono del corpo e dell'anima in ciascun individuo, ma solo man- » tenuto nella specie »; il che è quanto dire, la società depositaria della verità; per lo che « quanti vengono al mondo nulla portano » del proprio, tutti si rischiarano alla luce che vi trovano, ed a » questa devono accendere la fiaccola della privata loro ragione » (*proposizione censurata dalla Civiltà Cattolica* a pag. 467).

Non v'ha per fermo alcuno che da ciò non rilevi come la nostra tesi avesse a meta di sostenere la *rivelazione primitiva,* trasmessa pel canale della *tradizione* alle umane generazioni. A che proposito adunque metter in campo, e così divergere la forza del discorso, la distinzione dell' anima creata da Dio nell' istante della sua infusione nel feto animabile, perchè ad altri non salti il grillo di sospettar in quelle parole, *mediante le forze della natura* , una tal quale adesione alle false dottrine e razionaliste del Froehschammer ; quando il nostro argomento nol richiedeva , quando anzi avrebbe perduto la forza sua , se avessimo opposta quella distinzione? Tutto al più si potrebbe dire che non abbiamo parlato nulla di ciò, che abbiamo prescisso dal parlarne perchè il nostro argomento non lo portava. Però non ne pare che per questo vi sia diritto di dire che questa nostra *proposizione* è *stata , non è guari , condannata negli scritti del Frochschammer.* E che? saremmo noi colpevoli non avendo detto ciò che non avremmo potuto dire senza uscire dal nostro proposito?

Si ripiglia che si avrebbe potuto usare alcun'altra espressione la quale non potesse ingenerar quel sospetto. Ma primamente un'altra espressione non avrebbe giovato così bene allo scopo di dimostrare per mezzo della generazione *naturale*, che trasmette la *vita corporale*, la generazione della *vita intellettuale* per mezzo della trasmissione *naturale* della verità a mezzo della *umana Tradizione.* E che si avrebbe potuto sostituirvi per chiudere il varco alla critica? Si avrebbe potuto forse dire *mediante le forze della società*, od anche solamente, mediante la società? Ma la società umana non opera che col mezzo di forze naturali; e benchè depositaria di verità soprannaturali, pur le trasmette o con segni o con suoni naturali: mirabile potenza del linguaggio, che manifesta la sua origine divina, racchiudendo e tramandando in naturali segni dei veri soprannaturali! Sì davvero, non è altro che un' umana invenzione!!! Ma anche allora saremmo ugualmente allo stesso verso di non essere espresso l'atto divino della creazione dello spirito nell' animazione del corpo già concepito. Crediamo che, qualsiasi modo di dire avessimo usato, purchè esprimente naturali mezzi nella generazione dell' uomo perchè anche la Tradizione è *naturale tramandamento* della notizia di soprannaturali cose; non perciò avremmo potuto evitare la critica, perchè si avrebbe potuto sempre replicarci che la creazione dell' anima è sempre un atto divino.

Nè si creda che con ciò abbiamo voluto immolare la verità ed accettar anche il sospetto solo che v'abbia dell' errore, pur da riuscir all'intento. Noi non l'avremmo mai fatto nè l'avremmo potuto, perchè non può mai immolarsi una verità facendola servire a so-

stegno di un' altra verità; e qualora ciò avvenisse, sarebbe segno manifesto che la pretesa verità sostenuta non era propriamente verità. L' immolare la verità, l' alterarla, lo sfigurarla, l' immolare anzi la logica stessa è 'l carattere proprio del semirazionalismo. Se noi quindi abbiamo detto che « Noi riceviamo da Dio l'anima e il » corpo, di cui egli ci fa dono *mediante* le forze della natura », l'abbiamo detto intimamente persuasi che ciò non può compromettere l' altra verità della creazione dell' anima e della sua infusione per mezzo dell'opera divina. Imperocchè nella nostra proposizione non è esclusa menomamente l'azione creatrice di Dio; e per poter dire che la nostra proposizione fu già condannata nel Froehschammer, converrebbe provare che od essa esprimesse la sola teorica del Froehschammer, talchè non fosse capace di altro senso, ovveramente che fosse stata da noi spiegata, dichiarata, sostenuta in quel senso. Ma nulla di tutto questo trovasi nella nostra proposizione. Dapprima non combina colla dottrina del Froehschammer per guisa, da non ammettere un altro senso fuori di quello di un autore di ben poca dottrina e di assai meno logica. Oh se nelle scuole anzichè l'anticattolico cartesianismo fosse stata insegnata la scolastica, messa al bando dallo stesso cartesianismo che pur fa le mostre di venerarla e d'invocarla devoto a seconda de' suoi interessi; quanti meno errori sarebbono comparsi nel mondo, e quante meno iniquità sarebbono state commesse! Non possiamo dire che il Froehschammer sia senza ingegno, invece ei non ha alcuna informazione della scolastica, va all'impazzata; fu sua sciagura l'essere stato cartesianamente istituito. Ma la nostra proposizione non combina col Froehschammer perchè è suscettibile d' un senso affatto diverso; per la qual cosa tornano frustranei tutti gli sforzi del cartesianismo, che ne vorrebbe assomigliare con quello. E a vero dire, niuno potrà negare che la generazione della prole non sia cosa naturale, e che l'uomo non sia soltanto la causa occasionale di tale gènerazione ma propriamente e veramente la causa efficiente di essa; nè perchè Iddio crei l' anima e l' infonda nel feto animabile, è men vero che l' uomo sia vero padre del bambolo che ha generato. Intorno a questo punto fa duopo riflettere che l'opera dell'uomo precede l'azione creatrice nell'animazione del feto. La precede, perchè se l'uomo non operasse (s' intende sempre qual causa seconda) non avrebbe più luogo la creazione dell' anima, creazione che conseguirà e non precede l' opera naturale dell'uomo. La precede poi anche perchè l'anima non è creata ed infusa se non quando il corpo preesistente all'anima è capace d'essere animato. Da ultimo, e ciò è più rimarchevole, perchè nella stessa azione esclusiva della divinità, il creare, Iddio non comparisce d'altra guisa che obbedendo all' uomo. Diciamo, obbe-

dendo; perchè l'azione creatrice consegue l'opera naturale dell'uomo, non solo nell' unione legittima dell' uomo colla donna, ma anche nella peccaminosa, nella quale avverasi ciò che per bocca d'Isaia Profeta Iddio disse al peccatore: « Tu mi hai fatto servire ne' tuoi » peccati: *servire me fecisti in peccatis* (Is. XLIII, 24) »; come con S. Tommaso spiegano gli scolastici. Non è dunque errore il dire in questo senso che « Iddio ci fa dono dell'anima e del corpo me» diante le forze della natura »; nè perchè esista l'error di Froehschammer, o perchè il cartesianismo ha voglia di pescar in quella proposizione un tal errore, ci sentiamo obbligati a dilungarci in inutili digressioni; essendo comprovato che la nostra proposizione non esprime esclusivamente l'errore, ma si ha un vero senso cattolico per chiunque vuol intendere le cose tali quali sono, e non ha un impegno di prenderle al rovescio.

Abbiamo poi detto in secondo luogo, che per asserire trovarsi nella nostra proposizione l'error di Froehschammer converrebbe che non solo essa proposizione non potesse avere altro senso che quello del Froehschammer, ma che l'avessimo spiegata, dichiarata, sostenuta in quel senso. Già si sa che il Froehschammer scrisse, exprofesso, *sull'origine delle anime umane:* Ueber der Ursprung der menschichen Seelen. Il P. Giuseppe Kleutgen d. C. d. G. nell'eccellente sua opera: La Filosofia antica esposta e difesa (Roma, tipografia Poliglotta di Propaganda. — Torino Marietti 1868), tratta della dottrina del Froehschammer e dell'origine dell'anima umana nel capo IV del volume V da pagine 132 a pagine 233. Di ciò dà anche delle delucidazioni nel capo V, ed in alcuni capi della *Creazione* nell'ultimo trattato di quel volume. Ivi si scorge che il Froehschammer attribuisce l'atto creativo dell'anima, in proprio, all'umana natura, pretendendo che tale potenza creatrice sia l'effetto della *parola creativa*, posta nella nostra natura ed anche nelle nature inferiori all'umana. Egli sostiene (pag. 224) che in ogni generazione, anche in quella delle sostanze naturali, è *inchiusa* una *produzione dal nulla* e vi alberga come una potenza, bensì *secondaria* in quanto che la sua forza è forza della *parola creatrice* posta in tutta la natura, ma ad ogni modo, nell'atto indipendente da quest'ultima. Ecco in iscorcio l'errore del Froehschammer; e basta annunziarla una tale dottrina perchè la si scorga tosto, anche dai non molto informati, meritevole di riprovazione. Ma quanto a noi, abbiamo forse detto alcuna cosa di somigliante? Ci siamo noi spiegati in questo senso? Noi non abbiam detto verbo che manco di lontano accenni a questa razza di dottrina; e dopo aver annunziato quella nostra proposizione servendocene soltanto a modo di argomentazione dedotta per similitudine, non l'abbiamo più rammentata in tutto il nostro volume.

Ci si dirà che per altro la nostra proposizione potrebbe venir presa nel senso del Froehschammer. Rispondiamo in primo luogo: niuno aver diritto di dare alle parole nostre un senso che non abbiamo loro dato; e che per dar loro il senso che piace attribuir ad esse profittando del nostro silenzio, convien prima provare che non possono avere altro senso all' infuori di quello del Froehschammer. Ma finchè non si proverà ciò, e nol si proverà veramente e colle regole della sana critica, noi ci sentiamo in diritto di ricusare e l'*arbitraria* interpretazione e quindi la censura non giusta. Rispondiamo per secondo, che tra le norme lasciate dal dottissimo Pontefice Benedetto XIV, riguardanti la censura dei libri e che noi riferiremo nel seguente articolo, vi ha pur questa: « Avvertiamo » inoltre che si deve avere grande cura di ricordarsi che, intorno » al *vero senso d' un autore non si può portar giusto giudizio*, *se* » *non se n' ha letto il libro* IN TUTTE LE SUE PARTI, o non si usi la » precauzione di *raffrontarne i diversi passi.* Si badi con diligenza » di non perdere di vista il *disegno generale dell' autore e lo* SCOPO » *che si propone* affinchè non accada di *giudicarlo su questa o su* » *quella proposizione* STACCATA DAL CONTESTO, ed esaminata FACENDO » ASTRAZIONE DALL' INTENDIMENTO GENERALE DEL LIBRO. Di vero ac- » cade spesso che un autore esprima in certi luoghi negligente- » mente ed oscuramente quello che altrove spiega distintamente e » chiaramente: di guisa che le oscure parole che là presentano le » *apparenze di senso cattivo*, qui si trovano perfettamente *chiarite*, » e la proposizione che pareva *dubbia*, diventa irreprensibile ». Sgraziatamente dobbiamo lamentare, e lamentano più scrittori cattolici e ben versati nella dottrina, che la *Civiltà Cattolica* non possa essere rimproverata di tenersi troppo ligia a queste norme!

Imperocchè qual è egli il *disegno generale e lo scopo* del volume delle nostre Omelie? Opporci al razionalismo, combattere il razionalismo di qualsiasi genere, specie, condizione, e dovunque egli si annidi. E con qual dottrina l'abbiamo noi combattuto? Colla dottrina che sola può combattere logicamente e coerentemente il razionalismo, la dottrina tomista. Ciò noi abbiamo dimostrato colla stessa chiarezza con cui si dimostra che due e due fanno quattro, a costo anche di riuscire troppo prolissi. Fa invero una dolorosa meraviglia che ciò appunto che fu censurato dalla *Civiltà Cattolica*, e le *stesse proposizioni da essa particolarmente notate*, non sia altro che pura, pretta, spaccata dottrina tomista; la quale se non è stata conosciuta tale, ma battezzata colla DENOMINAZIONE, TRADIZIONALISMO. non la è certo colpa nostra; è piuttosto prova irrefragabile che la guerra cartesiana contro il tradizionalismo è invece una guerra contro la Scolastica, secondo ciò che testava il fondatore di

quella scuola: Atterrate, *atterrate l' antico idolo del Peripaticismo*. Ciò quanto alla premessa generale del nostro sillogismo.

Venendo ora al particolare della nostra proposizione, e che è come la minore di esso sillogismo, diciamo che abbiamo *diritto* di domandare che quella proposizione nostra: « Iddio ci fa dono dell' anima e del corpo mediante le forze della natura »; sia interpretata non già nel senso del Froehschammer, sibbene nel senso della dottrina di S. Tommaso; perchè la dottrina dominatrice in ogni altra delle nostre proposizioni, è dottrina tomista. Abbiamo detto *diritto*, perchè ce lo dà il Papa, il quale per mezzo di Benedetto XIV dettava siccome regola per la censura dei libri, che « Se ad un autore cattolico di nome, e intemerato in fatto di dot» trina e religione, *sfuggono equivoche espressioni*, VUOLE GIUSTIZIA » (dunque abbiamo DIRITTO) *che sieno, il più che si può*, *spiegate* » *benignamente* e prese in buon senso ». Ma già nessuna meraviglia che un Censore, il quale ha creduto tradizionalismo la dottrina di S. Tommaso, creda anche dottrina di Froehschammer quest'ultima nostra proposizione che abbiamo impreso a giustificare.

In tal caso poi, proponiamo la questione, se fosse applicabile la seguente regola che è stata stabilita pei censori dei libri da Benedetto XIV: « Tocca ai soli artisti sentenziare sulle opere d'arte. » Ma se per isbaglio accade che venga affidata a qualche censore » o consultore la discussione di materia estranea a' suoi studi par» ticolari, e questi se ne avvede leggendo il libro; sappia ch' ei si » renderà colpevole dinanzi a Dio e agli uomini, se non si affretta » di farne avvertita la Congregazione ovvero il suo segretario, con» fessando ch' egli non ha le cognizioni necessarie per quel lavoro, » e chiedendo che in suo luogo si chiami qualche altro che sap» pia fare ».

Giacchè quindi ci veggiamo così invitati a dire il nostro pensamento intorno a questo punto di dottrina che non è stato da noi sviluppato in quella proposizione; non manchiamo di dirlo chiaramente: I. Pensiamo che siccome l' anima umana è alcuna volta intelligente in potenza, laddove Iddio è atto puro, è impossibile ch' ella sia sostanza di Dio, ma dev' essere fatta. II. Pensiamo che siccome compete propriamente all' anima razionale tanto l' essere quanto l'essere fatta, nè può essere fatta con materia pregiacente, è necessario che sia prodotta per creazione. III. Pensiamo che siccome l' anima ragionevole non può essere prodotta per trasmutazione di alcuna materia, ma soltanto per creazione, e Iddio solo può creare; così fu necessario che l' anima ragionevole sia prodotta immediatamente da Dio. IV. Pensiamo che avendo Iddio istituite le prime cose nel perfetto stato della loro natura; nè a-

vendo l'anima umana la naturale sua perfezione se non in quanto è unita al corpo, perchè parte dell' umana natura; dee dirsi che l'anima umana non è prodotta prima del corpo (1). Ecco quali sono i nostri pensamenti intorno all'origine dell'anima umana.

Ci si dirà che qui non abbiamo fatto altro che tradurre San Tommaso. Appunto; ed abbiamo proprio fatto così, perchè avendo fin qui seguito la sua bandiera, non vorremmo per fermo disertarla in adesso; perchè i pensieri di S. Tommaso sono i nostri, e per guisa che persuadono la nostra fede e la nostra ragione nella proporzione stessa che il cartesianismo ripugna e alla nostra fede ed alla nostra ragione.

SETTIMA PROPOSIZIONE.

Continua la *Civiltà Cattolica* nella medesima pagina 474: « Così » non possiamo approvare il seguente concetto: — Nel fatto l'uomo » (pel peccato originale) era divenuto carnale, grossolano; la sua » anima si era talmente istupidita da identificarsi colla *materia*, » nella quale si trovava come in una tomba sepolta — perchè esso » importa, quale effetto del peccato del primo parente, una cor» ruzione sostanziale della natura, contro ciò che dice il Concilio » di Trento ».

A dir vero, noi non possiamo non convenire colla *Civiltà Cattolica* che quell'affermare dell'anima, che si era per original colpa così istupidita *da identificarsi colla materia*, non sia riprovevole; perchè *importerebbe quale effetto del peccato del primo parente una corruzione sostanziale nella natura, contro ciò che decise il Concilio di Trento.* Dobbiamo per altro in primo luogo lamentare che il ch. censore non ci abbia favorito la citazione della pagina da cui ha spiccato la nostra proposizione. Noi non abbiamo mancato di sfogliare qua e là il volume affine di rinvenirla nel suo proprio

(1) Quum anima humana sit quandoque intelligens in potentia, Deus autem sit purus actus, impossibile est eam esse de Dei substantia, sed factam esse oportet.

Quum animæ rationali sicut esse, ita etiam fieri proprie competat, non possit autem fieri ex materia præiacente, necessarium est eam productam esse per creationem.

Quum anima rationalis non possit produci per transmutationem alicuius materiæ, sed solum per creationem, solus autem Deus possit creare; necesse est animam rationalem produci a Deo immediate.

Quum Deus primas res instituerit in perfecto statu suæ naturæ; anima autem, quæ est pars humanæ naturæ, non habeat naturalem perfectionem, nisi secundum est corpori unita; dicendum est animam humanam non esse productam ante corpus. (D. Thom. *Sum.* P. I, q. 90, aa. 1, 2, 3, 4 Concl.).

luogo, ma sgraziatamente non ci fu dato trovarla. Noi non vogliamo con ciò negare che vi sia; potrebbe una tale espressione od esserne sfuggita per irriflessione, o piuttosto essere nella stampa stato omesso un *direi quasi*, od anche un quasi solamente; cosa che non sarebbe nè difficile ned impossibile, specialmente scrivendo noi in Genova ed eseguendosi la stampa in Torino. Diciamo che potrebbe essere stato omesso un *direi quasi* od un *quasi* solamente, giacchè sfogliando il volume ci cadde l'occhio sulla seguente proposizione, il cui contesto abbiamo riportato a pag. 1818. Questa proposizione dice: « Due grandi ostacoli ed insuperabili ad ogni » forza creata si frapponevano a quest' unione (dell' uomo coll' e- » terna sapienza), l' incomprensibilità di Dio, il quale non è visi- » bile agli occhi nè palpabile alle mani; e l' inettezza alle sopran- » naturali cose e divine dell' intelligenza dell' uomo, per siffatta » guisa tutto dei sensi e, DIREI QUASI *materializzata*, da non saper » rendersi ragione manco dei più ordinarii fenomeni della natura, » che a lui si mostra ravvolta nella nube del mistero ». Noi non abbiamo temuto di annunziare questa proposizione ben modificata dal *direi quasi*, perchè era un quissimile di quella dell' immortale Pontefice dell' età nostra, col cui passo abbiamo intestato questo nostro lavorìo, cioè che *il lume della ragione è* ESTENUATO: EXTENUATUM *esse constet rationis lumen*. Qui la differenza è soltanto nella similitudine, la sostanza è la stessa.

Checchè pertanto ne sia, noi diciamo che se fossero state osservate le norme date da Benedetto XIV, al certo che una tale censura sarebbe stata omessa; con più onore, sia nostro, sia del nostro Censore. Diciamo anche del nostro Censore, perchè il dotto Pontefice faceva osservare, doversi avere l'occhio attento al *disegno generale dell' autore ed allo scopo che si propone*, e non già *a questa od a quella proposizione staccata dal contesto, ed esaminata* FACENDO ASTRAZIONE DALL' INTENDIMENTO GENERALE DEL LIBRO. Aggiugneva anche il Pontefice « accadere spesso che un autore esprima in » certi luoghi negligentemente ed oscuramente quello che altrove » spiega distintamente e chiaramente; di guisa che le oscure pa- » role che là presentano le apparenze di senso cattivo, qui si tro- » vano perfettamente chiarite, e la proposizione che pareva dub- » bia diventa irreprensibile ». Ne fu proprio di vero dolore il sentir taluno attribuire la critica fattaci dalla *Civiltà Cattolica*, *a voglia di dir male per parer qualche cosa*, ed altre espressioni; cui però non abbiamo mancato dar sulla voce, non potendo permettere che tali sconcezze si proferissero alla nostra presenza.

Quello invece che noi diciamo si è, che non ne sembra potesse tornar assai difficile l' omissione della censura di un' espres-

sione inesatta, forse anche senza colpa dello scrittore, il quale ha a difesa della propria dottrina tutto intiero il volume, in cui ha ampiamente trattato di ciò che può la ragione da sè sola in ordine al mondo immateriale. Noi non vogliamo riempier carte con ciò che abbiamo già detto; d' altra banda un piccolo saggio l' abbiamo riportato a pag. 1364, e da quello si scorgerà se è possibile che non sia senza alcuna nostra colpa inesatta quella nostra proposizione, e se non si sarebbe meritata un benigno silenzio. Imperocchè, se altro non fosse, questa proposizione unita a tant' altre che la *Civiltà Cattolica* ha messe come in un fascio benchè verissime, benchè contenenti una dottrina intieramente cattolica, quando la dottrina ad esse opposta non possiamo dirla cattolica e nemmeno logica, fa mal senso appo coloro specialmente, i quali, e non son pochi, nella propria pusillità si pensano esser Vangelo tutto quanto è contenuto nella *Civiltà Cattolica*. E tra questi ve n' ha non pochi di quelli che montan cattedra, professori di filosofia e di sacra teologia; ma pur anche su questa importantissima questione, che possiamo considerar decisiva per le filosofiche discipline, per l'*istituzione* CRISTIANA *della gioventù*, per l' estirpamento del razionalismo e pel trionfo della Chiesa, debbono ricorrere all'IPSE DIXIT; perchè quanto ad informazione scientifica in questa materia sono *tamquam tabula rasa in qua nihil est scriptum*. Ma la *Civiltà Cattolica* profittò di questa inesattezza inconcludente, e provata tale dal contesto di un intiero volume, come di un penultimo gradino per raggiugnere quella conclusione strana, illogica e affatto contraria alla natura delle cose, della quale tratteremo dopo aver dato un'occhiata alla seguente

OTTAVA PROPOSIZIONE.

« Ancora meno, dice la *Civiltà Cattolica*, ancor meno (possiamo » approvare) quest' altra opinione a pag. 467: — Supporre il ge- » nere umano creato da Dio con quella furiosa tendenza al male, » con quella paralisi pel bene, che tutti abbiamo indistintamente, sa- » rebbe un negar Iddio stesso. Ciò che fa conoscere che Iddio è pro- » prio Iddio, è la sapienza, l' ordine, la beltà che rifulgono nelle » sue opere, e di cui egli è inesausta sorgente. Imputargli quindi » d' aver fatto l' uomo, il suo capolavoro, in quello stato di disor- » dine e di depravazione nel quale nasce, sarebbe lo stesso che » togliere a Dio tutto quello che lo costituisce Iddio, cioè la sua » sapienza, la sua perfezione: sarebbe dunque negare Iddio — ». Questa è la nostra proposizione; or ecco ciò che ne dice la *Civiltà Cattolica*: « Imperocchè contr' essa (opinione) sta la condanna

» della cinquantesima quinta proposizione del Baio, la quale dice:
» *Deus non potuisset ab initio creare hominem, qualis nunc nascitur.*
» Oltre di che, tale opinione porta la conseguenza che quello che
» fu dato all' uomo prima della caduta, fosse tanto debito alla sua
» natura, quanto Dio è GIUSTO, come pure asseriva il Baio in altre
» sue proposizioni parimente condannate ».

Eccoci anche circa questa proposizione al solito ritornello delle proposizioni staccate!!! È quindi mestieri esaminare questa nostra proposizione nel naturale aspetto che ha nel contesto, poichè ciò solo sarebbe bastante a dileguare una censura ch' è affatto fuori di proposito, e, ciò che più monta, di verità. Però dovremo aggiugnere alcun' altra osservazione. Intanto riportiamo ciò che immediatamente abbiamo soggiunto dopo quella proposizione. « Non vi
» è che il cristianesimo, abbiamo detto, il quale col suo domma
» della colpa di origine e della decadenza della nostra natura onori
» la Divinità, ed appaghi la nostra stessa ragione; confessando che
» Iddio non è autore del male e del disordine, ed insegnando che,
» se l'uomo è quello che è, non lo è per opera del Creatore, sì
» per propria colpa. Esso infatti dice per bocca di Bossuet ai sa-
» pienti del secolo: Voi v'ingannate ed ingannate gli altri. L'uomo
» non è la delizia della natura, perchè essa in mille guise l'oltrag-
» gia: l'uomo non può essere manco il suo rifiuto, perchè egli porta
» in sè ciò, che vale più di tutta la natura. D'onde avviene dun-
» que una sproporzione sì strana? È egli forse d'uopo ridirlo? Que'
» rottami accatastati sopra fondamenti così magnifici, non gridano
» abbastanza che l'edificio non è più nella sua primitiva interezza?
» Contemplatelo pure quest' edifizio, e vi troverete impresse le or-
» me d'una mano divina: ma le sue ineguaglianze vi avviseranno
» tosto, che vi si è intromesso il peccato. Deh Dio! che cosa è
» mai codesto miscuglio? Io stesso duro fatica a riconoscermi. È
» egli questo l'uomo fatto ad immagine di Dio, il miracolo della
» sua sapienza, il capo-lavoro delle sue mani? Non dubitate, egli
» è desso. Donde dunque tanta opposizione nello stesso essere? Dal-
» l'aver l'uomo voluto fabbricare a proprio modo sopra l'opera
» del suo creatore. Per tal guisa, nè sapendo nè potendo imitare
» quel piano divino, l'irregolarità del disegno riuscì inevitabile, e
» si videro improvvisamente uniti l'immortale ed il corruttibile, lo
» spirituale e il carnale; in una parola, l'angelo e la bestia. Ecco
» la chiave dell' enimma, ecco lo svolgimento dell' inestricabile ma-
» tassa: la fede ci ha renduti a noi stessi, e le vergognose nostre
» debolezze non ci ascondono più la natìa nostra dignità.

» L'umanità intiera l'ha sentita questa sua decadenza, ed ha
» sperato nel futuro liberatore e ristauratore delle proprie rovine.

» Tale speranza reclamata da' suoi bisogni e da' suoi stessi disor-
» dini alimentava la tradizione. La promessa, fatta da Dio al primo
» uomo subito dopo la condanna, fu tramandata da padre in figlio,
» le umane famiglie l'accolsero giulive, e l'accarezzarono; come ac-
» colgono ed accarezzano la speranza della sua libertà il prigio-
» niero, l'infermo quella della sua guarigione ».

Or, noi domandiamo a chiunque voglia far uso del senno e della verità se v'abbia nella nostra proposizione, veduta nel suo contesto, cosa alcuna di quanto le affibbia la *Civiltà Cattolica.* Che han qui che fare le proposizioni di Baio ch'ella ci contrappone? È forse relativamente ad un dover di giustizia che si abbia il Signore verso la sua creatura che noi abbiamo detto quella proposizione? Non palesa abbastanza da se stessa che quanto essa dice, il dice relativamente a FAR CONOSCERE *la sapienza, l'ordine, la lealtà che rifulgono in tutte le opere* (di Dio) *e di cui egli è l'inesausta sorgente?* E, malgrado la proposizione di Baio, ci dica un po' la *Civiltà Cattolica* se *nascendo l'uomo quale egli è* si manifesterebbono con pari splendore la sapienza, l'ordine, la beltà che rifulgono nelle opere di Dio. E poi non abbiam noi soggiunto immediatamente che tal nostra *opinione*, come la chiama la *Civiltà Cattolica*, è diretta a FAR CONOSCERE che « il cristianesimo solo, col
» suo domma della colpa di origine e della decadenza della nostra
» natura, onora la divinità e appaga la nostra ragione; perchè con-
» fessa che Iddio non è autore del male e del disordine; perchè
» insegna che, se l'uomo è quello che è, non lo è per opera del
» suo Creatore, sì per propria colpa; ed anche perchè avvisa certi
» *illustri* anzi illustrissimi *capi dei razionalisti francesi* che l'uomo
» non è la delizia della natura? ». Sappia quindi la *Civiltà Cattolica* che anche noi conosciamo le proposizioni di Baio e le conosciamo per guardarcene e per combatterle nei nostri scritti; ed anche per difendere dalle ingiuste accuse dei cartesiani un tradizionalismo, che merita tanto più d'essere accettato e sostenuto quanto più è assalito da essi con queste armi, non al certo leali. E appunto perchè conosciamo le proposizioni di Baio, ci sentiamo di poter dire alla *Civiltà Cattolica* che i tradizionalisti non hanno mai professato *opinioni* le quali *portino la conseguenza* che quello che fu dato all'uomo prima della caduta, fosse tanto debito, quanto Dio è GIUSTO. Badi invece la *Civiltà Cattolica* che, nominando il Dio *giusto*, non sia poi ella *ingiusta.* Imperocchè coloro invece che pretendono la rivelazione *debita all'uomo* tanto prima quanto dopo la caduta, qualora fosse necessaria, sono appunto i filosofi ed i teologi della sua scuola, e lo proviamo, volendo essere *giusti.* A pagine 714 e seguenti, insieme con quanto dice delle proposizioni di Baio, ab-

biamo anche esaminato questa proposizione di uno dei più celebri teologi della scuola cartesiana: « Se l' uomo avesse avuto assolu- » tamente mestieri della rivelazione per conoscere le verità dell'*or-* » *dine naturale*, Iddio sarebbe stato ASSOLUTAMENTE COSTRETTO di » darla all' uomo ». Noi rimettiamo i nostri lettori a quelle pagine per rivederne lo sviluppo. E non è ella cosa curiosa che nel mentre la dottrina dei cartesiani è comune a quella di Baio, vogliano invece che lo sia quella dei tradizionalisti, avversi tanto a Cartesio quanto a Baio?

Intanto però che i nostri lettori riscontrano quanto abbiam detto in quelle pagine, noi domandiamo alla *Civiltà Cattolica:* Chi è che abbia almeno affinità colle proposizioni di Bajo, i tradizionalisti oppure i cartesiani semirazionalisti? Ma se lo sono invece i semirazionalisti cartesiani, come il fatto della dottrina lo decide; che cosa è adunque questo semirazionalismo che ha parentela con tutti gli errori, con quelli dei razionalisti, con quelli dei deisti e dei naturalisti, con quelli dei semipelagiani, con quelli dei protestanti, con quelli degl' illuministi, e vattel a pesca con quanti altri mai? Ci scusino gli egregi scrittori della *Civiltà Cattolica* se siamo più sinceri che obbliganti; ma non è questo il modo di far le riviste ai libri; è piuttosto il modo di azzeccare garbugli, d'intricar la matassa, di scoraggiare gli scrittori cattolici e di far la causa degl' increduli, de' miscredenti, dei razionalisti. In ogni rivista, ed in ogni divergenza di opinioni, la prima cosa necessaria è la *lealtà*, della quale noi cattolici siamo debitori anche ai nemici stessi della religione, cui non combatteremmo mai utilmente, indureremmo anzi più sempre irritandoli, qualora usassimo d'armi sleali. Tanto più poi è dovuta tal lealtà nell' esame di opere di scrittori cattolici, e di scrittori che hanno l'intima persuasione di professare una dottrina migliore e più cattolica di quella inqualificabile che in quest'articolo ha dettato il periodico *La Civiltà Cattolica.*

Ed a maggiore confermazione che la nostra proposizione non ha cosa alcuna di comune colla dottrina di Baio, portiamo l'esempio di un celebre scrittore e assai perito nella dottrina di S. Tommaso; per domandare al nostro Censore della *Civiltà Cattolica* se anche ciò che dice quel celebre scrittore sia dottrina di Baio. L'esempio è proprio sul taglio della nostra proposizione; e lo portiamo tanto più di buon grado quantochè si riferisce alla primitiva rivelazione che l' articolista della *Civiltà Cattolica* a pagine 471 pretendeva impugnare, ricorrendo perfino allo scetticismo. Ecco ciò che dice quel benemerito scrittore: « Fénélon ha detto che fra il cat- » tolicismo e l'ateismo non v' ha punto di fermata che sia *ragio-* » *nevole.* Nulla è più vero. Ma la scelta fra queste due credenze non

» dipende se non dall' accettare o dal negare una rivelazione fatta
» da Dio all' uomo primitivo. Se Dio non ha parlato all'uomo pri-
» mo; se non gli ha detto, fin dal principio, ciò che l' uomo do-
» veva credere e doveva praticare onde raggiungere il proprio fine;
» cioè a dire se, colla vita organica, non gli ha dato anche la vita
» intellettuale e morale; se l' ha abbandonato a lui stesso senz'altro
» patrimonio che la notte nel pensiero ed il vuoto nel cuore; se
» l' ha lasciato senza fede e senza legge fino a tanto che, per via
» della riflessione, del raziocinio e di lunghi e penosi sforzi, egli
» abbia indovinato da sè il simbolo delle sue credenze e la regola
» delle sue azioni, Dio non è stato il Dio-providenza dell' uomo.
» Ora, ciò per cui Dio non è la Providenza non è la creatura, non
» è l' opera di Dio. Se Dio non si è rivelato all' uomo fin dal primo
» momento, non ha dunque fatto l' uomo. Se Dio non ha creato
» l' uomo, il mondo in piccolo, ha creato anche meno il gran mon-
» do, l' universo. Se l' universo non è l' opera di Dio, ma sussiste
» da sè ab eterno, il mondo è Dio, e Dio non esiste. Sicchè, ne-
» gando la rivelazione primitiva, uno spirito logico è, di conse-
» guenza in conseguenza, o meglio di caduta in caduta, trasportato
» fino all' ateismo (P. Ventura, *La Tradizione*, capit. VI, § 50, pagg.
» 493, 494) ».

Ci si dica pertanto se anche quest' opinione, che è l' identica delle nostra ed è informata dalla stessa intrinseca ragione che la nostra, si possa annoverare fra quelle di Baio. Se i cartesiani vogliono essere coerenti ed usare della logica stessa che hanno usato con noi, debbono rispondere affermativamente; tanto più che trattasi della rivelazione primitiva, ch' è per essi una violazione manifesta dei diritti imperscrittibili dell' umana ragione.

Eglino però nol faranno; perchè, a tacere di più altre ragioni, tutto quell' apparato, o meglio complesso, di sofismi con cui pretendeasi accomunare la nostra proposizione non è altro che come un pretesto per venire ad una conclusione la più strana e la più insussistente del mondo. Abbiamo detto che la settima nostra proposizione dovea servire come di penultimo gradino; or questa ottava è proprio l'ultimo gradino per giugnere alla Conclusione. « Dun-
» que, conchiude la *Civiltà Cattolica*, dunque eccovi cader distrutta
» nell'uomo ogni idea del soprannaturale; perchè ciò *ch' è debito ad*
» *una* natura, non è più sopra la esigenza della medesima, come
» richiede il concetto del soprannaturale. Quindi tanto i razionali-
» sti quanto i tradizionalisti, tuttochè avversarii, convengono alla
» fine nel causare lo stesso reissimo effetto: l' annientamento del
» soprannaturale nell' uomo: i primi arrogando tutto alle forze u-
» mane; i secondi col dichiararlo debito alle esigenze della natura

» dell' uomo. Ondechè gli uni e gli altri essendo precipitati nell'er-
» rore, quelli furono meritamente percossi dal Sommo Pontefice
» Pio IX nella condanna del Froehschammer, e questi nella ri-
» provazione dell' Ubaghs (Art. *Civ. Catt.*, pagg, 474-75) ».

Questo accattastamento di falsità, di sofismi, di conseguenze le più strampalate, e che giungono fino al ridicolo, benchè messo a lucido colla cera del Corsini, che, al dir di quei di Firenze, dà un bel lucido alle scarpe; dopo le già esposte cose palesandosi da se stesso per ciò che è veramente, mostra nell'espositore di cotal mercatanzia un' intrepidezza, se non imitabile, ammirabile al certo; richiedendosi un coraggio leonino per curarsi in cotesta guisa della verità, della scienza, della logica; ed anche del pubblico che potrebbe pensarsi insultato vedendosi preso a gabbo. Palesandosi così da se stesso, crediamo inutile aggiungere cose nostre; tanto più che abbiamo già altrove dimostrato di chi sia opera l' ANNIENTAMENTO DEL SOPRANNATURALE NELL' UOMO; e il chiariss. P. Perrone ha stabilito nella sua PRIMA PROPOSIZIONE la tesi cartesiana contro i soprannaturalisti: *Instituitur hæc propositio* ADVERSUS SUPERNATURALISTAS. Lascieremo invece la parola al P. Ventura, riportando ciò ch' egli disse nella conclusione della sua opera *La Tradizione.*

« È certo che, *senza divinizzar la ragione, almeno in termini*
» *espliciti, le attribuiscono una sovrana dignità*, e che, *tuttochè di-*
» *cano voler essi conciliarla colla fede, le accordano una supremazia*
» *assoluta sopra di questa*; perciocchè, come si è veduto di sopra,
» *attribuiscono* alla ragione *il valore* — è questa la loro espres-
» sione — atto a procacciare la cognizione di tutte le perfezioni
» di Dio, della natura e del destino dell'anima, e di tutti i doveri,
» indipendentemente da ogni insegnamento, da ogni tradizione e
» da ogni rivelazione, anche naturale. *Divinizzano essi, anche in*
» *termini espliciti, la ragione*, col dire, *che la ragione* è una sor-
» gente di verità tanto *rivelata, tanto* DIVINA *quanto la Scrittura.*
» Il che val quanto affermare che la ragione non abbisogna di ve-
» run sussidio esteriore a conoscere in modo preciso e certo quanto
» importa all' uomo di conoscere, che basta a sè medesima, ch' è
» indipendente in sè stessa! pertanto *è attribuirgli una dignità so-*
» *vrana.* Ci parlano continuamente anch' essi di *voler conciliare la*
» *ragione colla fede;* ma la conseguenza necessaria, logica della loro
» dottrina essendo che la ragione è *tutto* senza la fede, e che la
» fede non è nulla senza la ragione, ma dee servire alla ragione,
» accordano una *supremazia assoluta alla ragione sopra la fede.*

» È pure evidente che *ammettendo, in parole,* il *naturale* e il
» *soprannaturale* non solo *li confondono e li immedesimano*, ma,
» come abbiam fatto toccare con mano ai nostri lettori (§ 51), essi

» danno il diritto all'incredulità di ripudiare il *soprannaturale* per
» attenersi al *materiale;* il che torna a curarsi poco del primo per
» favorire il secondo.

» È finalmente innegabile che, a sentir come parlino del *va-*
» *lore*, della *potenza*, della *dignità* della ragione, danno ad inten-
» dere, come s'è visto nel corso di quest'opera, che, contrariamente
» alla dottrina del concilio di Trento, per essi la ragione non sa-
» rebbe stata offesa dal peccato dell'uomo primo. *Senza negare a-*
» *dunque il peccato originale, ne sconfessano nella pratica gli ef-*
» *fetti.*

» Ecco pertanto i semirazionalisti francesi convinti d'essere,
» essi pure, nè più nè meno che i *semirazionalisti italiani*, veri
» razionalisti (come i giansenisti son veri calvinisti), ma nascosti,
» ma incoerenti e — salvo eccezioni — ipocriti, il che li fa più
» pericolosi. Perciocchè, colla loro apparenza di zelo per la reli-
» gione, col velo che tolgono in presto dal cattolicismo, colla pelle
» d'agnello onde molti di loro ammantano la rapacità del lupo, si
» rimangono in mezzo ai cattolici; impongono più agevolmente ai
» giovani, alle anime semplici; perpetuano la cattiva filosofia fra
» gli alunni del santuario; mantengono la divisione nel clero; spen-
» gono il coraggio e rendono inette le forze della falange cattolica
» oppugnante l'iniquità; sono, in tutto il rigore della parola, IL
» RAZIONALISMO IN SENO AL CATTOLICISMO; sono il nemico
» nella fortezza; son coloro pei quali i nostri nemici hanno delle
» intelligenze, degli alleati, degli anglicani, dei difensori, dei pa-
» negiristi fra noi, e che trattano gli affari del razionalismo me-
» glio che il razionalismo medesimo.

» Soggiungiamo che, ancora come i giansenisti, i nostri semi-
» razionalisti non si son celati abbastanza perchè non siasi potuto
» indovinarli e conoscerli; e che, sia per imprudenza, sia per leg-
» gerezza, sia per un resto di franchezza, molti di loro hanno la-
» sciato sfuggirsi dalla bocca o dalla penna proposizioni affatto e-
» retiche, condannate dai Sommi Pontefici e dai concilii. Nel corso
» di quest'opera, abbiamo registrato alcune di dette proposizioni,
» che professano a chiare note con sommo scandalo delle orec-
» chie veramente cattoliche! Noi le abbiamo cavate con fedeltà dai
» loro libri; non c'è mezzo di porne in dubbio l'autenticità. Sono
» le proprie loro parole che abbiamo riferite. Ma non c'è mezzo
» neppure d'interpretarle in un senso ortodosso. Sono, in proprii
» termini, proposizioni formulate in varii tempi dai pelagiani, dai
» panteisti, dai protestanti, dagl'illuminati, dagl'idealisti, dai fata-
» listi, dai materialisti, dai razionalisti, dagli atei; proposizioni cui
» la Chiesa ha condannate nelle opere di Pelagio, di Scoto Erigena,

» di Giordano Bruno, di Lutero, di Calvino, di Spinoza, di De-
» scartes, di Malebranche, di Bayle, di Hermes e di Cousin.

» Ciò basterà dunque a far sì che la Chiesa volga la sua at-
» tenzione dal lato del semirazionalismo e lo richiami al dovere,
» quando e come ella giudicherà di doverlo fare, con quella ma-
» turezza di consiglio, con quella prudenza che ispirano ed accom-
» pagnano tutti i suoi atti.

» Si saranno forse trovati troppo acerbi e il tono che abbiamo
» preso e le parole che abbiamo usate durante questa lunga di-
» scussione. Ma in primo luogo è tanto grande il male e tanto
» profonda è l'indifferenza con cui si contempla, che non è se non
» se percotendo forte che è sperabile di ottenere che vi si badi
» e si faccia qualcosa onde arrestarlo.

» Secondariamente quel tono e quelle parole che forse ci ver-
» ranno rimproverati, sono stati perdonati con una straordinaria
» condiscendenza ai nostri avversarii che li hanno usati con tanto
» lusso contro i seguaci del metodo tradizionale! Quel tono e quelle
» parole, e Dio ci è testimonio, sono assai meno l'espressione di
» sdegni personali che del vivo dolore da noi provato al vedere lo
» scandalo di uomini ecclesiastici che fanno, senza addarsene, causa
» comune cogli eretici e cogli increduli; poichè combattono con
» indefesso accanimento il principio tradizionale, che è la base del
» cattolicismo, e fanno l'apoteosi del principio razionalista, ch'è il
» punto di mossa, la sorgente d'ogni eresia e di ogni incredulità.
» Ah! la posterità durerà un giorno fatica a credere questo strano
» ed incomprensibile fatto, quest'immenso scandalo onde noi siamo
» testimonii: di un bel numero di ecclesiastici i quali, dimentichi
» della loro missione e del sacro loro carattere, si studiano per
» tutti i mezzi d'infamare la filosofia della fede, onde rimettere in
» seggio la filosofia della ragione, e che scrivono libri a fin d'e-
» saltare il VALORE, la DIGNITÀ della RAGIONE. Sciagura eter-
» namente deplorabile in un tempo in cui la *ragione* protestante
» si adopera più che mai alla rovina del cattolicismo; in cui la
» *ragione* filosofica fa sforzi supremi per annichilare ogni religione,
» ogni ragione ed ogni filosofia; in cui la *ragione* socialista assalta
» le basi e l'esistenza della società; in cui, finalmente, il mondo è
» minacciato dell'estremo eccidio dall'orgoglio, dall'accecamento,
» dalla licenza e dal delirio della RAGIONE.

» Qualunque pertanto sia per essere il guiderdone che i se-
» mirazionalisti ci riserbano, nell'interesse mal simulato della loro
» passione, noi non ci pentiremo della buona azione che crediamo
» d'aver fatta nello *svelare* i semirazionalisti e nel far sapere al pub-
» blico che son esseri anfibii, tra credenti ed increduli; che sono

» filosofi mostruosi, cattolici di linguaggio e di apparenza, ma in
» fondo e per natura razionalisti. Basta insomma una parola a de-
» scriverli: sono i SEMIPELAGIANI DELLA FILOSOFIA. (P. Ven-
» tura, *La Tradizione* pagg. 643, 644, 645, 646, 647) ».

§ 2.

Delle Riviste.

Dovendo a nostra più ampia giustificazione ed a maggior trionfo della verità aggiugnere alcune poche cose intorno alle riviste, facciamo precedere il Decreto sulla rivista dei libri emanato dal celebre Concilio di Amiens e che trovasi nella *Storia Universale della Chiesa Cattolica dell'Ab.* ROHRBACHER.

« Il decreto, dice lo storico o meglio il suo continuatore, in-
» torno agli scrittori cattolici fu occasione delle contraddizioni, alle
» quali la stampa cattolica, e specialmente il giornale l' *Univers*,
» era fatta bersaglio. Contiene questo decreto, storicamente compen-
» diato, tutto ciò che da trent' anni in poi s'era fatto dagli scrittori
» cattolici, ecclesiastici e secolari, in difesa della religione; tien
» conto dei servigi da essi renduti, nota i falli in cui caddero, ri-
» corda i loro doveri; e, valendosi delle parole di Benedetto XIV,
» espone le paterne regole che l'autorità ecclesiastica ha sempre
» seguite nel dirigerli, correggerli, incoraggiarli. Ecco il decreto:

» Veggonsi a' tempi nostri scrittori cattolici in gran numero,
» ecclesiastici e secolari, mostrare grande sollecitudine di pagare il
» loro tributo alla religione con libri, ed anche con giornali perio-
» dici. Questo fervore di scrivere può far molto bene o molto male,
» secondo la direzione che gli vien data; voglionsi dunque usare
» certe cautele, affine di antivenire ogni eccesso, per quanto è pos-
» sibile. Ma nello stesso tempo noi dobbiamo stimare, colla più
» grande equità, gli effetti di quei lavori; acciocchè, reprimendo
» la licenza, non si dia addosso anche ad uno zelo degno di lode.

» Nella fermentazione degli spiriti sono avvenute, parecchi anni
» fa, cose biasimevoli, ed anche cose deplorabili, che furono ca-
» gione di dolore alla Chiesa di Gesù Cristo. Sonosi quindi, da di-
» verse parti, mostrati anche difetti e commessi falli, che certo mal
» si convennero a controversie che con utilità si trattavano. Ma
» anche si è fatto assai per lo bene e vantaggio della Chiesa; e
» forse alcuni spiriti sel sono di soverchio dimenticato.

» In que' conflitti accadde sovente, ed è cosa da non porre in
» oblio, che gli scrittori i quali studiavansi con generosi sforzi di

» ridurre le cose a miglior condizione, miravano uomini, anche pii,
» trattar quelle quistioni con zelo spropositato, non solo per qual-
» che esagerazione e qualche vivacità in vero eccedente, di cui si
» poteva far ad essi rimprovero, ma per la sostanza medesima della
» causa che difendevano. I fatti mostrarono che quelle accuse non
» erano giuste; perocchè egli è evidente che gli sforzi e l'opera di
» quegli scrittori, sforzi ed opera fatti bersaglio a quelle accuse,
» infine portarono questo felice effetto, onde la S. Sede Apostolica
» e la Chiesa van liete. Se da tutti si volesse ricordare, come do-
» vrebbesi, questa importante esperienza, si potrebbe più agevol-
» mente frenare l'inconsiderato fervore di lanciare accuse simili a
» quelle; dal che nemmeno oggi sanno per avventura astenersi al-
» cune persone. Ma per conservare più sicuramente verso gli scrit-
» tori cattolici l'equità che conviensi, fa mestieri innanzi tutto por
» mente che *la Chiesa ha sempre inteso di lasciare agli scrittori che*
» *non violano le regole concernenti la dottrina, i buoni costumi e*
» *l'ecclesiastico reggimento,* UNA CONVENEVOLE LIBERTA' NELLE CONTRO-
» VERSIE.

» La cattolica obbedienza consiste in una legittima sommissione
» degli spiriti, e non in un'arbitraria compressione. Se è necessario
» che tutto ciò che viene sanzionato dall'autorità della Chiesa non
» vada soggetto a contraddizioni, è altresì giusto ed utile, posti
» cotali limiti, *che si possano far controversie, le quali alla lunga*
» *producono il salutare effetto che la scienza ecclesiastica si vada di-*
» *lucidando e spiegando.* Quanto più è necessario mantenere salde
» nelle nostre chiese le leggi ordinate a reprimere la licenza, tanto
» è anche maggiore la moderazione che vuolsi avere verso com-
» mendevoli scrittori, affinchè godano sicuramente, conforme alle
» regole della Chiesa, di giusta e ben intesa libertà. Nulla, di fatto,
» scuote per avventura più fortemente negli animi l'ubbidienza giu-
» stamente dovuta, quanto lo smoderato amore di dominare, che fa
» pretendere ubbidienza anche quando il diritto non l'impone. Que-
» sto necessario temperamento dell'autorità verso gli scrittori cat-
» tolici fu sempre raccomandato da' Sommi Pontefici, sì per via di
» costituzioni, sì col modo loro di governarsi. Uno d'essi, celebre
» assai per la sua scienza ed equità, Benedetto XIV; ha stabilite
» savissime regole, lo spirito delle quali è necessario che venga os-
» servato fra noi, acciocchè la legittima facoltà di opinare e di
» scrivere sia tutto insieme diretta e protetta.

» Ecco infatti gli avvertimenti che il Papa dà ai denunziatori
» e consultori della Congregazione dell'Indice, con ordine di atte-
» nersi ad essi nell'esaminare e giudicare i libri:

» Si ricordino che cotesto uffizio non è altrimenti loro affidato

» perchè s' adoperino con tutti i mezzi di far proscrivere i libri
» sottoposti al loro esame; ma affinchè li esaminino con sollecita
» cura e spirito calmo, in modo da poterne rendere fedele conto
» alla Congregazione, e farle conoscere i veri motivi su cui fon-
» dare un equo giudizio di proscrizione, di correzione, di rimando,
» secondo che il libro meriterà.

» S' ebbe cura finora, e sarà, non ne dubitiamo, sempre così,
» di non ammettere come inquisitori o consultori nella suddetta
» Congregazione se non uomini versati nella scienza alla quale ri-
» ferisconsi i libri, l' esame de' quali vien loro rispettivamente com-
» messo. Tocca ai soli artisti sentenziare sulle opere d' arte. Ma se
» per isbaglio accade che venga affidata a qualche censore o con-
» sultore la discussione di materia estranea a' suoi studi partico-
» lari, e questi se n' avvede leggendo il libro, sappia ch' e' si ren-
» derà colpevole dinanzi a Dio e gli uomini, se non s' affretta di
» farne avvertita la Congregazione ovvero il suo segretario, confes-
» sando ch' egli non ha le cognizioni necessarie per quel lavoro, e
» chiedendo che in suo luogo si chiami qualcun altro che lo sap-
» pia fare.

» Sappiano i censori che delle opinioni e sentimenti diversi espressi
» in ciascun libro vuolsi giudicare con animo netto da ogni pregiu-
» dizio. Fa d' uopo che mettano da un lato ogni affetto di patria,
» di famiglia, DI SCUOLA, D' EDUCAZIONE; e molto più ancora OGNI
» AFFETTO DI PARTE: e dinanzi agli occhi altro non abbiano che i
» dommi di Chiesa santa e la comune dottrina de' cattolici, con-
» tenuta ne' decreti de' Concili generali, nelle costituzioni de' ro-
» mani Pontefici, o nel consentimento de' santi Padri e de' dottori
» ortodossi. Rammentino che v'hanno opinioni in gran numero, *le
» quali sembrano certe e sicure ad una scuola, ad una università,
» ad una nazione, e che nondimeno son rigettate e combattute da al-
» tri cattolici, senza verun detrimento della fede o della religione;
» poichè vengono sostenute opinioni l'una all'altra contrarie, sapendolo
» e permettendolo la Sede Apostolica, che ognuna di quelle opinioni la-
» scia nel grado di probabilità che possono avere.*

» Avvertiamo inoltre doversi avere grande cura di ritenere
» che, intorno al *vero senso d' un autore non si può portare
» giusto giudizio, se non se n' ha letto il libro in tutte le sue
» parti, o non si usi la precauzione di raffrontarne i diversi passi.*
» Si badi con diligenza di non perdere di vista il disegno generale
» dell'autore e lo scopo che si propone, affinchè non accada di giu-
» dicarlo su questa o *quella proposizione staccata dal contesto ed e-
» saminata facendo astrazione dall' intendimento generale del libro.*
» Di vero, accade spesso che un autore esprima, in certi luoghi,

» *negligentemente ed oscuramente quello che altrove spiega distinta-*
» *mente e chiaramente:* di guisa che le oscure parole che là pre-
» sentano le apparenze di senso cattivo, qui si trovano perfetta-
» mente chiarite; e la proposizione che pareva dubbia, diventa ir-
» reprensibile.

» Se ad un autore cattolico di nome, in fatto poi di dottrina e
» religione intemerato, *sfuggono equivoche espressioni, vuole giusti-*
» *zia che siano, il più che si può, spiegate benignamente e prese in*
» *buon senso.*

» I censori ed i consultori abbiano sempre vive nell'animo co-
» deste regole ed altrettali, che facilmente troveranno negli autori
» che trattano di quest'argomento. Così potranno, nell'adempiere
» il loro uffizio, osservare tutto ciò che devono alla loro coscienza,
» *alla riputazione degli autori*, al bene della Chiesa, al vantaggio
» de' fedeli...

» Nell'istruzione del nostro predecessore il Papa Clemente VIII,
» da noi già citata *(Tit. de correction. libror.* § 2), è detto con
» molta saviezza e prudenza: « Le cose che possono nuocere alla
» riputazione del prossimo, e specialmente degli ecclesiastici e dei
» principi, come pure quelle che sono contrarie a' buoni costumi,
» ed alla cristiana disciplina, vogliono essere corrette ». E poi poco
» appresso: « Si cansino i frizzi e motteggi contro la fama del pros-
» simo, ed atti a scemare la buona opinione che di lui possono a-
» vere gli altri uomini ». E piacesse a Dio che in questi tempi di
» licenza e disordini non si vedessero comparire tanti libri di quella
» fatta, i cui autori, divisi di sentimenti, si lacerano e coprono
» d'ingiurie gli uni gli altri, condannano opinioni che la Chiesa
» non ha ancor condannate, perseguitano i loro avversari, la scuola,
» il corpo di cui sono membri; e volgendo in ridicolo i fatti loro,
» sono cagione di scandalo a' buoni, e di allegrezza egli eretici, i
» quali menano trionfo al vedere i cattolici divisi malmenarsi fra
» loro a quel modo. Noi ben intendiamo ch' e' non è altrimenti
» possibile che dal mondo venga cacciata ogni discussione, special-
» mente in tempi che il numero de' libri va sempre crescendo:
» « imperocchè, come dice l'Ecclesiaste, i libri si moltiplicano senza
» fine »; *e noi sappiamo d'altra parte che dalle discussioni può tal-*
» *volta venire gran bene;* ma non perciò a noi scemasi la ragion
» di volere che nella proibizione de' libri si guardi modo, e negli
» scritti si usi cristiana moderazione. « Non invano, dice S. Ago-
» stino *(Enchiridion*, c. 59 verso la fine) si esercitano le menti, sì
» veramente che la discussione sia moderata, e i disputanti non
» s'immaginino di sapere quello che ignorano ». Coloro i quali,
» per iscusarsi dell'acrimonia de' loro scritti, parlano di ardente

» amore della verità e zelo della purità della dottrina, dovrebbero
» intendere che bisogna del pari tener conto della verità, della dol-
» cezza evangelica e della carità cristiana.

» Si reprima adunque la licenza degli scrittori i quali, secon-
» dochè diceva S. Agostino (lib. XII *Confession.* cap. XXV, n. 34),
» « ostinati nella loro opinione, *non perchè sia la vera, ma perchè*
» *è la loro* », *non solo biasimano le opinioni degli altri*, ma ancora
» dan loro certi nomi, e con triviali modi ne sparlano; nè sia per-
» messo a chicchessia spacciare, ne' privati suoi scritti, *le proprie*
» *opinioni per verità certe e definite dalla Chiesa, nè dire errori quelle*
» *degli altri;* imperocchè nulla è di ciò più atto a destar turbamenti
» nella Chiesa, a suscitare o mantenere la discordia fra i dottori,
» ed a sciogliere i vincoli della carità cristiana. *(Storia Univer-*
» *sale* ecc. pagg. 92, 93, 94, 95) ».

Noi abbiamo riportato quasi intiero questo decreto intorno alla rivista ed alla censura delle opere specialmente di scrittori cattolici, fatto pubblicare dal Concilio provinciale di Amiens, il quale alle norme particolari per le circostanze eccezionali in cui si trovavano alcune chiese della Francia, unisce le norme generali del dottissimo Pontefice Benedetto XIV e che governano la revisione e la censura della sacra Congregazione dell'Indice. Abbiamo omesso soltanto una piccola parte spettante gli scrittori laici, i quali impegnandosi nella difesa della religione possono rendere, come resero, importanti servigi alla Chiesa; purchè non pretendano farla da maestri, non potendo eglino avere quel capitale di scienza che deriva da una istituzione esclusivamente ecclesiastica, ed anche dall' esercizio del sacro ministero. Questo decreto è un prezioso documento per far conoscere la sapienza e la prudenza della Chiesa, del caso ch' ella fa della scienza, e del conto in cui tiene la dottrina vegliando attenta perchè alcuna nube di errore sorga ad oscurare i divini di lei splendori. È anche un documento prezioso, il quale confonderà sempre certi tiranni cianciatori di libertà ed eglino stessi liberticidi, scorgendosi come la Chiesa vegli alla difesa della libertà che vuol conservata convenevole agli scrittori cattolici per ciò che spetta le materie controverse, e come disapprovi chiunque pretendesse arbitrariamente incepparla.

Sarebbe ben desiderabile che quanti hanno l'incarico, o sel'assumono da essi stessi, di pronunziar giudizio sulle produzioni di cattolici scrittori specialmente, restringendoci a dire di questi soltanto, se le avessero ben presenti quelle regole di equità e di prudenza, le quali se devono essere in ogni tempo osservate perchè la giustizia e la prudenza sono virtù di tutti i secoli, è duopo che il sieno più scrupolosamente nelle circostanze specialissime in che ci

troviamo. Imperochè ciò che importa in adesso è che i buoni libri si diffondano il più che si può, affine di opporsi alla diffusione della stampa libertina, la quale rispetto al numero ci supera ben d'assai; giacchè se in una città v'han cento giornali, appena due o tre sono cattolici; il resto è tutto borraccia d'iniquità e d' ateismo almeno politico. V'ha quindi un supremo bisogno di mettere un argine al guasto che menano tante stampe perverse; per tacer anco del supremo bisogno di porgere ai buoni conforto e sostegno pel bene e preservativo contro il male.

Or metti un po' che in un giornale od in un periodico il quale sia in voce di essere scritto da persone dotte, probe, religiose, e che sanno ciò che si dicono, esca il giudizio sopra un autore, e dopo anche più e più encomii, i quali non servono che a cuoprir meglio il veleno che contiene la critica e ad accreditarlo più sempre dandogli aspetto di giustizia; metti, dicevamo, che un tal periodico accreditato ti venga fuori con una filza di proposizioni che egli riprova, e poi un' altra filza, e quasi queste non bastassero, te n' aggiunga una terza, per altro tutte isolate; e dopo ciò ti citi quattro proposizioni che *diconsi* stabilite dalla sacra Congregazione dell' Indice contro la dottrina professata da quell' autore, e testi della Scrittura e dei Padri e decisioni del Concilio Laterano contenute nella Bolla di Leone X; e poi anche le proposizioni di Baio cui vengono assimilate le proposizioni di quell' autore; da ultimo una conclusione che dichiara il sistema di quello scrittore condannato in Ubaghs, come il razionalismo è stato condannato in Froehschammer; dimmi un po' se tu t' impegneresti a far acquisto di quest' opera, se ti metterebbe voglia di leggerla, e se anche tu non diresti che di errori ve n' ha anche troppo nel mondo; e che, più di leggere errori già riprovati e rancidi, hai bisogno di apprendere delle verità.

E ne avresti ben d'onde, almeno in parte; perchè così han risposto più professori di più seminari, e più altri teologi addottorati in ambe le leggi e di più titoli insigniti, aggiugnendo essi che la *Civiltà Cattolica* aveva trovato in quest' opera troppe mende. Diciamo che ne avresti ben donde *in parte;* perchè poi non poche di quelle proposizioni, anche spiccate dal contesto, si riconoscono vere a prima giunta da chi abbia bastante informazione della dottrina, come il gioielliere conosce a prima giunta il diamante, benchè i meno esperti lo giudicassero cristallo. D' altra banda il sofisma è così visibile, il razionalismo e perfino lo scetticismo sono così pronunziati, le conseguenze così mal dedotte e fuori d' ogni proposito, le iperboli e le caricature così smodate ed improprie; ed anche la dottrina, che dalla censura derivava e do-

veva essere opposta alla nostra, così apertamente razionalista e falsa, da renderne attoniti per tale inconcepibile fenomeno.

Tuttavolta, siccome è natura d'ogni essere ragionevole il rimontare al perchè delle cose, indagheremo anche noi il perchè tanto dell'effetto quanto della causa di un tale fenomeno. E quanto all'effetto, noi l'ascriviamo a più cause, le quali però tutte collimano nell'unità d'un principio. E tra queste ascriviamo prima la deferenza soperchia che alcuni hanno per la *Civiltà Cattolica*, parendo loro impossibile che un periodico così accreditato possa o prender granchi, o dire delle corbellerie anche madornali; tanto più che vi hanno in esso bellissime cose, trattazioni eccellenti e confutazioni impareggiabili di errori, vuoi dommatici, vuoi anche politici. Quindi non pochi anche dotti, anche versati nella scienza, od accettano delle strane cose senza esame perchè trovansi in quel periodico, o pensano di non essere eglino stessi abbastanza informati da poter pronunziarne giudizio, e tirano innanzi colla impressione sfavorevole che ha loro lasciato la lettura di quel periodico, e da cui non s'allontanano come da un dover di coscienza. Avviene ad essi la cosa come avvenne anche a noi nella nostra giovinezza, che leggendo in qualche accreditato autore alcuna cosa che non ci persuadeva, pensavamo non esser egli che potesse sbagliare, ma che eravamo noi che non intendevamo. Rettificate poi meglio le idee, abbiamo conosciuto che se ciò talvolta è bene, non lo è però sempre. In oggi, benchè non siamo associati al periodico la *Civiltà Cattolica*, procuriamo leggerla; e se alcune cose vi leggiamo con vera compiacenza, anzi con ammirazione, ve n'han poi delle altre, nelle quali ci sembra di dover chiarire la tara in modo giusto e ragionevole.

La seconda causa che ne sembra aver prodotto quell'effetto in persone anche istruite è che non tutte hanno quell'ampia informazione che si richiede intorno alla presente questione del così detto tradizionalismo; tanto più che i cartesiani hanno talmente intricata la matassa da non potersi così facilmente rinvergarla. L'abbiamo già veduto che ne han fatto una *denominazione*, val a dire un capro emissario sul cui dorso han rinversato dirottamente tutti gli errori; e a detta loro il Bonald è il capo del tradizionalismo, Bautain ed Ubaghs sono tradizionalisti; e perfino Lamennais razionalista, perchè ha ammesso le tradizioni della decisione della ragione universale, è anch'esso tradizionalista. Tutto questo però non è altro che una miserabile gherminella onde il cartesianismo vuol sostenere i suoi imaginarii *raggiugnimenti* contro la Scolastica; perchè la *denominazione* tradizionalismo non è altro che la maschera onde il cartesianismo si cuopre per risparmiarsi la vergogna di trovarsi in

opposiziome colla Scolastica; la quale è anzi da lui invocata con passi monchi e con interpretazioni le più strane, che volgono le sue sentenze in un senso affatto contrario a quanto ella insegna.

Arroge quindi un' altra causa, e potissima, dell' effetto che ha ottenuto appo uomini anche dotati di sapere l' articolo della *Civiltà Cattolica*, ed è la dimenticanza in cui il cartesianismo è riuscito di mettere la Scolastica e le opere dell' Angelico, le quali si giaciono in più luoghi polverose nelle biblioteche, e servono soltanto per consultarle alcune volte nelle più difficili quistioni; ma quanto ai principii, quanto alle teoriche che costituiscono la base ed il punto di partenza di ogni filosofia, sono sempre lasciate da una banda. Da ciò avviene, come per consegnente inevitabile, che di qualunqne cosa asserisca la *Civiltà Cattolica* in ordine al suo sistema cartesiano, non è così facile poterne scuoprire la falsità per chi non è più che tanto informato della dottrina degli scolastici. Imperocchè per conoscere che una dottrina è falsa, convien prima conoscere la vera; poichè il falso non si conosce se non mediante la cognizione del vero, nè la falsità sussisterebbe se non sussistesse la verità di cui è, quando più quando meno, negazione. D' altra banda, perchè un uomo di scienza e coscienzioso si conduca a rigettare od a combattere una dottrina, fa mestieri che ne possegga un'altra su cui basarsi con certezza, affine di non mettere il piede in fallo. Chi non ha le spalle sicure non può nè offerire nè accettare battaglia, nè si dà forza senza un punto di appoggio. Parlando della leva, diceva Archimede: *Dic ubi consistam ; cœlum terramque movebo.* Per chi non conosce la Scolastica, è una necessità il darsi in braccio al cartesianismo, il quale poi anche ha scrittori assai abili per informazione letteraria: e questi sanno metterti con tal arte il sofisma che se tu non possiedi, e ben a fondo, un'altra dottrina e non ti conosci tanto di dialettica, vi rimani inevitabilmente accalappiato.

A tutto ciò, per tacere di più altre cose, si deve aggiugnere il cartesianismo assai diffuso, cotalchè dovunque trovi portato in cattedra come testo il chiariss. P. Perrone od alcun altro autore di quella scuola; può tenerlo per fermo che ivi il cartesianismo regna e trionfa con tutta la sua forza raggiugnitrice e conquistatrice. Tu devi quindi ammettere il pregiudizio dell' educazione, la docilità degli allievi nell' apprendere, il timore riverenziale nell' opporsi agli insegnamenti di accreditati professori, la dolcezza dell' evitar lotte e di non mettersi a navigare contro la correntia di un fiume che trascina; cose tutte che ti fan toccare con mano il perchè le nostre Omelie abbiano in più d' un luogo trovato una mala accoglienza e sieno state respinte senza esame, e quindi la necessità in cui ci

siamo veduti di difendere la nostra dottrina, che è tanto vera quanto è falsa la dottrina dello scrittore della *Civiltà Cattolica*.

Or che abbiamo ragionato dell'effetto prodotto dall'articolo della *Civiltà Cattolica*, anche in uomini non estranei alla scienza, dobbiamo dire della causa di quell'articolo, ossia del come e del perchè si trovi quella critica così strana in un Periodico così accreditato qual è la *Civiltà Cattolica*. Il perchè l'abbiamo già accennato; val a dire il pregiudizio dell'educazione, l'istituzione cartesiana ereditaria nella scuola degli scrittori della *Civiltà Cattolica;* e quindi la Scolastica, se non affatto abbandonata, fatta però servire di mantello e d'una specie di salvacondotto ai cartesiani raggiugnimenti. Ma crediamo bene non tacere un altro perchè, più particolare e di cui ne sembra di assai utilità far cenno. Premettiamo però due cose: la prima è, constarci da più persone degne di fede, aver il Rev.mo P. Roothan, Generale della Compagnia di Gesù, dichiarato che, *la Civiltà Cattolica non era in guisa alcuna l'organo delle opinioni della Compagnia;* ma che le opinioni sostenute da que' periodico sono individuali de' suoi compilatori. Ciò lo diciamo di assai buon grado, perchè nessuno si prenda l'arbitrio di farci credere nemici de' Gesuiti, chè nol siamo; nol siamo manco degli scrittori della *Civiltà Cattolica;* la nostra lotta è una lotta di dottrina nel mentre professiamo sincero rispetto alle persone. La seconda cosa cui dobbiamo premettere è il lagno di non pochi personaggi, anche alto locati e nella scienza versatissimi, che in fatto di Rivista dei libri la *Civiltà Cattolica* trovisi piuttosto in uno stato di decadenza; essendochè vi si leggono riviste quando scipite e senza nè capo nè coda, quando nè giuste nè vere, quando anche tirate sì lunghe che in altri termini dicono ciò stesso che ha detto l'autore, e quando anche contenenti cose che non sono fior di dottrina.

Ciò premesso, come avvenne il fatto dell'essere comparsa nella *Civiltà Cattolica* una critica così strana, così senza logica e senza sana dottrina qual è quella che intorno ad un nostro scritto è stata pubblicata dal rinomato Periodico? Veniamo assicurati da persone bene informate, che l'accennata decadenza non da altro deriva se non dal non esservi più quegli uomini di pezza, quali un P. Bresciani, un P. Tapparelli e più altri, che furono i fondatori della *Civiltà Cattolica* e che la misero in tanto credito di scienza; credito che veggiamo, con nostro vero rammarico, oggigiorno scemato di alquanto. Invece di questi uomini di scienza e prudentissimi, vi hanno invece de' giovani di assai ingegno e di belle speranze per l'avvenire; ma che alla fine non sono in età da poter avere acquistato la scienza che non si apprende a vapore, ma che ha bisogno di tempo, di assidui studi e di meditazioni profonde. D'altra banda, la brillante e fervida ima-

ginativa della gioventù non è la più atta a pronunziar giudizii serii e con quella vastità di sapere che si richiede per sentenziare sopra opere uscite dalla penna di uomini incanutiti nella scienza e che scrissero vegliando le intiere notti su dotti volumi. Il giovane non ha che le idee da lui apprese nella scuola, e la scuola non fa che insegnare qual sia la strada che si deve percorrere per arrivare alla scienza; tocca poi a ciascuno percorrerla colle proprie gambe, non essendovi a ciò alcuna ferrovia.

T' imagina quindi un giovine, il quale abbia di fresco terminato il corso degli studii, oppur l'abbia anche terminato da qualche anno solamente. Vedendosi questi trascelto, in premio del bello suo ingegno, a far parte degli scrittori della *Civiltà Cattolica*, si vede tosto all' impegno di giustificare la sua elezione e di provare che non si è ingannato chi il trascelse al nobile uffizio. Or supponi, come è di fatto, che gli venga messa in mano un' opera da esaminare e farvi sopra le sue osservazioni, che poi devono far parte d' uno dei quaderni del periodico. Se tu avrai ben osservato, avrai scorto che tutti o quasi tutti gli articoli della *Civiltà Cattolica* riguardanti le riviste delle opere scritte in buon senso cattolico, hanno ordinariamente due parti, val a dire la parte che contiene le lodi dell' opera, e la parte che la critica. Eccoti due cose che deve fare il nuovo eletto, lodare al tempo stesso e criticare. Quindi è necessario che studi il modo di riuscire in questa doppia missione, perchè d' altra guisa non si mostrerebbe proporzionato all' affidatogli incarico. Per trovare materia di encomii non vi vuol poi molto; trattandosi, ben inteso, di opere uscite da penna sinceramente cattolica. Se non altro, una specie d'indice delle materie ben combinato può tener luogo di encomii. Il più difficile è la parte critica, perchè anche questa sarebbe troppo sconvenevole ometterla; però v' ha modo di riuscirvi, ed eccoti il come.

Nella dottrina cattolica vi hanno non solo dommi, ma anche opinioni. Intaccare quindi uno scrittore veramente cattolico intorno al domma, è cosa ben difficile, per non dire impossibile; non potendosi combinare insieme cattolicismo ed errori in fatto di domma. La critica invece è più facile circa le opinioni; tanto più che la scuola da cui escono gli scrittori della *Civiltà Cattolica* ha professato opinioni e sistemi che, se un tempo potevano correre siccome un male minore, in oggi poi, che se n'è fatto sperimento, non sono più accettabili, ed è d'uopo ritornare all'improvvidamente abbandonato sentiero della Scolastica, de' suoi sistemi e delle sue opinioni. Ed eccoti qui una sorgente di lotte, e quindi di critiche. Osserva infatti la parte critica dell' articolo che ne riguarda. Noi non avevamo mai nominato il tradizionalismo nelle nostre Omelie, non avevamo neppur

pensato al tradizionalismo quando le abbiamo scritte; ma che? Dopo l'elogio vi voleva pur la parte critica; e per questa fu scelto il così detto tradizionalismo, che ci è stato *affibbiato* dal *giovine* nostro censore. Diciamo *affibbiato* ed affibbiato dal giovine nostro Censore; perchè preso anche in senso cartesiano il tradizionalismo, cioè come una denominazione generica che abbraccia gli errori di Bonald, di Bautain, di Ubaghs, di Lamennais; tra le nostre proposizioni che vengono battezzate tradizionalismo, non ve n'ha una sola la quale abbia alcun che di comune nè con Bautain, nè con Ubaghs, nè con Bonald, nè con Lamennais. Ma d'onde quindi e perchè furono dette tradizionalismo? Perchè la scuola cartesiana appella tradizionalismo tutto ciò che si oppone ai raggiugnimenti della ragione. E da ciò si scorge con quanta ragione abbiamo detto che il nostro censore è giovine perchè mostra di non avere ancora acquistato un'ampia cognizione della gran lotta fra il cartesianismo della sua scuola e la scuola tradizionale ossia tomista; ch'egli non conosce altro sistema che quello che gli fu dettato nel corso filosofico oppure nel corso teologico, colla regolare aggiunta di tutte le dicerie contro la scuola della tradizione. E di fatto, si scorge chiaramente che l'argomento del tradizionalismo è per lui un argomento riempitivo della parte critica: dice egli stesso, dopo aver accennato all'argomento de' classici (pagg. 466-67), che *se ne passa di buon grado, riputando più utile il fermarsi intorno al tradizionalismo, perchè di alta rilevanza in filosofia e teologia.* Ed eccoti il ripiego per la fabbrica della parte critica; perchè quantunque nel volume censurato avevamo pur accennato, ma proprio accennato soltanto, al PRETESO *rinascimento;* di tradizionalismo, e proprio di quello che ha inventato la scuola cartesiana, non v'era sillaba; v'aveva invece la dottrina dell'*antico idolo del Peripaticismo*, che atterrava il razionalismo tanto assoluto quanto moderato, coi loro sognati ed illogici *raggiugnimenti.* Ma il nostro critico, non avendo altra luce che quella della sua scuola, non vide nella nostra dottrina che tradizionalismo, di cui così ha sentito dire da' suoi professori o così ha letto negli autori della scuola sua, e quindi tel presentò in quella crudezza che arriva all'improbabilità qual tel porge un P. Chastel, e con tutti gli assurdi dei quali fa pompa questo logico singolarissimo, perfino incontrandone le stesse ed identiche parole. Le son queste prove convincentissime che confermano quanto ci è stato detto intorno alla causa della decadenza della *Civiltà Cattolica* in fatto di riviste; cioè l'essere elleno affidate a giovani i quali non possono avere, malgrado il bello ingegno onde sono forniti, quella vastità di cognizioni che non s'acquistano se non mediante il tempo ed uno studio indefesso. E guarda

un po' qual fu la condotta dei primi fondatori della *Civiltà Cattolica!* Malgrado il sistema cartesiano dominante nella loro scuola, pur trattandosi di dar credito al Periodico che fondavano, non si pensarono manco di usare del Cartesianismo, ma fin dai primi loro articoli misero in campo la *Rivelazione primitiva*, la *Tradizione*, la ragione ch' è una *forza dechinante* ed anche un *grave* che se non è portato in alto non si eleva da sè. Imperocchè que' provetti e nella scienza versati ben sapevano, che i raggiugnimenti cartesiani non erano più frutti di stagione, coi quali anzi, lungi dal combattere il razionalismo, il si favorisce, il si accredita, il si propaga. Al certo che quando non si è appresa che una sola dottrina, non si sospetta manco che ve ne possa essere un'altra migliore; e per ordinario quanti v' han giovani nella scienza, ritengono sempre vera quella sola che sanno e che fu loro imparata nella scuola; e questa sostengono fervidi, difendono saldi, vogliono che sia riconosciuta, abbracciata da tutti.

E ben sel sa se diciamo il vero il Parroco Casaccia, il quale si ebbe quella critica di che abbiamo or non è molto parlato; critica non per altra cagione mossagli contro se non perchè il suo censore riteneva, che quanto ha egli imparato dal ch. P. Perrone fosse l'unica verità possibile al mondo. Il provò anche il sig. Boroni, Prete della Missione in Torino, di cui abbiamo detto nella prima parte. Siccome il suo censore non poteva trovar gran fatto con che fabbricare la sua critica, così pensò bene di provare ciò stesso che aveva detto il sig. Boroni, e di dirlo con tal enfasi e con tale abbondanza di cose, da sembrare che tutta quella tirata fosse diretta contro il sig. Boroni, quasi che questi avesse sostenuto una falsa dottrina ed ereticale. E di fatto l'articolo è così combinato da ingenerare più che un semplice sospetto, che il sig. Boroni l' avesse detta proprio grossa. L' *Unità Cattolica*, che aveva preso sul serio l' articolo della *Civiltà Cattolica*, e l' aveva inteso come s' intendono tutti gli altri libri; uscì in un forte rimprovero contro il signor Boroni, il quale, in ultima analisi, per far nota la sua innocenza, dovette sostenere la spesa della stampa di un nuovo opuscolo, in cui far conoscere la propria innocenza, facendosi comentatore dell' articolo della *Civiltà Cattolica*, perchè questa non trovò della sua dignità il comentare se stessa. D' altra banda, siccome il sig. Boroni non aveva somministrato al giovine revisore materia da fabbricare la parte critica, doveva bene il revisore trovarsela da se stesso, affine di far conoscere che anch' egli s' intende di quel punto di dottrina.

Sel sa anche, per tacere di molti altri, il Canonico Prevosto di questa Metropolitana D. Gaetano Alimonda, che è una celebrità, uno dei più belli ornamenti del pulpito italiano, una delle gemme

più brillanti della Chiesa ligure, ciò che è stato pubblicato dalla *Civiltà Cattolica* nel 1866, serie sesta, vol. VIII, da pag. 72 a pag. 82. Noi l' abbiamo sott' occhio, e già s' intende che l'articolo comincia dall' elogio, e poi deve seguitare la critica; dal complesso poi si rileva facilmente che l' articolo è stato scritto da un giovine il quale se ne sta ligio ai sistemi della sua scuola, vorrebbe vederli dappertutto, e se non li trova ed in quel grado che li vorrebbe egli, la pensa un' omissione meritevole di censura. La critica in-infatti comincia a pagine 78. Circa il fondo di tal critica, possiamo dire che è un quissimile della critica che fu fatta a noi; perciò trovandoci nella stessa barca col Prevosto Alimonda non temiamo di naufragare, sebbene non ci spirino favorevoli in poppa gli zeffiretti della *Civiltà Cattolica*. È soltanto cangiato l' aspetto della questione, la sostanza è la stessa; perchè ciò che in noi è stato disapprovato sotto l' aspetto di tradizionalismo, è disapprovato invece nell' Alimonda sotto l' aspetto di ontologismo. Di fatto il punto essenziale della critica fatta al Prevosto Alimonda è, ch' egli non è partigiano dei raggiugnimenti; e ciò per uno scrittore della *Civiltà Cattolica* non è certo buona raccomandazione.

Di fatto, lamenta la *Civiltà Cattolica* che nell' Alimonda non sia « distinta chiaramente la conoscenza che in questa vita abbiamo » di Dio mercè la rivelazione, da quell' altra conoscenza che pos- » siamo avere colla *forza* naturale del proprio discorso (pag. 78) ». Vedrete che andremo a terminarla nel *valore* della ragione e nei *raggiugnimenti*; ora comincia a spiegarsi: « Così, per venire a qual- » che esempio, non è egli forse più vero e più sicuro e più con- » forme alle decisioni di santa Chiesa il sistema di S. Tommaso e » di tutti gli Scolastici, intorno all' origine delle nostre idee? (Pa- » gina 79) ». Questa è verità sacrosanta, e crediamo che nessuno ci superi in tale convinzione. Convien peraltro osservare come intendono S. Tommaso i cartesiani, ovvero come lo stravolgono o lo riportano monco per far credere, che la *dimostrazione* di S. Tommaso sia un equivalente dei loro *raggiugnimenti;* ne han già dato prove.

Prosegue: « Secondo questo sistema noi dichiariamo, senza » rompere e senza urtare negli scogli, come *naturalmente* ACQUI- » STIAMO (vuol dire *riceviamo)* IL VERO CONCETTO DI DIO, e come ci » rendiamo *certi* della sua esistenza *(dimostrandola* ma non ACQUI- » STANDOLA). Gli enti finiti, noi diciamo, esistono veramente; e però » non sono apparenze, ma hanno verissima realtà. D' altro lato, » l' *intelletto nostro, per condizione di sua natura, è acconcio ad* » *investigare* ed a SCUOPRIRE *le ragioni delle cose* (ci avviamo ben » bene verso i *raggiugnimenti*). Egli dunque apprende la realtà » degli enti finiti che ne circondano; e per la virtù di astrarre,

» di che è fornito, rimuove da quello stesso concetto i limiti e le
» imperfezioni di ogni maniera, le quali vediamo in tutto quello
» che ci cade sotto i sensi ». Ciò è verissimo, purchè non si pretenda, a forza di astrazioni, arrivare ad intendere le sostanze immateriali, il che erroneamente pensava Avampace, combattuto da S. Tommaso, come abbiamo detto a pag. 599. « E contemplando
» questo concetto nella sua obbiettiva ragione, noi certamente non
» lo attribuiamo alle stesse cose finite, dalle quali le abbiamo astratte,
» perchè ciò sarebbe irragionevole ed assurdo; ma con tutto questo
» *non sappiamo da principio se possa o no attribuirsi ad un altro ente,*
» il quale non sia meramente *possibile*, ma *esista di fatto*, non già
» per una *realtà finita e contingente*, perchè questo sarebbe assurdo,
» come si è detto, ma per una *realtà necessaria ed assoluta* ». Qui si fa sempre più giorno e ci avviciniamo più sempre ai *raggiugnimenti*. « Se non che paragonando poi il concetto di realtà *assoluta*
» e *necessaria*, col concetto di realtà *contingente* e *finita*, vediamo
» subito che quella **prima** realtà può ben esistere senza nessuna
» di queste seconde; laddove è impossibile che alcuna delle seconde
» esista senza la prima ». Ciò noi vediamo subito, quando abbiamo già *ricevuto* la nozione di Dio bell' e fatta, non mai per la *forza naturale e discorsiva dell' intelletto nostro*, *per condizione di sua natura acconcio ad investigare ed a* SCUOPRIRE LE RAGIONI *delle cose*.

Ciò non è secondo la dottrina nè di S. Tommaso, nè degli scolastici, i quali c' insegnarono che le materiali cose non possono dirci verun che di *affermativo* rispetto a Dio. Veggiamone infatti la conclusione: « Di tal maniera, poichè siamo fatti certi dall' *e-*
» *sperienza che esiste veramente la realtà* CONTINGENTE *e finita*, dob-
» biamo, se pur non abbiamo perduto il senno, necessariamente
» conchiudere, che esiste ancora la *realtà* ASSOLUTA ed *infinita*, U-
» NICA FONTE *di tutte le altre cose, e sola ragione sufficiente* della
» loro esistenza (pag. 80) ». L' abbiamo noi detto che si voleva venire, in nome di S. Tommaso e degli scolastici, alla teorica dei *raggiugnimenti;* combattuta da S. Tommaso e dagli scolastici, non fosse per altro, pel grande loro principio della *necessità* della rivelazione divina per le verità spettanti a Dio, ed anche per quelle che riguardo a lui si possono investigare colla ragione? Imperocchè è provatissimo per la dottrina scolastica che, siccome la nozione dell' ente necessario e dell' ente contingente sono nozioni correlative ed una non può star senza l' altra; così non si può conoscere che le *realtà finite* sono CONTINGENTI, senza prima conoscere una *realtà infinita* e NECESSARIA. Si possono ben sommare insieme e moltiplicare quanto si vogliono delle realtà finite e contingenti, ma il prodotto della somma o della moltiplica non condurrà mai l' uomo a *raggiugnere*

la nozione dell' infinito e necessario, non essendovi alcuna proporzione; l' abbiamo provato più e più volte. E non è ella cosa curiosissima che si confessi la REALTA' ASSOLUTA ed *infinita* siccome UNICA FONTE di tutte le altre cose, *e sola* RAGIONE SUFFICIENTE *della loro esistenza;* e poi si voglia che, senza prima conoscere l' esistenza d' una *causa assoluta ed infinita*, si possa strologare che gli enti finiti sono contingenti! Conciossiachè come non si può dire che una cosa sia effetto se non in ordine alla sua causa, così non si può affermarla contingente se non in ordine al necessario.

Non sappiamo quindi comprendere come la *Civiltà Cattolica* creda poter disapprovare le seguenti proposizioni di Alimonda, dicendo perfino che « *Cedendo all' uditorio*, risponde (l'Alimonda) che » — L' idea dell' infinito che possediamo, non può essere in noi » formata da altri fuorchè dallo stesso infinito; le cose temporali » non ci entrano —. Aggiugne ancora — che vi ha di più. Non » solo noi non possiamo dedurre dal finito l' idea dell' infinito; ma » il finito stesso non può essere da noi pensato, se non per mezzo » dell' infinito —. E ripete lo stesso dicendo, che — Il pensiero o » l' idea di Dio, non che derivare dalle finite cose, è al contrario » la condizione necessaria a pensare le cose imperfette e finite. — » E finalmente sembra affermare — che qualunque concetto di Dio » a cui si giugne coll' *astrazione*, non è che un ente di ragione, » un ente nullo, un concetto simile a quello dei razionalisti, se» guaci di Amedeo Fichte e di Giorgio Hegel — (pag. 82) ».

Or noi domandiamo: E perchè mai la *Civiltà Cattolica* disapprova ella nell' Alimonda queste proposizioni, giugnendo fino a dire ch' egli ha CEDUTO *al suo uditorio* cui ella suppone composto di ontologi, e perciò lo rimbrotta del *non aver a costoro detto che l' astrazione non è sintesi ma analisi* (e chi più della *Civiltà Cattolica* è partigiana delle astrazioni colle quali pretende arrivare *fino a Dio indipendentemente dalla parola rivelatrice?*); di non aver dimostrato (a quegli ontologi) *esser vera la dottrina scolastica*, « soggiugnendo » loro, che se vedessero di fatto ciò che dicono di vedere subito » morirebbero; stantechè Dio disse a Mosè: Non potrai vedere la » mia faccia, perchè nessun uomo che mi vedesse, potrebbe vivere: » *Non poteris videre faciem meam: non enim videbit me homo, et* » *vivet* (pag. 81) »?

Ma appunto qual cosa più atta a mostrare che l' astrazione non è sintesi ma analisi, che la dottrina scolastica è la vera, quanto quelle stesse proposizioni in forza delle quali dice la *Civiltà Cattolica*, che (l' Alimonda) *cedè al suo uditorio* (ontologo)? Non sono elleno anzi quelle proposizioni vera e genuina dottrina scolastica, e quella stessa che noi abbiamo opposta al chiaris. P. Perrone combatten-

do il suo sistema cartesiano? Non si mostra egli anzi l' Alimonda conoscitore profondo ed abile della dottrina scolastica, e quindi contrario affatto ai sistemi dei razionalisti seguaci del Fichte e del Hegel, cui si uniscono i cartesiani sostenitori dei *raggiugnimenti*, convenendo con ciò tutti nel reo effetto (sia poi esso voluto o non voluto, ciò non monta, perchè la discussione è intorno alla dottrina non mai intorno alle intenzioni) nel voler sostituito, colle loro *astrazioni* e coi loro *raggiugnimenti*, alla realtà assoluta e necessasia insegnataci dalla rivelazione divina, un ente razionale, un ente nullo, perchè raggiunto o meglio inventato dalla sola ragione?

La *Civiltà Cattolica* ha un bel mettere in campo, a motivo del suo procedere, la sua opposizione all' Ontologismo dicendo: « Noi » abbiamo già a lungo rifiutato l' Ontologismo in questo nostro pe- » riodico; e perciò non è mestieri che qui ci allunghiamo di van- » taggio in siffatta materia (pag. 82) ». Il fatto però delle proposizioni del Prevosto Alimonda riportate dalla stessa *Civiltà Cattolica*, fa toccare con mano che l' Ontologia di quel dotto ed abile scrittore è S. Tommaso, è la Scolastica: ontologia, che crediamo in uggia al Censore dell'Alimonda, perchè opposta ai razionalisti raggiugnimenti della scuola cartesiana, che una tale ontologia di sua natura vittoriosamente combatte. Il fatto decide; ed il fatto della dottrina dell'Alimonda è un fatto irrefragabile per la sua giustificazione, e confermante che il suo critico non può essere stato che un giovine troppo ligio al sistema della sua scuola, e che non ha ancora acquistato quella vastità di dottrina la quale gli faccia discernere, anche nelle più remote sue conseguenze, la dottrina del Prevosto Alimonda da quella degli Ontologisti, e la dottrina di S. Tommaso da quella di Cartesio.

Noi avremmo più altre cose da dire sulla critica fatta al Prevosto Alimonda dalla *Civiltà Cattolica*, o meglio contenuta nella *Civiltà Cattolica*, per far conoscere come sogliano passare le cose in fatto di rivista. Per esempio, troviamo censurato il detto che *il Verbo è la sostanza divina conosciuta da se stessa*; perchè, si dice, le azioni in generale si attribuiscono alle persone, non alla natura: *Actiones sunt suppositorum* (pag. 78). Ciò sta, perchè l' essenza divina nè genera, ned è generata: *essentia divina nec generat, nec generatur*. Siccome però il Padre genera il Verbo nella piena cognizione di tutto ciò ch' egli è, ed il Verbo è l'eterna Parola con cui il Padre dice eternamente a se stesso ciò che è; così non potendosi separare nella cognizione del Padre la Persona della divina sostanza, ne consegue che l' azione è sì del supposto, ma la cognizione è tanto del supposto quanto della natura divina, perchè il Padre si conosce non solamente come Persona, ma come Persona che ha

una natura divina e quindi ha una piena cognizione anche di essa natura divina. Non troviamo menomamente meritevole di censura il dire che, *Il Verbo è la sostanza divina conosciuta da se stessa.*

Un altro per esempio: a pag. 77 è messo come in una specie di canzonatura, che il chiaris. Alimonda siasi proposto di parlare, anzichè *ai caporioni che oggi sconvolgono l' Italia, all'incauta gioventù, che essi medesimi* colle arti loro allontanano da Cristo e dal suo Vicario; che abbia *raccolto questi giovani intorno alla sua cattedra*, e gli abbia *colla sua voce avvertiti del pericolo che corrono gravissimo; ed acciocchè non si dissipino le sue parole fruttuose, le abbia messe a stampa dedicandole a questi giovani medesimi che le avevano udite da principio.* Infatti il critico dell' Alimonda immediatamente soggiugne: « Sieno pur traviati i giovani d' Italia, vi ha » nondimeno speranza che si conducano sulla retta via; sieno rei, » non sono però indurati nella malizia: e quanto alla fede non sono » essi miscredenti, ma piuttosto catecumeni, come li chiama lo stesso » Alimonda, che dà opera alla loro conversione (pag. 77, 78) ». Non sappiamo, a dir vero, come e da chi mai possa essere disapprovato l'Alimonda se, prendendosi particolar cura della gioventù, la raccolga intorno alla sua cattedra, e dedichi ad essa, per allettarla a leggere, bellissime ed ottime cose a preservativo dal male, ad innamoramento della verità, della religione, della virtù, della propria sua felicità. Non crediamo d' aver mestieri di dirne le ragioni. Del resto, sebbene l' Alimonda dedichi le sue Conferenze alla gioventù, pur non fu dalla sola gioventù ascoltato; ma quando recitava le sue Conferenze, la vasta Metropolitana era gremita di ogni condizion di persone, ned egli si rifiutava di dire ai *caporioni, che oggi sconvolgono l' Italia*, parole franche, verità solenni e terribili.

Ma il giovine Censore, che doveva pur riempiere le pagine della parte critica, si apriva con ciò la strada per disapprovare la condotta dell' Alimonda in quell' insieme di sceltissime prove, colle quali dimostra l' esistenza di Dio, e ch' egli trae da tutte le scienze e da tutte le leggi della natura. Di fatto, il sullodato giovine Censore a pagine 79 ripiglia: « Nè si vuol lasciare di avvertire che lo svagamento, che or ora dicevamo, di cotesti giovani è divenuto eccessivo in questi ultimi anni, mercecchè sia pei mutamenti politici, sia pei rumori ed apparecchi di guerra, è mancato loro il » tempo e la quiete; le quali cose chi non sa che sono indispen- » sabilmente necessarie agli studii, massime filosofici? E poi essendo » essi nati in questi dì, nei quali veggono che con meravigliosa » facilità e prontezza si va e si hanno notizie dall' un capo del » mondo all' altro; stimano che si possa diventar sapienti con si- » mile speditezza, e vogliono battere, per divenir tali, non il cam-

» mino più vero, ma il più corto ». A noi basta notare la frivolezza di una tal critica, perchè i nostri lettori ne ravvisino l'insussistenza. È una prova di più che la scienza non la si acquista a vapore nè per mezzo del telegrafo il quale, per così dire, in un batter di ciglia ci dà le notizie da un capo del mondo all'altro; dappoichè anche i Censori delle altrui produzioni scendono a critiche di questa natura.

D'altra banda, un genere di critica di questa fatta ne comprova ognor più, che non fummo mal informati quando ci fu detto de' giovani incaricati della rivista dei libri, veggendo che il fatto combina così a capello con quanto ne fu riferito. E noi l'abbracciamo di buon grado quest' informazione pel decoro stesso del rinomato Periodico, dappoichè esistendo il fatto di critiche così strane, non troviamo miglior partito di questo per difendere un Periodico, il quale è d'altro canto così benemerito per la difesa della Religione. E 'l diciamo anche con quella sincerità, ch'è il distintivo nostro carattere, persuasi di rendere a quegli egregi scrittori miglior servigio di quello che loro rendono certi encomiatori sperticati ed esclusivi, i quali hanno un interesse nel pensare che la loro condotta sia come un attestato vero di amicizia, un titolo di benemerenza. Noi anzi facciamo osservare alla Direzione di quel rinomato Periodico, che fa assai poco buona impressione l'osservare censurate le opere di ottimi scrittori cattolici, i quali hanno avuto la bella sorte e la consolazione indicibile di ricevere confortanti lettere dal Capo stesso della Cattolica Chiesa, il quale gl' incoraggiava coll' incomparabile sua benignanza e li compensava largamente coll' Apostolica sua Benedizione. E di questi non ven' han pochi; tra quali anche il Prevosto Alimonda che ricevè speciali attestati di benevolenza dal Santo Padre, e sel sanno gli scrittori della *Civiltà Cattolica.*

Ma noi diremo loro ciò che non sanno, e ch'è bene essi sappiano; esservi cioè non pochi scrittori eminentemente cattolici, ed anche Prelati della Chiesa, i quali hanno scritto eccellenti opere sia intorno alle filosofiche discipline, sia anche di sacra teologia, ma non vogliono pubblicarle per non soggiacere ad indebite critiche e sistematiche degli scrittori della *Civiltà Cattolica*, prevedendo per se stessi ciò che ad altri è lamentevolmente accaduto. Noi facciamo conoscere queste cose a quegli uomini esimii e piissimi, i quali non possono non ravvisare a prima giunta, che con tale fatta di critica rendono mal servigio alla Chiesa ed alla causa del bene, che fanno anzi la causa degli avversi alla religione ed alla virtù, inceppando delle dotte penne, impedendo la diffusione de' buoni libri e di opere di polso, onde pur tanto abbisognamo in questi momenti

solenni della lotta che ferve accanita del male contro il bene. Imperocchè riesce troppo spiacente ad uno scrittore cattolico, condotto dal suo zelo a pubblicare ciò che può meglio, a seconda delle proprie forze, in difesa della propria fede; il vedersi screditato e danneggiato da queglino stessi che avrebbono dovuto compatirlo, confortarlo, sostenerlo e che encomiano invece le Avventure di Bernardino della Serra, le quali se avranno del merito, non sono però nè un' opera filosofica, ned una teologica trattazione Non ne par, a dir vero, nè giusto, nè convenevole che uno scrittore, dopo essersi logorato nello studio, dopo aver vegliato delle lunghe notti per esporre i propri concetti e combattere gli errori del suo secolo, dopo anche aver sostenuto non lievi dispendii per pubblicare in difesa della Chiesa il risultato dei propri studi, sia in mala guisa discreditato da una critica non conforme alla vera e sana dottrina. Non rade volte avviene, che venga compromesso l' onore ed il credito di un uomo incanutito negli studi e versatissimo nella sacra dottrina, per la critica di un giovinotto che da lui diverge in alcune opinioni, le quali poi per parte di quest' ultimo non sono nè le più vere, nè le più utili; essendo il giudizio di questo inserito in un Periodico accreditatissimo, se non appo tutti, al certo presso non pochi.

Noi viviamo sicuri, che queste nostre rispettosissime rimostranze non troveranno una cattiva accoglienza presso gli scrittori di un Periodico che appellasi appunto *Civiltà Cattolica*, perchè la verità è civilizzatrice, come l' errore conduce sempre alla barbarie dei costumi e delle leggi. Anzi osiamo sperare che col loro credito e colla loro influenza vorranno aiutarci all' attuazione d' un voto, che non è tanto nostro quanto di più e più scrittori cattolici. Questo voto consisterebbe in ciò, che siccome lo stato presente delle cose non può durare a lungo, così ritornando le scompaginate ossa al loro posto, vi avesse in Roma un tribunale il quale accogliesse le rimostranze giuste, degli scrittori cattolici, le esaminasse; e, trovatele veramente giuste, obbligasse qualsiasi giornale il quale avesse con una critica ingiusta od intemperante discreditato alcuno scrittore, a rientegrarne la fama inserendo nelle sue pagine la difesa di esso scrittore e la ritrattazione di ciò che fosse stato mal criticato contro di esso. Se la *Civiltà Cattolica* appoggerà il voto che noi esponiamo umilmente a nome di non pochi, opererà certo un bene non piccolo; per quel grande principio che, le dottrine stanno in ordine alla vita della società, come sta il sangue alla vita del nostro corpo.

Quanto a noi, siccome ci procureremo l' onore di far tener una delle copie di questo nostro lavorio al Reverendissimo Padre Gatti, Segretario della Sacra Congregazione dell' Indice, così fin d' ora gli

esponiamo questo voto, perchè vegga nella sua sapienza se meriti d'essere preso in considerazione pel tempo opportuno, ed a chi e come possa esserne affidato l'adempimento. Che anzi, veneratori profondi delle Somme Chiavi, come abbiamo fatto tenere all'adorato PIO IX in segno della nostra sommessione perfetta all'infallibilità del Pontefice, del Dottore universale di tutta la Chiesa, il volume delle nostre Omelie; così non mancheremo di fargli tenere anche questa nostra trattazione. Pensiamo poi bene di pubblicare la lettera latina, onde abbiamo accompagnato nel Decembre del 1867 al Santo Padre il volume delle nostre Omelie, e ch' è la seguente:

BEATISSIME PATER,

Quamquam ab incunabulis maxima imbutus reverentia erga hanc Sanctam Sedem fidei Magistram, Columnam et Firmamentum veritatis; tamen Beatitudinem Tuam, cui læta mihi obtigit sorte Pontificatus Tui anno primo sacros pedes deosculari, peculiari admiratione et amore prosequutus sum. Nam Deus, volens in Te glorificari, admirabili providentiæ suæ dispensatione ad Summi Pontificatus apicem Te evexit, ostendens Te datum esse in lucem gentium ut sis salus ejus usque ad extremum terræ. Viderunt hoc reges et consurrexerunt principes et adoraverunt propter Dominum et Sanctum Israel, qui elegit Te.

Sed nefarii homines, aperientes super Te os peccatoris et os dolosi, loquuti sunt adversum Te lingua dolosa et sermonibus odii circumdederunt Te et expugnaverunt Te gratis. Pro eo ut Te diligerent detraxerunt tibi, et posuerunt adversum Te mala pro bonis et odium pro dilectione Tua. Tu autem orabas; et Deus qui dedit Te in civitatem munitam et in columnam ferream, et in murum æreum super omnem terram, regibus Iuda, principibus ejus et populo terræ, non timere Te fecit vultum eorum, nec formidare a facie eorum. Accinxisti lumbos Tuos, surrexisti loquens omnia quæ Dominus præcepit Tibi, et immortali *Syllabo* iniquos adoratores bestiæ habentis scriptum in fronte: Mysterium, plenæque nominibus blasphemiæ et immunditia fornicationis, confecisti.

Posuerunt etiam contra Te castra, sed non timuit cor Tuum; bellaverunt, sed non prævaluerunt, quia Dominus Tecum est ut liberet Te. Astitit quoque de cœlo Sanctissima Virgo, cui dogmatica definitione, fulgidum perhibuisti testimonium de immaculata Conceptione sua quæ divinæ Maternitatis est necessarium privilegium; et ipsa, per quam omnes hæreses interemptæ sunt, posuit inimicos Tuos scabellum pedum Tuorum. Nomento revera parva militum manu ad aquas Iordanis probatorum et clamantium: Gladius Domini et gladius Gedeonis, confregisti ingentes Madianitarum et Amalecitarum vires contra Te et contra Israel insurgentium, quia scriptum est: Et pugnabunt cum Agno et Agnus vincet eos. Constitutus enim a Domino super gentes et super regna, ut evellas et destruas, et disperdas, et ædifices, et plantes; Tu es Pastor ovium, Tibi tradidit Deus omnia regna mundi, et ideo Tibi traditæ sunt claves regni cœlorum.

Quapropter, Beatissime Pater, in quo fides indeficiens, dignitas inenarrabilis, auctoritas infallibilis, regnum inseparabile, Tecum summopere gratulans de Tuis victoriis et de Sanctæ Matris Ecclesiæ triumphis; ad testificandum Tibi meum obsequium ac servitutem, volumen istud, quod Catholicæ veritatis atque Romani Pontificatus zelo typis mandavi, et quod ephemerides Catholicæ suis approbationibus confortarunt, ante solium gloriæ tuæ depono. Tu solus enim es omnium gentium Doctor atque Magister, quia Tibi soli dictum fuit. *Fides Tua non deficiet:* ideoque profiteor me credere quod tu credis, approbare quod Tu approbas, damnare quod Tu damnas; paratus Tecum, vel pro Te in carcerem et in mortem ire. Quinimo ad sacros pedes Tuos provulutus, et illos deosculans, votum voveo me, adjuvante Deo, daturum, si opus fuerit, sanguinem et vitam pro confitenda et defendenda Summi Romani Pontificis ex cathedra docentis INFALLIBILITATE.

Leva, leva, Beatissime Pater, oculos tuos et mirare, et dilatetur cor tuum; leva oculos Tuos et vide quot ad Te convenerunt, quorum genua non sunt curvata ante Baal. Filii Tui

de longe veniunt, et filiæ Tuæ de latere surgunt. Benedictus Deus, qui magnificavit Te in timore inimicorum et in verbis Tuis monstra placavit. Benedictus Deus, qui non dedit Te in captionem dentibus inimicorum, sed confregit verticem capilli perambulantium in delictis suis. Vere magnus Dominus et laudabilis nimis in civitate Dei nostri in monte sancto ejus. Deus in domibus ejus cognoscitur, quia suscepit eam. Reges terræ congregati sunt, convenerunt in unum. Ipsi videntes sic admirati sunt, conturbati sunt, commoti sunt: tremor apprehendit eos. Ibi dolores ut parturientis: quia Deus fundavit eam in æternum.

Pater Sancte, adhuc modicum et adorabunt Te omnes reges terræ, omnes gentes servient Tibi, et inimici Tui terram lingent. Generatio et generatio laudabit opera Tua et potentiam Tuam pronuntiabunt. Magnificentiam gloriæ Sanctitatis Tuæ loquentur, et mirabilia Tua narrabunt.

Pater Sancte, ad multos annos Dominus conservet Te et vivificet Te et beatum in terra Te faciat e non tradat Te in animam imicorum Tuorum.

Pater Sancte, non dimittas me nisi benedixeris mihi et benedictione Tua Apostolica confirmes quod sanctis exemplis Tuis operatus es, Fidem, Spem, Charitatem, in

Beatitudines Tuæ

Humil.^mo Servorum

Sacerdos Bonaventura Blessich (1).

(1) Beatissimo Padre, Benchè fin dalla prima giovinezza sia stato informato a somma riverenza verso codesta Santa Sede, Maestra della Fede, Colonna e Fondamento di verità (ad Tim. III, 15), tuttavolta tenni sempre con ispeciale ammirazione ed affetto rivolto lo sguardo a Vostra Beatitudine, Cui ebbi la bella sorte di baciare il sacro piede nel primo anno del Suo Pontificato. Imperocchè volendosi Iddio glorificare in Vostra Beatitudine, con un'ammirabile disposizione di Provvidenza La innalzò alla sublimità del Sommo Pontificato, mostrandoLa data in lume dei popoli, perchè sia la salule di Lui fino agli ultimi confini della terra (Is. XLIX, 6). I re ed i principi al vederla si alzarono e adorarono la Santità Vostra, a cagione del Signore e del Santo d'Israele che L'ha eletta (Id. Ib. v. 7).

Senonchè, uomini ribaldi hanno parlato contro di Lei con lingua bugiarda e L'hanno assediata con parole di odio, e Le hanno fatto guerra senza cagione.

A questo indirizzo da noi inviato al Santo Padre, Sua Eminenza il Principe e Cardinale Antonelli nella sua degnazione ne inviava in data del 19 Febbraio 1868 graziosissima lettera, nella quale fra le altre cose ne diceva: Il Santo Padre che vede con piacere lo zelo cattolico segnatamente negli Ecclesiastici, DIÈ SEGNI DI SODDISFAZIONE impartendole LA BENEDIZIONE APOSTOLICA. Questa lettera preziosa del grande Ministro di Stato, contenente la soddisfazione e la Benedizione Apostolica del nostro veneratissimo ed amatissimo Santo Padre, noi la conserveremo qual monumento, e ne incoraggierà più sempre a combattere le battaglie del Signore e dell'invitto suo Gedeone: Gladius Domini et Gedeonis.

Allietati così di bel nuovo, nel trascrivere il brano della letterata dall' Eminentissimo Porporato che ci comunicò la soddisfazione e la Benedizione del nostro Santo Padre, mettiam termine al nostro dire senza aggiungere nè riepiloghi, nè perorazioni, nè voti

In cambio dell' amore che ha loro portato, Le furono nemici, Le hanno reso male per bene ed odio per amore. Vostra Santità intanto pregava (Ps. CVIII, 2, 3, 4) e Iddio che La innalzò come una città forte, e come una colonna di ferro, e come un muro di bronzo contro tutto il paese, contro i re di Giuda e i suoi magnati, e i sacerdoti, e il popolo del paese, non La fece paventare la loro faccia nè temere i loro sguardi (Ierem. I, 17, 18). Vostra Santità si cinse i fianchi, sorse e disse tutto quello che il Signore Le ha comandato (Id. Ib. v. 17) e con un Sillabo immortale sfolgorò gli empii adoratori della bestia, che porta scritto in fronte: Mistero, ed è piena dei nomi di bestemmia e d'immondezza della fornicazione (Apoc. XVII, 5).

Si accamparono anche contro la Santità Vostra, ma il Suo cuore non ha temuto (Ps. XXVI, 3); guerreggiarono ma non prevalsero, perchè il Signore è con Lei affine di liberarla (Ierem. I, 19). Dall'alto dei cieli scese in Suo soccorso la Vergine Santissima, il cui Immacolato Concepimento, privilegio necessario alla divina Maternità, fu dalla Santità Vostra circondato cogli splendori della fede; e la gran Vergine, per mezzo della quale sono state distrutte tutte le eresie, ha messo i nemici di Vostra Santità a scannello de' Suoi piedi. Di fatto, a Mentana con un pugno di soldati, provati però alle acque del Giordano e sclamanti: *Spada del Signore e di Gedeone* (Iudic. VII, 20) furono disfatte le ingenti forze dei Madianiti e degli Amaleciti insorti contro Lei e contro Israele; perchè sta scritto: *Combatteranno contro l'Agnello e l'Agnello gli vincerà* (Apoc. XVII, 14). Imperocchè, preposta dal Signore a tutti i popoli ed a tutti i regni, perchè diradichi, e distrugga, e disperda, ed edifichi e pianti (Ierem. I, 10); Vostra Santità è il Pastore delle pecorelle, a Lei il Signore affidò i regni tutti del mondo, e perciò Le die' le chiavi del regno dei cieli (Io. XXI, 17; Matth. XVI, 19).

Per la qual cosa, o Beatissimo Padre, in cui la fede è immanchevole, la dignità al di sopra d'ogni dire, infallibile l'autorità, inseparabile il regno; congratulandomi grandemente per le Sue vittorie e pei trionfi della Santa Madre Chiesa, in attestazione di ossequio e di servitù, depongo appie' del trono della Sua gloria questo volume, che per zelo della verità Cattolica e del Pontificato Romano ho fatto stampare, e che il giornalismo cattolico ha confor-

derchè ritorni sulle cattedre cattoliche la dottrina dell'Angelico, la quale sola può trionfare della bestia che è il razionalismo, padre nutricatore e propagatore di tutte le rivoluzioni. Il Semirazionalismo cartesiano è affatto inetto a combattere non solo il razionalismo, ma anco la rivoluzione. Non il razionalismo, perchè è mostruosità da non dirsi il parricidio, e sarebbe parricidio se il semirazionalismo imbrandisse le armi contro il proprio padre, col quale ha comune il sangue *del valore dell' umana ragione* e dei *raggiugnimenti*. V'ha anche di più. Se è mostruoso il parricidio, non è meno mostruoso il suicidio. Il Semirazionalismo, prendendosela col razionalismo, non solo ucciderebbe il proprio padre, ma ucciderebbe se stesso; perchè l'uno non può stare senza l'altro, ed atterrato il razionalismo, il semirazionalismo non ha più ragione di esistenza. L'uno e l'altro hanno lo stesso punto di partenza: Ciò *che può l' umana ragione da sè sola;* e la sola differenza tra padre e figlio sta in questo, che il padre vuol più, il figlio si contenta

tato colle sue approvazioni. Imperocchè la Santità Vostra è il solo Dottore ed il solo Maestro di tutti i popoli, perchè soltanto a Lei è stato detto: La Tua fede non verrà mai meno; e quindi protesto di credere ciò che Vostra Santità crede, di approvare ciò che Ella approva, di condannare ciò che condanna, pronto ad andarmene con Lei e per Lei in carcere ed alla morte. (Luc. XXII, 33). Che anzi prostrato a' Suoi piedi che bacio riverente, faccio voto di dare, mediante il divino soccorso, il sangue e la vita, se fosse mestieri, affine di confessare e di difendere l' INFALLIBILITA' del Sommo Pontefice insegnante excattedra.

Sollevi, sollevi la Santità Vostra e miri, e si allarghi il cuor Suo al vedere quanti a Lei accorrano di coloro i quali non hanno piegato le ginocchia dinanzi a Baal (III Reg XIX, 18). I Suoi figliuoli vengono di lontano e da ogni regione Le accorrono le figliuole. (Is. LX, 4, 5). Benedetto sia Iddio, il quale L'ha glorificata col timore de' Suoi nemici e colle sue parole placò le piaghe prodigiose (Eccli. XLV, 2). Benedetto Iddio, che non L'ha data in preda dei loro denti (Ps. CXXIII, 6); ma ha spezzato le teste chiomate di coloro che camminano nei loro delitti (Ps. XLVII, 22). Veramente grande è il Signore, e sommamente laudabile, nella città dell'Iddio nostro, sul monte suo santo. Il Signore nelle case di lei è conosciuto, perchè è Egli che la difende. I re della terra si sono raunati, congiurarono. Questi stessi al vederla restarono meravigliati, si conturbarono, si commossero, furono presi da timore. Quinci dolori come di donna che partorisce. (Ps. XLVII, 1, 3, 4, 5, 6).

Padre Santo, ancora per poco, e tutti i re della terra adoreranno la Santità Vostra, tutti i popoli Le saranno servi. (Ps. LXXI, 11). Le generazioni tutte Ne celebreranno le opere e Ne annunzieranno la potenza. Magnificheranno la gloria della Santità Vostra e ne racconteranno le meraviglie. (Ps. CXLIV, 4, 5).

Per lunghi anni il Signore conservi Vostra Santità, La vivifichi, La faccia felice in sulla terra difendendoLa da' Suoi nemici. (Ps. XL, 2).

La Santità Vostra non mi lasci senza avermi benedetto (Gen. XXXII, 26), senza che l' Apostolica Sua Benedizione confermi la Fede, la Speranza, la Carità, che i Suoi Luminosi esempi inspirarono nell'

Umilissimo dei Suoi Servi.

di meno. Or una dottrina la quale è radicalmente inetta a combattere il razionalismo, sarà ella atta a combattere la rivoluzione? Noi diciamo apertamente e formalmente che NO, E POI NO, E POI NO. S'ignora egli forse che razionalismo è essenzialmente rivoluzione? che quantunque volte ricomparve qual'infausta meteora sull'orizzonte delle nazioni, fu mai sempre apportatore di ribellioni, di stragi, d'incendi, di assassini legali, di morte?

Noi non c'impegnamo nello sviluppo di questo argomento, bastando per ogni cosa le parole del PAPA colle quali abbiamo intestato questa nostra trattazione e colle quali bramiamo ardentemente di chiuderla perchè sono parole del PAPA;

A questi uomini, i quali esaltano PIU' DI CIO' CH'È GIUSTO le forze dell'umana ragione, convien far vedere che ciò è contrario a quella verissima sentenza del Dottor delle genti: *Se alcuno pensa d'essere alcuna cosa, nel mentre è nulla, costui inganna se stesso....* Imperocchè essendo indubitato che per la colpa di origine, propagata in tutti i discendenti di Adamo, *il lume della ragione è stremato*, e che l'uman genere è miseramente decaduto dal primiero stato di giustizia e d'innocenza; CHI MAI POTRA' PENSARE CHE LA RAGIONE SIA BASTANTE A CONSEGUIRE LA VERITÁ'? (PIUS PP. IX. *Allocut*, 9 Decemb. 1854).

Un solo desiderio osiamo esternare, ed è che questa magnifica sentenza dell'immortale Pontefice fosse inserita nel Sillabo, perchè da sè sola è riprovazione d'ogni sorta di razionalismo, e perchè fu dettata il giorno susseguente alla dommatica definizione dell'Immacolato Concepimento di quella Vergine augusta che schiacciò all'infernale serpente la testa. Con ciò il grande Pontefice che sulla terra pose in capo quest'aureola di gloria alla sovrana Regina dei cieli, sarebbe vieppiù partecipe del gloriosissimo di lei trionfo, atterrando l'idra setticipite del razionalismo, che è essenzialmente rivoluzione, cioè GUERRA A DIO ED A TUTTO CIÒ CHE PORTA IL NOME DI DIO.

Visto per mandato della Curia Arcivescovile
Nulla osta: Can. A. COSTA.

V. se ne permette la stampa
Genova dalla Curia Arciv. il 6 ottobre 1871.
MICHELE C. COLLA *Provic. Cap.*

INDICE

Pag.	lin.	ERRATA	CORRIGE
22	24	bastanta	bastante
26	5	dilate	dilatate
27	13	Protoplaste	Protoplasto
36	9	semiragionalismo	semirazionalismo
56	25	cinquento	cinquecento
59	—	due unici periodi	due soli periodi
64	21	avremo noi	avremmo noi
66	30	non del decimosesto	non nel decimosesto
66	31	ma il decimoquinto secolo	ma nel decimoquinto, secolo
70	36	ed eterno ».	ed eterno.
72	21	muore al corpo	muore col corpo
76	14	dilata	dilatata
83	40	umaniati	umanisti
85	30	ad esecrazioni	ed esecrazioni
86	20	mendicanti	mendicati
91	43	malevoli	malevole
92	10	Cauffour	Chauffour
95	7	dall' antichità	dell' antichità
95	37	edilii	edili
104	37	sbuccare	sbucare
105	21	cacalier	cavalier
106	5	Prasife	Pasifai
106	31	adulteri	adultere
107	31	le strade piene	le strade piane
108	26	Nubis	Nobis
122	6	Come si scorge, « a Voltaire	Come si scorge, a Voltaire
128	27	vorressimo	volessimo
129	10	gnisa	guisa
132	8	papaganesimo	paganesimo
137	33	il paganesimo	del paganesimo
140	43	Guido	Gnido
143	10	ad vereundium	ad verecundiam.
149	38	le armi	le armi di famiglia
150	19	del nuovo re	dal nuovo re
150	28	l' autorizzarono	autorizzarono
152	15	aristocratico	democratico
152	40	preditori	predicitori
153	12	vi somigliasse	gli somigliasse
153	30	se le tenga	se li tenga
154	27	scorgendone	scorgendovi
156	18	Taillefer applico	Taillefer: applico
157	8	concertato	concentrato
157	11	Robespierre.	Robespierre,
157	25	prima dei	prima dai
166	17	Pubbicola	Publicola
173	3	Perthelemy	Barthélemy
178	28	irrefrabili	irrefragabili
193	26	di lui documenti	di lei documenti
205	9	il Grande	il Grande?
214	42	hereos	heroes
215	41	spogliare	spoliare
220	2	scelecti	selecti
220	11	scelectæ	selectæ
225	36	da S. Girolamo	S. Girolamo
231	35	præces	preces
231	39	teste cui	teste qui
232	38	Aonides	Aeonides
234	27	que evocor?	quo evocor?
235	5	al suo estremo	all' estremo
235	10	del pulpito	dal pulpito
238	17	Alla forza	Alla *Forza*
246	4	Coneille	Corneille
254	3	Virgiglio	Virgilio
268	28	perchè ed egli	perchè egli
271	23	apocrafi	apocrifi
273	13	dell' arditezza	nell' arditezza
274	23	orrores	errores
279	40	proveniet	proveniat
281	25	rivelatæ	revelatæ
282	23	ranione	ragione
285	39	volueri	voluerit
300	22	Apostoli	Apostolici
310	30	ordina	vieta
325	32	avvem	avremo
327	27	poesiæ	poeseos
334	27	Alla promulgazione	La promulgazione
345	32	tritto	trito
350	43	di giubileo e	di giubileo; e
351	2	preparono	preparano
364	41	e potrebbono	e i quali potrebbono
365	4	e far	e che far
368	13	basantesi	basantisi
369	33	si cangi una	si cangi in una
370	4	Or eccovi	Or eccoci
371	38	esagesi	esegesi
385	5	e può	e che si può
386	4	miticoloso	peritoso
386	26	perchè	affinchè
388	8	monomaica	monomaniaca
388	34	a più giunta	a prima giunta
390	3	esperieza	esperienza
391	24	ed i bisogni	e dei bisogni
394	40	nelle, leggi	nelle leggi
397	28	questo fia	questo sia
399	12	trissazione	trisezione
403	37	poesiæ	poeseos
416	20	dell' anima	dell' umana
420	18	i documenti nel	i documenti citati nel
421	15	che sia il	che sia
422	28	della Tradizione	e della Tradizione
423	32	coitivare	coltivare
426	22	succedentesi	succedentisi
429	7	seminaggione	seminagione
433	26	un pochi	non pochi
435	36	pensamenti	i pensamenti
435	15	Bonal	Bonald
434	17	avremo	avremmo
436	36	pasto	posto
438	13	le dimostreremo	non dimostreremo
442	15	l' Ab. Boutaine	dell' Ab. Bautaine e così altrove
443	23	dei mondo	del mondo
443	31	del Tradizionalismo	del semirazionalismo
445	20	rivelare	rilevare
445	1	dei miracoli	dai miracoli
448	11	ista	istà
462	41	iarda	tarda
488	17	perchè ne possano essere	perchè possano da quelle essere
490	19	della natura	dalla natura
492	22	*conoscere*	investigare
507	15	rivola	frivola
524	25	Evigena	Erigena
550	42	introdotta	insita
551	36	i naliquo	in aliquo
562	42	NOTAM	NOTITIAM
641	39	Jusu Christo	a Jesu Christo
744	13	Donet	Donnet
818	27	che ha mai	che non ha mai
879	27	il suo semirazionalismo cartesiano erasi	il suo semirazionalismo erasi
1020	11	Giambilico	Giamblico